

پن جي پيڙهي

شيخ اياز هڪ اڀياس

مسرور جَمُون



مونڌا طور سينام سندا سنياسين،
پورب ڪنيو نه پاڻ سين، بُوڌ بيراگين،
ردا آهي راز جي، اوچڻ آديسين،
قرب ڪاپڙين، نهن، چوٽيءَ سيئن ڏيڪيو.
”شاهه“

پبلشر نوٽ :

اسان پنهنجي اداري ”سنڌ لينڊ پبليڪيشن“ پاران سنڌي ادب جي خدمت طور هيءُ ڪتاب نالي ”پن جي پڇاڙي“ شايع ڪري رهيا آهيون. هيءُ ڪتاب شيخ اياز جي ڪتاب ”پٽڻ ٿو پور ڪري“ کي چونڊي لکيو ويو آهي. هن ڪتاب ۾ سنڌ جي قديم ادب کي سهيڙڻ جي ڀرپور ۽ ڪامياب ڪوشش ڪئي وئي آهي. ته جيئن سنڌ جي اڄوڪي ادب کي سنڌ جي قديم ترين ادب سان جوڙي، سنڌي ادب ۽ تاريخ جي حقيقي اهميت ۽ افاديت کي واضع طور سمجهي سگهجي. هيل تائين سنڌ جي قديم ادب کي (ورهاڱي سبب) هندستان جي ڪٿي ۾ اڇلايو ويو آهي؟ موهن جي دڙي ۽ هڙاپا تهذيبن جي اهميت کي نظر انداز ڪيو ويو آهي! هتان جي مقامي بولين کي رد ڏني وئي آهي! تنهن سوچيو ته اسان وٽ باقي ڇا بچيو؟ هيءُ ڪتاب ان سڄي تاريخي پس منظر کي اڳيان رکي لکيو ويو آهي. جيڪو ان پس منظر کي لکت جي ليکي اندر آڻي ٿو. هن ڪتاب ۾ پڙهندڙن لاءِ ضروري سمجهندي ۽ هن وقت سنڌي ادب جي گهرج سبب ڪجهه موضوعن تي تفصيل سان پڻ لکيو ويو آهي.

ان کان علاوه اياز جي شاعريءَ ۾ جدت ۽ ان جدت ۾ شدت کي به هن ڪتاب ۾ چٽو ڪري ڏيکاريو ويو آهي. خاص طور هن جي سنڌ جي قديم ادب تائين پهچ ۽ فن جي شڪتي جو جيڪو مظاهرو اياز ڪري سگهيو آهي ان کي به اجاگر ڪيو ويو آهي. ساڳي وقت بين القوامي طور هن شاعر جي شاعري ۽ هن جي فڪر جي اهميت ۽ حيثيت کي ڪن ٺوٺ ثابتين طور پيش ڪيو ويو آهي، جيئن دنيا اندر فن جي تقابلي جائزي ۾ به اياز جي شاعري پاڻ ملهائي ۽ مڃائي سگهي. ٻئي طرف هن جي سياسي سماجي ادبي ۽ ذاتي دوستين ۽ تعلقن وغيره وارن پهلوئن کي به مدنظر رکيو ويو آهي. اميد ته اسان جي اداري پاران هيءُ ڪتاب سنڌي ادب توڙي بين القوامي ادب ۾ سرمايو شمار ٿيندو.

محمد صالح ڀلو

ارپنا

انهن جي نالي
جيڪي انسان ذات لاءِ اتساهه جو سبب
بڻجن ٿا.
اتساهيندڙن جي نانءُ

۽
ايشيا جي انهن مڙني قومن جي
نانءُ
جن اڃا تائين ٻانهن ٻڌڻ واري
حڪمت
کي بچائي رکيو آهي.

فهرست

ٻه اکر

41	باب پهريون : پن جي پڇاڙي
43	هن کي ٻڌي وٺي آيا
47	بابا هن کي گولي
50	مون کي گهوري
53	منهنجي اکين ۾
57	اي ڪويل ڪوڪ
59	ڇا هن ڌنڌ ۾
62	شاهه بلاول
66	مهاتما ٻڌ
76	مون چتر پڄيءَ جون
80	تون مون لاءِ نئين
82	شايد هي ڪڇيءَ جا
103	جي مري ويا آهن
106	پٽائيءَ رسالي مان
108	دروڻا چاريه
111	سچ به مايا آهي
121	ڏاڍي اوڀر تي وئي
129	اڄ مٿن جا هڏا

130	اي سامي!
134	پر تري هري
145	سرءُ جي تہ پھري
151	کالي داس
154	ميرداد
159	هن ڪال ڪوئري
167	موت
	اسين مرڻ کان پوءِ ڪيڏانهن ٿا وڃون؟
175	”توبہ“ جي باري ۾
181	پڳود گيتا
192	انسان ۽ عشق
	(1) پاڻ پروڙ (خد آگاهي) (2) آزادي ۽ چونڊ جي
199	صلاحيت (3) تخليقي صلاحيت
200	چار جبر
202	پاڻ پروڙ : چونڊ
204	تخليقي صلاحيت
209	تاريخي جبريت
210	سماجي جبريت
213	حياتيائي جبر
215	ذات جو بندي خانو
219	علم ۽ عشق
230	چٽيه لچڻ
232	ضمير جو فلسفو
	باب ٻيو: شاعري

- 240 تون سمنجھي نه سگهندين
 259 آکيرو رڳو ڪڪ ڪانا
 268 ڀٽائي اوباسي ڏئي
 283 تمر! تون ڪنڌي
 291 سنڌ جو هر ڳورپڻ
 299 اوهان به اديب آهيو
 317 تو چيو مان تنهنجو
 332 محقق ٿيڻ سولو نه
باب ٽيون : سنڌ
 335 ڪراچيءَ جي هڪ مصور
 366 لينن گراڊ ۽ پشڪن
 374 منهنجي چين جي پياس
 400 اڄ به منهنجو ترنم
باب چوٿون : شيخ اياز ۽ ذوالفقار علي ڀٽو
 402 تون مون کي گهڻو ڏئي
 407 منهنجي ڏوهتي مون
 429 **باب پنجون : انڊلٽ _ Rambow**
 436 اسان امن جون ڳالهيون
 489 بهشت ۾
 493 اوچتو پوڙهو
 502 مون دارا جي ڪلهي تي
 504 سرمڌ سر جهڪائي
 513 اي خسرو!
 517 غالب! غالب!

- 524 مان منصور نه آهيان
 526 مون کي كشف القبور جو
 528 نه خيام پنهنجي
 538 ڪجهه سال اڳ
 543 ماسڪو ۾ مون کي
 545 جي شيڪسپيئر
 549 گوڙي جي هڪ ڪردار
 551 نازي جرمنيءَ جو
 554 سرڳ ڌام ۾ شڪر
 558 پال رابنسن !

باب ڇهون : اياز جي شاعريءَ منجهه شاعريءَ

جا معيار

- 574 موت مون تي کليو
 577 فنڪار !
 580 ڇا مان ويريءَ تي
 589 ڇا تون ويڙهه ۾ وڙهيو
 595 ڪوڙ سان ڪٽڪ ساڻ
 598 تون منهنجا گيت
 601 ڇا شاعر اهو ديومالا
 602 گواليار جي قلعي ۾
 604 هر طرح مثل لفظ ۾
 606 ڇا اهو به شاعر آهي
 609 هر ٻا شعور شاعر
 613 منهنجي ذات !
 618 تون گل تي ڪيئن

- 626 منهنجو قلم
- باب ستون :** اياز جي شاعريءَ جا ڪجهه موضوع
- 628 **سنگيت :** اڄ تنهنجي ڪڙتي ۾
- 631 **نيچر :** ماڻهو مون تي ڪفر
- 634 **جام ساقِي :** ڪير ٿو چوي ته
- 636 مان پنهنجي جام ۾
- 639 شاعر ڪنڀار جي ڪار
- 642 **نفسيات :** اي انسان
- 644 ڪيترا پتنگ
- 651 رات جو وڳڙو هو
- 653 رني ڪوٽ ۾
- 654 ڪالهه منهنجو دغا باز
- 657 مون هن کي چيو
- 661 **باب اٺون :** انقلاب + ڪامريڊ + اياز
- 663 اي اردوءَ جا شاعر انقلاب
- 665 زندگيءَ جو ادب
- 673 مون کي هزارن ڪتابن
- 674 نڪ نڪ ٺڪ !
- 690 انڌا مانجهي سير ۾
- 696 هو پنهنجا ڪارا مٿا
- 708 جي انهن جي ٻج مان
- 734 ڇا تون ڪيڙيءَ جي
- باب نائون :** تاريخ جو روح ”ويد“
- 738 رگ ويد ۾ لکيل آهي

- 744 وشنو پراڻ
... ايشيا جي اهميت
745 سنڌ ۽ هند نالن بابت غلط فهمي
750 هڪ عالم آشڪار ڳالهه
761 قرآن پاڪ ۾ سنڌي لفظ
770 ڪعبي جي بي حرمتي
772 عذاب پيهم
775 ڪفر جي فتوا
776 ڇا اسان الله اڳيان مومن آهيون؟
778 ڇا اصل عذاب اڃان باقي آهي؟
781 قوم جي تبديلي
783 اها ڪهڙي قوم ٿي سگهي ٿي؟
784 هندو قوم قوم نوح آهي
788 قرآن جي گواهي
789 قرآن تي الزام
قرآن پاڪ ۾ (موجود) سڀن قومن جي تحقيق
791 ئي نه ٿي آهي
793 حضرت نوح جي قوم ئي صابعين آهي
795 معيار صرف قرآن آهي
اولين آسماني صحيفه ”ويد“
796 ويد جو تعارف
797 آڊ گرنٿ (اولين صحيفن) جا نانوَ ڳوليو
798 اسان کان ڪيئن غفلت ٿي وئي؟
799 اولين صحيفه موجود آهن
800 ويد ئي اولين صحيفه آهن

- 801 هاڻ اچو ته ”زبر الاولين“ جي لفظن تي غور ڪريون
- 802 هاڻ اچو ته هڪ ٻئي رخ کان ڏسون
- 804 قرآن هندن کي ”امي“ به سڏي ٿو
- 805 ويدڪ ڌرم ۾ توحيد
- 806 هڪ ڪلام ٻئي ڪلام جي روشنيءَ ۾
- ويدن جا ڪجهه احڪام
- 809 جوڻا جي منع
- شراب جي منع
- 810 وياج جي منع
- ... مردن کي عورتن جا ڪپڙا پائڻ جي منع
- ... عورت لاءِ گهريلو زندگي جو حڪم
- ... عورت جي حيا جا حڪم
- 811 هندن ۽ مسلمانن ۾ هڪجهڙايون
- 812 هندن منجهه هلندڙ ڪجهه سربسته راز
- 814 هندو مذهب کي ان جي وڃايل حقيقت ڏيو
- 817 دعوت جو طريقو حديقن جي روشنيءَ ۾
- 819 قرآن جي روشنيءَ ۾
- 822 پاڻ ڪريم جي دعوت جا اصول
- ... باطني فراست
- 831 به وڏا موقع مسلمان وڃائي چڪا آهن
- ... به زبردست حادثو
- 835 برصغير جي ورهاڱي جا نقصان

باب ٽهون : سنڌو تهذيب _ (Indus Civilization)

- 843 هي موهن جو دڙو
- 849 موهن جي دڙي جا رهاڪو ۽ سندن کاڌو خوراڪ

- 865 سماجي علم عمرانيات (سوشيالوجي — Sociology)
- 869 دنيا جو گڏيل ثقافتي ورثو
- 870 ڏند ڪٿائن جو علم (ميٿلاجي)
- 871 سماجي ارتقا Evolution:
- ... نفسياتي تاريخ
- 873 انساني ارتقا متعلق نظريو
- 874 ڏهه پرڄا پتي
- 877 شعور
- مادي گڻ : ستر گڻ (نفس مطمئنہ) رڄو گڻ (نفس
لوامہ) تمو گڻ (نفس امارہ). جو مختصر تعارف:
- 878 مادي قدرت جا ٽي گڻ
- 880 گيان
- 885 شادي تهذيب جو بڻ بنياد
- 886 شادي
- 888 بهبود آباديءَ وارو نظريو
- ٽي راتيون برهم چاريہ: زال مڙس (ماءُ پيءُ) جي
- 889 تربيت
- 891 سنجوڳ
- 892 سگوتر ۽ سڀند
- 893 عورت جو گيت
- سماجيات (سوشيالاجي) بحیثیت هڪ علم ۽
- 897 عورت
- 900 جنس جو بندي خانو (مرد ۽ عورت ۽ ٻار وارو ٽڪنڊو).
- 902 عورت متعلق غلط فہمي
- 904 مرد جو فطري ڪردار
- 911 مون وٽ ڏاهونءَ
- 920 ڊاڪٽر انون جي تحقيق جو اقتباس

- 924 صوفي ازم پاڪائيءَ جي ضرورت ۽ مقصدت
927 ڪردار
930 سماج جي ترقي ۽ تباهيءَ وارو منطق
سنڌ جو اقتصاديات وارو نظريو
934 هيءَ جهرڪي
936 هان وٽ فينڌا غورث کان
صوفي شاهه عنايت وارو معاشي انقلاب (ضمير
جو فلسفو)..
939 صوفي شاهه عنايت ۽ فڪري انقلاب
947 جهوڪ : (سيوا ڪلچر)
949 سنڌ سنيھو :
952 مان امن جي فاختائن جهڙا
967 **باب يارهون: فلسفو**
968 جدلياتي ماديت وارو فلسفو : (بنيادي سوال)
970 فلسفي جا بنيادي سوال ڪهڙا هئڻ گهرجن؟
971 طريقيقار وارو بحث
سنڌ جي ٻانهن ٻٽڻ واري ڪلچر جو فلسفو
974 ايتري تنگ دلي
975 پوڄا : فطرت سان رابطي وارو ”فطري ڍنگ“
976 ڇا اسان ڪائنات کي صحيح سمجهون به ٿا يا نه؟
ڌرتيءَ جو فلسفو
983 سانجهي ٿي وئي آهي
روح جو فلسفو
989 ڇا روح کي به ڦڦڙ ٿيندا آهن؟
مٽيءَ جو فلسفو
999 اي مٽيءَ جي مٺ !
995 مادي ڪائنات جي پيدائش جو فلسفو (سنڌ جو

- قديم نفسياتي فلسفو)
 1002 ديوي گيتا :
 1003 نفسيات :
 1010 **باب ٻارهون: حل طلب**
 1020 سچ به مايا آهي !
 1021 ڪهڙو نه مجبور لڳي رهيو
 1022 جڏهن ظلم وڌي ويندو آهي
 1023 ڏينهن ڪيڏو نه وائڙو
 1024 هن ڪاري تصوير مٿان
 1025 ڇا هو ٿيون آهي
 1026 ڇا تون پٽائيءَ جو وجود
 1027 ٽپسوي اجايل هو
 1029 سرڳ ڏام ۾
 1030 سڪندر اعظم
 1031 دنيا جا قبرستان پريا
 1033 قديم سنڌ جي راڻي
 1034 جي شڪسپيئر
 1035 خمينيءَ جو وڏي ۾
 1036 نازي جرمنيءَ جو
 1037 چارٽ ڪان وڌيڪ
 1038 ڪبير ۾ شاعريءَ جون
 1039 ڪوي سورداس چنتا مٿيءَ
 1040 تون جو ڄاڻي ٿو

ٻه اکر

جڏهن اسان انسانذات جي مطالعي جي شروعات ڪندا آهيون، تڏهن اسان انسان جي بايولاجيڪل اوسر کان وٺي هن جي شعوري ۽ روحاني ترقيءَ کي اڳيان رکندا آهيون. ساڳي وقت اسان انسانذات جي ارتقائي سفر جا پيرا ڪڏندي پوريءَ ڌرتيءَ جو جاگرافيڪل چڪر پڻ ڪاٽيندا آهيون ته آيا انسانذات ڌرتيءَ جي ڪهڙي حصي کان بابتڙا پائيندي، پيرڙيون ڪڏندي ڊڪ ڊوڙ تائين پهتي.

ان ڏس ۾ اڄ دنيا جي محققن اڳيان عظيم درياهن جي ڪنارن سان قديم تهذيبن جا آثار موجود آهن. جن مان ڪجهه آثار ڳولهي لڌا ويا آهن. جڏهن ته ڪيترائي آثار اڃا ظاهر ٿيڻ باقي آهن. هيل تائين جيڪي آثار سامهون اچي چڪا آهن انهن ۾ سرفهرت عراق، مصر، سنڌو تهذيب ۽ چين جا آثار اچي وڃن ٿا. انهن سڀن آثارن جي پيٽا ڪرڻ کانپوءِ دنيا جا محقق ان نتيجي تي پهتا آهن، ته سڀ کان اڳاٽي ۽ موست سولائيزڊ آثار ”موهن جي دڙي“ (هڙاپا سميت) جا آهن. موهن جي دڙي جي آثارن جي اڏاوت هتان جي ماڻهن جي رهڻي ڪهڻي جي ڍنگ کي ظاهر ڪري ٿي. دنيا جي تهذيبن جي مطالعي جو تقابلي جائزو ان ڳالهه جي تصديق ڪري چڪو آهي ته ”موهن جو دڙو“ جو ڪوبه مقابلو نه آهي. (نوٽ: جڏهن

تہ موهن جو دڙو جي ھيل تائين فقط 9% کوٽائي ٿي سگھي آھي. جڏھن تہ نوي سيڪڙو موهن جو دڙو اڃا تائين ڍڪيل آھي. دنيا جي محققن جي راءِ مطابق ”سندو تهذيب“ پوريءَ دنيا جي تهذيبن جي اڳواڻيءَ واري حيثيت رکي ٿي. بلڪ ”موهن جو دڙو“ کي تهذيبن جو قبلو بہ مڃي سگھجي ٿو. موهن جي دڙي جي وزيترس بڪ ۾ مشهور انگريز تاريخ نويس ”ئسن بيءَ“ پنهنجن تاثراتن ۾ لکيو آھي تہ: ”منهنجي دنيا جي سفر جي ھيءُ چوڻي آھي. تهذيبن متعلق ڪتابن ۾ پڙھڻ ھڪ ڳالھ آھي ۽ انھن کي اکين سان ڏسڻ ٻي ڳالھ آھي. مون دنيا جون ٻيون بہ تهذيبون اکين سان ڏٺيون آھن، پر موهن جي دڙي جي تهذيب جو مثال ڪٿي بہ نہ آھي.“

جڏھن تہ ٻئي طرف جيڪڏھن دنيا جي قديم ڌنڌڪٿائن واري دور کان شروع ڪجي تڏھن پڻ اھو مطالعو ان ڳالھ جو شاھد آھي تہ سندوتهذيب (جنھن ۾ ڪٿي گھٽ پورو برصغير شامل آھي) دنيا جي نمائندگيءَ واري حيثيت رکي ٿو. جنھن جو ثبوت قديم ويد آھن. جيڪي دنيا منجھ پنهنجي اولين حيثيت مڃائي چڪا آھن. جيڪا ھڪ ثابت حقيقت آھي. ھيءُ تہ ھيو سندو تهذيب جي ماضيءَ جو مختصر ترين حوالو:

ھاڻ اچون ٿا سنڌ جي حال طرف، جنھن کانپوءِ اسان سنڌ جي مستقبل جو بہ مختصر تجزيو ڪنداسين. اھا ھڪ افسوس ناک حقيقت آھي تہ سندو تهذيب جي وارثن جو حال، ٻي حال آھي. خاص طور جڏھن برصغير (يعني سندو تهذيب) جو ورھاڱو ٿيو! جڏھن کان سندو تهذيب کي ذبح ڪيو ويو! تڏھن کان سنڌ ڏکياري ۽ اڻپوري آھي. ھڪ طرف پاڪستان جي حصي ۾ ايندڙ قومون، جنھن منجھ سنڌي پنجابي، بلوچ ۽ پٺاڻ اچي وڃن ٿا. اھي سڀ قومون ورھاڱي کانپوءِ پنهنجي عظيم ۽ قديم قومي وجود جي احساس کان غافل ۽ بيگانگيءَ واري زندگي گذاري رھيون آھن. خاص طور پنجابي قوم،

پنجاب ۾ موهن جو دڙو (هڙاپا) جي صورت ۾ موجود هئڻ جي باوجود به پنجابي قوم ان اثاثي جي اهميت ۽ حيثيت طرف غفلت جو مظاهرو ڪندي ، ”هڙاپا“ کي اڃا تائين فخر لائق به نه سمجهيو آهي ! جنهن جو مطلب ته پنجابي دنيا منجهه پنهنجي قديم قومي حيثيت ۽ مان مرتبي کي سمجهڻ کان به قاصر رهيا آهن !؟ ڪنهن به قوم جي پنهنجي قومي حيثيت ۽ مان مرتبي کان ڪن لٽار ڪنهن وڏي فڪري المي کان گهٽ نه آهي ! ياد رهي ته ؛ پنجاب جي قومي شعور کي هٿرادو موت ڏنو ويو آهي . ۽ هاڻ پنجاب جو قومي شعور ڪوما ۾ آهي ! جنهن قومي شعور کي بچائڻ جي سخت ضرورت آهي اميد ته خدا اسان کي اها توفيق ڏيندو . آمين . جڏهن ته خد سنڌ اندر به ساڳي صورتحال آهي ! هن وقت سنڌ جو قومي شعور ڌڪيل زخمي حالت ۾ اڃا تائين ساهه کڻي رهيو آهي . جيڪا پڻ اسان لاءِ هڪ فڪر جهڙي ڳالهه آهي .

ٻئي طرف سنڌين جو هڪ وڏو انگ هندستان کان سواءِ پوري دنيا ۾ ، ڪنهن تهذيبي يافتہ خانہ بدوش واري زندگي گذاري رهيو آهي . (جن کي سنڌي هندو چئي ڏکي ڌار ڪيو وڃي ٿو) . جڏهن ته اهي قومي لحاظ کان فقط سنڌي آهن . چوٽه ڳڻپ وقت ڪنهن به قوم کي مذهبن ۾ ورهائڻ ان قوم سان انياءَ ڪرڻ جي برابر آهي . اها ساڳي ڳالهه پاڪستان جي پنجابي مسلمانن ۽ هندستان جي پنجابي سکن تي به لاڳو ٿئي ٿي . جيئن ته ڪن به قومن لاءِ پهرين حيثيت سندن قومي بقا جي هوندي آهي . جڏهن ته عظيم مذهب به ان اڳيان ثانوي حيثيت رکن ٿا . جي ائين نه هجي ها ته پوءِ ايران ۽ عراق (ٻئي مسلمان ملڪ هوندي به) پنهنجي قومي تشخص لاءِ ڊگهي جنگ نه ڪن ها . پنهنجي قومي وجود جي بقا جا اهڙا سوين مثال ڪنا ڪري سگهجن ٿا . خد هندستان ۾ اتان جون الڳ الڳ قومون (ساڳيو مذهب هئڻ باوجود به) پنهنجي

قومي وجود جي جنگ لڙي رهيون آهن . حاصل مقصد ته جڏهن اسان سنڌي قوم يا پنجابي قوم جي ڳالهه ڪنداسين ته انهن کي سنڌي هندن ۽ مسلمانن ۾ نه ورهائڻ گهرجي ۽ نه ئي پنجابي قوم کي پنجابي مسلمانن ، پنجابي سکن يا پنجابي هندن ۾ ورهائڻ گهرجي . بلڪ اهي سڀ بنياد ۾ پنجابي قوم جا فرد آهن . جڏهن ته اهي ٻئي قومون سنڌو تهذيب جو اثوت حصو آهن . (هيءَ ڳالهه خاص طور يونـاينـ او UNO کي ڌيان ۾ رکڻ گهرجي ته سنڌي ۽ پنجابي قوم کي مذهب جي تناظر ۾ نه پر سندن قومي پسمنظر ۾ ڏسڻ گهرجي . چوٽه يونـاينـ او دنيا جي گڏيل قومن جي حقن جي ترجمان آهي نڪي (مذهب جي).

هاڻ هلون ٿا سنڌو تهذيب جي مستقبل ڏانهن ؛ هاڻ مستقبل کي جيڪڏهن حال جي روشنيءَ ۾ ٿا ڏسون تڏهن اسان کي اوندو ئي اوندو ٿي نظر اچي . اهڙن اڻ وڻندڙ خدشن جو اظهار سنڌ جا اڪثر ڏاها ڪندا پيا اچن . ۽ اها به حقيقت آهي ته سنڌ هن وقت تمام ڏکئي مرحلي مان گذري رهي آهي . هزار هولناڪين جي باوجود به ڪجهه گهرجون ۽ حقيقتون اهڙيون آهن جيڪي سنڌ جي مستقبل کي سڪيو سائو ڏسڻ گهرن ٿيون . مثال طور سنڌ پوريءَ انسانذات جي جنم ڀومي آهي . سنڌ ڌرتيءَ جون جڙون تاريخ انسانيءَ جي پاتال تائين پهتل آهي . مثال طور دنيا جي تاريخ ، دنيا جا مذهب ، ٻوليون ، دنيا جي اڪثر قومن جا حسب نسب ، جاگرافي جو علم ، هنر ڪاريگريون . فنون لطيفه ، انساني اخلاقي قدر وغيره انهن سڀن معاملن جون جڙون سنڌ ڌرتيءَ ۾ ڪتل آهن . جيڪڏهن سنڌ ميسارجي وئي ته جڻ انسانذات جي تاريخ ميسارجي ويندي . هيءُ ته هيو سنڌ جو ٻاهريون اهم پاسو جڏهن ته سنڌ پنهنجي اندر (سبحيڪتو) به جيئڻ جا ڪجهه ڪارڻ رکي ٿي مثال طور موهن جو دڙو ، جيڪو دنيا جي

تهذيبن جو ”نڪ“ آهي ، شاه لطيف جيڪو دنيا جي شاعرن جو سرتاج آهي . ويد (ويد دراصل حضرت ”نوح“ جا صحيفا آهن) جيڪي ادب جي چوٽيءَ تي رکيل آهن . ۽ آخر ۾ ڌرتيل حالت واريون ٻه جنسون ، سنڌو درياھ ۽ سنڌي قوم پاڻ جڏهن ته پاڻ سنڌي قوم پنهنجي ڪلچر اندر موجود فنن ۽ هنرن کان ويندي انساني روحاني عظمت جي پيمانن تائين ، جيتري به ڪمزور ڌارا موجوده دور ۾ سنڌي قوم جي سگهه طور رهي رهي آهي . اها ڌارا ئي سنڌ جي مستقبل جي ضامن آهي . سنڌ اندر اڃا به بيشمار توانائي موجود آهي . جيئن سنڌو درياھ ڏٻرو سٻرو ساھ ڪڍي رهيو آهي تيئن سنڌوءَ جي ساڃاھ به اڃا ساھ ڪڍي رهي آهي . سنڌ جي اهڙي ئي ساڃاھ واري سڳند جي ڳالھ جو سلسلو ماضيءَ کان حال ۽ مستقبل سان جوڙيندي ، سنڌ جي هڪ مهان شاعر کي هڪ مثال طور پيش ڪريون ٿا . احسان دانش چواڻي :

”خدا جيئن ڪنهن قوم جي سڌاري ۽ هدايت لاءِ پيغامبر موڪليندو آهي، ساڳي طرح ڪنهن قوم جي ٻولي ۽ تاريخ جي حفاظت ۽ ترقي لاءِ وري ڪي عظيم شاعر ماڻيندو آهي.“
 ”احسان دانش“

اهڙي ئي اهتمام سان؛ شاه عبداللطيف ڀٽائي، روح، سامي ۽ سچل جهڙن عظيم شاعرن ۽ صوفي شاه عنايت واريءَ عظيم ڌرتيءَ جي ڪُڪ مان اهڙي ئي هڪ سونهاري شاعر شيخ اياز جنم ورتو. هن کي جديد سنڌ جي عظمت جو معمار شاعر به چئي ٿو سگهجي. اياز هن صديءَ ۾ سنڌي ادب جو ويد رچيندڙ وياس آهي. گويا بين لفظن ۾ ائين به چئي سگهجي ٿو ته اياز تاريخ ساز اديب هو. هن سنڌ جي هزارين سالن جي تاريخ، ۽ خاص طور ادبي تاريخ جون گم ٿيل سڀ ڪڙيون، ڪلچر سميت يعني سنڌ جي تاريخ جي ازلي ابدي روح (ڪافي حد تائين ساڳين بنيادن تي) سنڌ کي واپس

موتائي ڏنو آهي. اهو سنڌي ادب تي شيخ اياز جو وڏو احسان آهي. جيڪو سندس تاريخي ڪارنامو آهي.

اياز جي شاعريءَ لاءِ امير علي چانڊيو لکي ٿو: ”سنڌ جي جديد شاعريءَ جا ابتدائي خدوخال به هن ئي صديءَ جي پهرين ڏهاڪي ۾ نڪرڻ شروع ٿيا. ليڪن اهي ايترو هم ڪير نه هئا جو پنهنجي دور جي نمائندگي ڪري سگهن. دراصل اهڙو مربوط تخليقي ڪم، جنهن کي پنهنجي دور جو نمائنده چئي سگهجي، ان جي ابتدا صديءَ جي آخري نصف ۾ ٿي ۽ ان ڪم جو سهرو اياز جي سر آهي. اهوئي سبب آهي جو اياز سنڌي شاعراڻي ادب (Contemporary Sindhi poetry) کي سڀ کان زياده متاثر ڪيو آهي. گويا سندس شاعري، سموري جديد سنڌي شاعريءَ جو منبا يا سرچشمو آهي.“

(اياز جي شاعري هڪ مطالعو- امير علي چانڊيو)

جڏهن ته ٻئي طرف اڄوڪي صديءَ ۾ سنڌ جو هيءُ شاعر اياز، پوريءَ دنيا جي ادب ۾ سنڌ جي علمبرداري ڪندڙ شاعر آهي. جڏهن به هن جي شاعريءَ تي تحقيق ٿيندي، تڏهن هن شاعر جو سڃاڻو سرمايو، سنڌ جي سرزمين کي هوليءَ جي رنگن سان رنگي، پوريءَ دنيا جي افق تي انڊلٽ جيان اڀاريندو ۽ ساڳي وقت پوريءَ دنيا ۾، هن صديءَ جي عظيم شاعر طور پاڻ مڃائيندو. جڏهن به دنيا اندر تهذيبن جي پيٽا ڪٽي ويندي تڏهن موهن جو دڙو جهڙا عظيم آثار سنڌ جي نمائندگي ڪندا... ته ساڳي طرح هن صديءَ ۾ جڏهن دنيا اندر عظيم شاعرن جي پيٽا ٿيندي تڏهن هيءُ موهن جي دڙي جو منهندار شاعر پوري دنيا جي شاعرن ۾ سڀ کان اوچو نظر ايندو. تڏهن اها دنيا اندر غلام سنڌ جي هن صديءَ جي پهرين اخلاقي فتح ثابت ٿيندي.

اياز هڪ هنڌ لکيو آهي ”تاريخ شخصيتون اڀاريندي آهي، ۽ شخصيتون تاريخ کي اڳتي وڌي وينديون آهن.“ تاريخ جا پير آهن، تاريخ انهن کان سواءِ جڏي هوندي آهي.

اياز جي گهڻ پاسائين شخصيت کي سمجهڻ لاءِ هڪ وڏي ڪينواس جي ضرورت آهي. اياز سنڌ جي تاريخ جي بيٺل ڌارا کي پنهنجي شاعريءَ جو دڳ ڏنو آهي. هن سنڌ جي ادب ۽ تاريخ جون ٽٽل ڪڙيون جوڙيون آهن. نه فقط ايترو پر هن پوري دنيا جي عقل جو تعارف (تقابلي جائزي وسيلي) پنهنجن ماڻهن سان ڪرائيندي، دنيا اندر انهن کي ڏاهپ جي نئين مقابلي لاءِ رسدي سامان فراهم ڪيو آهي. جنهنڪري اڄ اياز سنڌي ماڻهوءَ جي سوچڻ سمجهڻ جي صلاحيت کي جديد دنيا اڳيان مڃرائڻ واري عزم ۽ حوصلي جي علامت آهي. اياز اڄ سنڌي ادب ۾ نئون روح ڦوڪيو آهي اياز سنڌ جي ادب کي جيترو امير ڪيو آهي اهو تاريخي ڪارنامي کان گهٽ ناهي. جنهن جو مثال ڏيندي اياز لکي ٿو:

نجد جي صحرا ته هڪ مجنون پٽا ڪيو، پر سنڌ جي صحرا ڪيئي مجنون پٽا ڪيا آهن، جن سنڌ سان ليليٰ کان وڌيڪ محبت ڪئي آهي. جيئن مرزا قليچ بيگ، پيرو مل مهر چند، صوفي چيئمل، لال چند امر ڏنو مل، پرماتند ميوا رام ۽ ڪي ٻيا اديب پٽا نه ٿين ها ته سنڌي نثر الف ليليٰ، حاتم طائي، امير حمزي جو داستان گل صنوبر ۾ ڪرد، چندر ڪانٽا ۽ پوت نات جي جيوڻيءَ مان نڪري نه سگهي ها ۽ رڳو عوامي داستان گوئي تائين محدود هجي ها.

”ادب مفرور وقت جي عارضي جاءِ ڀرڻ
لاءِ نه آهي، ازل ابد جي وچ تي ڀل آهي.“
(اياز)

هن عظيم شاعر جي شاعري اڄ سنڌي ادب جي مرجھائجي ويل ٻوٽي کي، پنهنجي شاعريءَ وسيلي نئون تازو ۽ سرسبز امر وڻ بڻايو آهي. جيڪو هاڻ ڪيترين ئي صدين تائين هن ڌرتيءَ کي پنهنجي ذات جي ميون ۽ امر گلن جي خوشبوءِ ۾ وڌائي، سنڌ کي مهڪائيندو رهندو. ۽ سنڌ جي ذات صحت مند فضا ۾ ساهه کڻي سگهندي. سنڌي تهذيب جي عروج کي نظم ۽ نثر ۾ اظهاريندڙ انهيءَ مادي توڙي روحاني معيار زندگي جي نقش چٽڻ واري شاعر، شيخ اياز جي شاعري اها پُل آهي جيڪا سنڌي سماج کي پنهنجي قديم روشن ماضي سان ڳنڍي ٿي! جنهن تان گذري سنڌي سماج جي اوج تي پهتل اتم تاريخي ڪردارن جي پروڙ ڪري سگهجي ٿي!

جيئن اياز ادب جي سماجي اثر جي اهميت بابت لکيو آهي ته :

”ادب ۾ جمود تي حملو در اصل سماج ۾ جمود تي حملو هوندو آهي.“

اياز لکي ٿو : هن پيري مون سنڌ جي ڪهاڻين وارا سڀئي سرُ ٻيهر لکيا آهن ۽ هر سر ۾ ڪنهن خيال کي ان جي توڙ تائين رسائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. مون کان اڳ هر سنڌي شاعر هر سر ۾ وحدت الوجود جي فلسفي کي پيش ڪيو آهي ؛ پر مون هر سر ۾ هڪ نئون خيال پيش ڪيو آهي ۽ ان جو سلسلو قائم رکي ان کي گهربل نتيجي تائين پهچايو آهي. پر ڇا، هن دور ۾ لوڪ ساهت ۽ لوڪ ڪٿائن سان ناتو جوڙي، ڪاٺي امن ساهتڪ رچنا رچي سگهي ٿي؟ انهن لوڪ ڪٿائن اڳينءَ شاعريءَ کي ڪيترو نه مبهم بڻائي ڇڏيو آهي! ڇا اهي ڪٿائون هن دور جي پيڙا کي اجاگر ڪري سگهن ٿيون؟ نه فقط اهو، پر ڇا مذهبي روايتون يا ديو مالائون، مهياڀارت جون ڪهاڻيون، گيتا جا اڌيا يا ٻئي ڪنهن مذهبي

صحيفي جا قصا ۽ ڪي اهم نڪتا ۽ جملا جديد شاعريءَ ۾ انسان جي روح ۽ هن جي ماحول جي عڪاسيءَ لاءِ ڪم آڻي سگهجن ٿا؟ اهو مسئلو فقط اسان جو نه آهي ، پر صنعتي تهذيب جي چوٽيءَ تي پهتل يورپ ۽ آمريڪا جي ادب کي ساڳيو مسئلو درپيش آهي . ڇا هو ڪلاسيڪي تجربن ۽ هن دور جي گهڻن - روپي حقيقت جي وچ تي پل ٻڌي سگهن ٿا؟ هن دور کي پنهنجي ڪاٺي ديو مالا نه آهي ، جا شاعر اشاري طور ڪم آڻي سگهي . ڇا هو حسن جي تصور سان اهو بنيادي جذباتي ناتو قائم رکي سگهن ٿا ، جو يوناني ديو مالا ۾ ملي ٿو؟ اهو هڪ زبردست مسئلو آهي ، جو اڄوڪي شاعر کي درپيش آهي . دنيا نهايت تيزيءَ سان بدلجي رهي آهي ، تهذيبون پُٽيون ٿي چڪيون آهن ، زندگيءَ جا قدر بدلجي رهيا آهن ۽ مذهبن ۾ اها جان نه رهي آهي ، جو پنهنجي ڦهلاءَ لاءِ رڙي رڻي سگهن . پر پوءِ به ماضيءَ جون روايتون ان حد تائين زنده آهن ، جو پراڻا اشارا ۽ ڪنايا ، تلميحون ۽ تشبيهون ، ديو مالائون ۽ لوڪ ساهتيه وري وري نئين ادب ۾ نئين رنگ روپ ، معنيٰ ۽ مقصد سان آندا وڃن ٿا . مغربي شاعريءَ ۾ آپ ڪپر ماڙين (Sky scrapers) ، ريڊيو ائنٽينا (Antennae) انجڻين جي سيٽين ۽ مشينن دور جي ٻين ڳالهين کي آڻي ، جديد زندگيءَ جي قوتوگرافي ته ڪئي وئي آهي ، پر شاعر ان ۾ اها ڳالهه پيدا ڪري نه سگهيا آهن ، جا روح ۾ خنجر وانگر ڪپي ويندي آهي ۽ پڙهندڙ ۾ جذباتن ائين اڀري ايندا آهن ، جيئن گهري زخم مان گرم خون نڪرندو آهي .

”مان پانيان ٿو ته ماضيءَ جي ادبي روايت سان ناتو توڙڻ هڪ جذباتي غلطي ٿيندي . سنڌ ته اڃان جاگيرداري دؤر ۾ آهي ۽ ڪراچيءَ کان سواءِ ٻي هنڌ صنعتي ترقي ورلي ٿي آهي . نه فقط هر سنڌي پر هر پاڪستاني ۽ هندستاني شاعر کي پنهنجي تاريخ ، تهذيب ، لوڪ ادب ۽ ديهاتي زندگيءَ مان

پريور مواد هٿ ڪرڻ گهرجي ۽ پنهنجي ذهانت ، تجربي ۽ سياسي ۽ ادبي شعور آهر اهو مواد پنهنجيءَ شاعريءَ ۾ ڪم آڻڻ گهرجي . اهو غلط آهي ته ماضيءَ سان رشتو قائم ڪري ، شاعر حال کان ڪٽجي ويندو . جي هن ۾ ذات آهي ۽ سچائي آهي ۽ جي هو پنهنجي پريور جذبي ، تجربي ۽ خيال کي گهرائيءَ سان لکي سگهي ٿو ، ته هو ماضيءَ سان رشتو جوڙي به حال جو ترجمان ٿي سگهي ٿو .

(اياز - ڪپر ٿو ڪن ڪري - 37_38)

جيئن ته اياز گهڻ پاسائن شخصيت آهي، جنهنڪري هن جو فڪر به گهڻ رخو آهي. منهنجي نظر ۾ اياز کي فقط شاعر چوڻ يا سمجهڻ هن سان نا انصافي چئبي. اياز هڪ شاعر ته آهي ئي پر ساڳي وقت عقلي طور هو وطن جو اڪيلو جرنيل به آهي هن کي گهٽ ۾ گهٽ سنڌ جو عظيم ڏاهو، عظيم مفڪر شاعر ۽ سنڌ جو سڀ کان وڏو دانشور چوڻ وڌيڪ صحيح ٿيندو. جنهنڪري اياز سنڌ اندر هڪ مهاتما پڌ جو ماڻهو آهي. (ان ڏس ۾ سنڌ جي مفڪرن ۽ دانشورن جو تقابلي جائزو وٺڻ گهرجي) ۽ بعد ۾ اهو ڏاهو مفڪر ان دانش جي بنياد تي شاعري ڪري ٿو. جنهن سان هو منسوب به ٿي وڃي ٿو. سچ پچ ته اياز فقط شاعر جي حيثيت ۾ ئي مهان ڪونه آهي! بلڪ اسان جي نظر ۾ هن جي وڏي خوبي هن جو فڪر آهي. مونکي اياز جي مهاتما شخصيت ۽ هن جي فڪر هن جي شاعريءَ کان به وڌيڪ متاثر ڪيو. هن جي اندر جيڪو ڪجهه هن ڌرتيءَ ۽ عالم انسانيءَ لاءِ آڌما ۽ ڪجهه ڪرڻ جو درد ۽ هڪ سنڌي شاعر ۽ دانشور جي حيثيت ۾ ڪيل هن جي مطالعي ۽ ذاتي تجربي جي بنياد تي حاصلات، جنهن جي نتيجي ۾ اياز پنهنجي محاذ تان سنڌ ۽ انسانذات جي بچاؤ لاءِ هڪ جهيڙيندڙ ڪردار هو! هن جو

فڪري لاڙو ئي هن کي مهان بڻائي ٿو. باقي اياز هڪ عظيم شاعر ته آهي ئي. جنهن کان ڪوبه انڪار نٿو ڪري سگهي. جڏهن ته اسانجي چوڻ جو مقصد صرف ايترو آهي ته اياز جي مهانتا فقط هڪ عظيم شاعر طور نه آهي! بلڪ هن جي مهانتا ڌرتيءَ جي هڪ عظيم مفڪر طور به آهي. ته آيا غلام سنڌ جي هن انسان وٽ پنهنجي ڌرتيءَ ۽ عالم انساني لاءِ ڪهڙا ويچار آهن ۽ انهن جي اظهار جو ڍنگ ڪهڙو آهي؟ مان جيڪڏهن ائين چوان ته غلط ڪونه ٿيندو ته: اياز غلام سنڌي قوم جي شاعر جي ذميواريءَ واري حيثيت ۾، پنهنجي محاذ تان جيئن سنڌ سان نڀايو آهي، شايد ٻيو ڪوبه عالم يا سياستدان پنهنجي محاذ تان ايتري ڪاميابيءَ سان ڪونه نڀائي سگهيو آهي. اياز جي اها احساس ذميواري ئي هن جي مهانتا آهي. جنهن جو ثبوت اهو آهي ته: اياز بستر مرگ تي به لکندو رهيو هو. هن جي اها جستجو ته مرڻ کان اڳ جيترو ٿي سگهي ڪرڻو آهي واري هيج، هن کي عشق سان همڪار ٿي ڪري. جتي هيءُ سڀ ڪجهه وساري فقط ۽ فقط پنهنجي ڪم جي سحر ۽ احساس ۾ ورتل ٿو نظر اچي! هتي هن جو وس ڪجهه ڪرڻ جو جنون آهي. ۽ هن جي ڪيفيت بلڪل اهڙي آهي جيئن انگريزي شاعر ڊريٽن (Drayton) جرمن شاعر مارلو (Marlowe) تي هڪ شعر لکيو هو:

For that fine madness still he did retain
Which rightly should possess a poet's brain.

ترجمو: هن ۾ اڃان تائين اها عمدي ديوانگي
هئي، جا ڪنهن شاعر جي دماغ تي حاوي هئڻ
گهرجي.

اياز ٻڌائي ٿو: ”ڊاڪٽر چوندا آهن ته مان ايترو نه لکان، پر مان چوندو آهيان ته: جي مان ادبي تخليق کان منهن موڙيندس ته منهنجا ٻوڙن مان هٿ نڪري ويندا ۽ درياھ

مونڪي لوڙهي ويندو. نه ڄاڻان باقي حياتي گهڻا پل آهي. مان هڪ پل به ضايع نٿو ڪرڻ چاهيان جيئن صراف سون جي هڪ رتي ضايع نه ڪندو آهي. پٽائيءَ چيو آهي ته ”پنهنجو پاڻ سڃاڻ“، اُتي قيمت سندن قطرو“ اديب جي سڃاڻ پنهنجي تخليق ڪيل ڪتابن کان ڪهڙي بهتر آهي. اهو بارش جو قطرو آهي، جو سڀ ۾ قيمتي موتي ٿئي ٿو. مونتي نظر ۽ نثر ٻئي ساوڻ جي مينهن وانگر ايندا آهن، ائين لڳندو آهي ته منهنجو قلم جهلي پيو ڪوئي لکي رهيو آهي. اهو منهنجو معاون ڪير آهي؟ مان پنهنجو پٺر جنم ڏسي سگهان ته ٻڌايان. ڪمري ۾ ٽنگيل ٻڌ جي تصوير مان چڻ ٻوڏي وڻ نڪري ايندو آهي ۽ مونتي چڻ ڪندو آهي ۽ مون کان بک ۽ اڃ وسري ويندي آهي. ساهتيه مون لاءِ اُڪيچار اُتر ڏن آهي، جنهن جي پيٽ ۾ دنيا جا پڌارت ڪجهه به نه آهن. ڪن سِرُن جا مينار ٺاهيا، ڪن سون جا مينار ٺاهيا. مان ايترا ڪتاب لکڻ چاهيان ٿو ته جي هڪٻئي مٿان رکان ته اُهي قطب مينار کان وڌيڪ اُڀا ٿي وڃن. نه ڄاڻان ته عمر مونڪي ڪيتري مهلت ڏيندي ۽ قلم منهنجو ڪيترو ساٿ ڏيندو.“

تيز! تيز!

اڃا تيز

واهيون ڏسي نه ڏر! ڪاهيون ڏسي نه ڏر!
اي قلم تون سمنڊ ناز (ناز وارو گهوڙو) نه آهين.

تيز رفتار رهوار (گهوڙو) آهين

اڃا تيز!

ڏسُ ڪير ٿر تي جهونجهڪڙو آهي،

باک ڄاڻ پني،

پنڌ اچي پُٺو آهي،

نيري آسمان تي ڳاڙهاڻ چائنجي وئي آهي

۽ رات گرڙ پڪي وانگر ڌرتيءَ تان وڃي رهي آهي

اڃا تيز !
 اڃا تيز ٿي !
 منزل ايتري دور نه آهي
 بک ۾ ، پياس ۾
 نند کي نهوڙي
 اڃا تيز ٿي !
 منزل ايتري دور نه آهي
 ۽ موت تنهنجي تعاقب ۾ آهي.
 ”اياز“

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”محمد ابراهيم جويي به جڏهن
 ”ڪٿي ته پڇيو ٿڪ مسافر“ پڙهيو هو، تڏهن هن به ساڳي ڳالهه
 ڪئي هئي. مون جڏهن پنهنجي آتم ڪهاڻيءَ جو ٻيو حصو
 ”ڪٿي نه پڇيو ٿڪ مسافر“ جي نالي سان ڪجهه لکيو، ته ٻه
 شخص ان ڳالهه جا اکين ڏنا شاهد آهن ته مون مهيني کن ۾
 پنهنجي نوٽ بوڪن ۾ يارنهن سؤ صفحا لکيا آهن. هڪ ستار
 پيرزادو جو ان ڪتاب جو نقل ڪرڻ روز ايندو آهي ۽ ٻيو
 عبدالحميد ابڙو، جيڪو ملير جو سيشن جج آهي.“
 اياز جي اها سڌ سسئل روڊس واري آهي جنهن
 پنهنجي موت کان اڳ چيو هو ته :

(Cecil Rhodes): So much to do, so little done.

(ڪيڏو ڪجهه ڪرڻو هو؟ ڪيترو ٿورو ڪري سگهياسين !)

اياز جي ڪيفيت بلڪل اهڙي آهي جنهن لاءِ اياز هڪ
 مثال پيش ڪندي لکي ٿو: ”هڪ پيري حڪيم ابوسينا ڪو
 پوڙهو مڙس ڏٺو، جو کانين جي پري مٿي تي ڪٽي ٿي ويو،
 ابوسينا پنهنجي شاگرد کي هن جي ڪي موكليو ۽ هن کي
 چيائين ته ، هي اڳتي هلي مري وڃي ته مون کي اچي
 ٻڌائجان.“ ڪجهه پنڌ ڪري پوڙهو ٿڪجي پيو ته کانين جي

پري لاهي رکيائين مس ته پاڻ پريءَ وانگر ڦهڪو ڏئي ڪريو. ابوسينا جي شاگرد موتي، جڏهن ابوسينا کي اها حقيقت ٻڌائي، تڏهن ابوسينا کيس چيو: ”مون هن کي ڏسڻ سان ئي سمجهي ورتو هو ته هو هلي ئي پريءَ جي زور تي ٿو. پري لاهيندو ته مري ويندو.“

”ها. ها..... مون سوچيو: ”هي ساروڻيون هڪ پري، انهن کانين جي پريءَ کان ڪيئن مختلف آهي.“

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر-اياز)

اسان جي نظر ۾ اها جوان موت آهي. جڏهن انسان تي اهڙو ”موت“ جيڪو پنهنجي مقصد ماڻيندي اچي ٿو ته اهو جوان موت چئبو. جنهن لاءِ شيڪسپيئر چوي ٿو:

”منهنجا دلڪش دوست، تون ڪڏهن به پوڙهو ٿي نه سگهندين، چوٽه تنهنجين اکين ۾ جا چمڪ پھريون ڀيرو ڏئي هئ، اها اڃان تائين تو ۾ موجود آهي ۽ تنهنجو حسن وڌائي ٿي.“

اياز کي سمجهڻ لاءِ سڀ کان پهريان اسان کي اهو سمجهڻو پوندو ته آيا اياز احساس ذميواريءَ جي ڪهڙي درجي تي آهي. هيءُ اهو پڌ آهي جتي اياز ڌرتيءَ ڏئيءَ جي حيثيت ۾ پنهنجي محاذ تان اڪيلي سر جنگ جوڻ جو اعلان ڪندي ”مار نغاري چوٽ عاشق اناالحق جي“ واري مصداق ميدان ۾ ڪڏي ٿو پوي! هو اڪيلي سر ان ايڏيءَ وڏيءَ راند کيڏڻ لاءِ نه فقط پاڻ کي اهل بلڪه هڪ ماهر سمجهندي، پاڻ کي ان لاءِ ذميوار سمجهي ٿو. اياز اهو به ڄاڻي ٿو ته هن راند ۾ ٻيو ڪوبه هن جو ”هر وقت“ ڏاهو گهڻي دير نه ٿڪي سگهندو چوٽه اها ذميواري فقط اياز ئي نڀائي سگهي ٿو بلڪه ڄڻ ته اهو ڪم هن جي ئي حصي ۾ آيو آهي! ۽ هاڻ جڏهن هو اها ذميواري کڻي ٿو تڏهن هي وطن جو اڪيلو ڏاهو هستي ڇڏي مستيءَ ۾، دنيا جي ڏاهپ سان پريل ”ڪير پيالي“

۾ گلاب جي گل وانگر ترڻ جون ۽

امون ٿو هڻي! هن جي تخيل ۽ قلم جي شڪستي ملي
ڪري هن کي هر احساس ڪمٽري يا احساس برتريءَ مان ٻاهر
ٿي ڪڍي، تڏهن هيءُ شاعر بي پرواهه اڌار پري سگهي ٿو.
ٻئي پاسي هيءُ ڪٽڻ يا هارائڻ جي پرواهه کان به بالا تر هجي
ٿو! هن لاءِ پاڻ به تڏهن ڪا معنيٰ رکي ٿو. جڏهن هو پاڻ ۾
ڌرتي ڌڻين ۽ عالم انسانيءَ جي ذميواريءَ واري معنيٰ پري ٿو
نه ته هو خدا به بي معنيٰ آهي... جڏهن ڪوبه مهاتما ان پد تي
پهچي ٿو تڏهن ان کي ”ضمير جو قيدي ليکبو“ هو سڀ
ڪجهه جيڪو لازمي آهي ڏسي ٿو! سڀ ڪجهه جيڪو ڪرڻ
لائق آهي ڪري ٿو. هو ڦڙت هجي ٿو، چست هجي ٿو، چالاڪ
هجي ٿو. هو اڪيلي سر دنيا سان منهن ڏيڻ لاءِ حڪمت
عمليون به جوڙيندو هلي ٿو. هن وٽ، ماپ طور جا پنهنجا وٽ
يا پئمانا هجن ٿا. هن کي خبر آهي ته پرواز ڪيئن پرڻي آهي
۽ ڪهڙا موتي چڱا آهن. رد عمل ڪيئن ۽ ڪٿي ڪرڻو آهي.
هاڻ هيءُ پاڻ مرادو پنهنجي ديس جو منصوبا ساز هجي ٿو.
انهيءَ معيار جي ڳالهه ڪندي ”سولڙي نتسن“ لکي ٿو:
”ڇا اديبن جو اهو فرض نه آهي ته هو ڪجهه سيڪارين؟

ڇا ائين ئي هميشه نه سوچيو ويو آهي؟ ۽ ڪنهن ملڪ ۾
هڪ وڏي ليکڪ جو هئڻ - چرڪي نه وڃو مان سُس پُس ۾
ٿو چوان - ”هڪ ٻيءَ سرڪار جي هئڻ برابر آهي.“ انڪري ئي
حڪومتون وڏن ليکڪن سان نه، فقط ننڍن ليکڪن سان
پيار ڪنديون آهن.“

مقصد ته اياز، سنڌ جي ادب شاعري ۽ فڪر جي وارث
واري حيثيت ۾ سنڌ لاءِ ڪجهه ڪري ڏيکارڻ ”سنڌ پاڻ
مڃائيندي ۽ ملهائيندي“ وارو عزم آهي. اياز وٽ آزاد سنڌ جو
تصور ”خواب هجن آزاد ته ٻيو ڇا گهرجي“ وارو آهي. جيئن
بنگال جي عظيم شاعر ”رابندر نات ٽئگور“ چيو آهي:

”جتي ذهن خوف کان آزاد ۽ ڳاٽ اوچو جهليل آهي؛
 جت علم تي پهرو نه آهي؛
 جتي دنيا کي، سوڙهين مقامي ديوارن ٽڪرا ٽڪرا ڪونه ڪيو
 آهي؛
 جتي لفظ سچائيءَ جي اونهائيءَ مان نڪرن ٿا؛
 جتي اٽڪل جدوجهد تڪميل طرف پنهنجون ٻانهون پڪيڙي
 ٿي؛
 جت عقل جو صاف شفاف وهڪرو، مثل رسمن جي ريگستان
 جي واريءَ ۾ وڃائجي ڪونه ويو آهي؛
 جتي ذهن پنهنجي ئي رهبريءَ ۾ مسلسل ڦهلجندڙ سوچ ۽
 عمل ڏانهن وڌندو رهي ٿو؛
 اهڙيءَ آزاديءَ جي جنت ۾ منهنجا پيءُ
 منهنجي ملڪ کي جاڳاءُ.“

”راڻدر نات ٽيگور“

جڏهن ته ٻئي طرف اسان اها ڳالهه دعويٰ سان ڪريون
 ٿا ته ويهين ۽ اڪويهين صديءَ ۾ اياز سڄي دنيا جي شاعرن
 کان وڌيڪ علم شناس ۽ مطالعي وارو شاعر آهي. خاص طور
 تي هن جي شاعري کي سمجهڻ لاءِ، هن جي روحاني مطالعي
 کي اڳيان رکڻو پوندو. (پوءِ پل اهو مطالعو اڌڪاڻو ٿي چوڻ
 هجي.) جن ۾ سنڌ جو قديم صوفي مت، ويدڪ علمن،
 اتهاس، پراڻ، شاستر، اُپنشد، رامائڻ، گيتائون، سمرتيون،
 بد ڌرم، جين ڌرم، نوح کان ابراهيم، زبور، توريت،
 انجيل، قرآن، وغيره تائين جي آفاقي پاڪ ڪتابن ۽ مذهبن،
 ۽ ان کانپوءِ جي ڪيترن ننڍن مذهبن ۽ فرقن جو مطالعو
 رکندڙ، جديد دنيا جو پهريون شاعر آهي.

جڏهن ته ٻئي طرف شيخ اياز قديم ۽ جديد علم ادب
 کي ڪيترو پڙهيو ۽ ڄاڻيو هو؟ ان جو اندازو اوهان هن ڳالهه

مان لڳائي سگهو ٿا ته اياز پوري دنيا جي ملڪن (خطن) کان ويندي، شاعرن ۽ ان سان گڏوگڏ دنيا جي هر اهم ڪردار کي پنهنجي شاعريءَ ۾ ساڻ ڪڍي هلي ٿو.... (چاهي اهو ڪردار منفي هجي يا مثبت) جن ۾ شاعر، اديب، دانشور، صحافي، فلاسفر، انقلابي، سياستدان، نقاد، آرڪيالاجسٽ، سوشيالاجسٽ، فاشسٽ، گلوڪار، اداڪار، آرٽسٽ (مصور ۽ سنگ تراش وغيره) ۽ لوڪ فنڪار، پنڊت، پادري، پير، پيغمبر، صوفي فقير، روحاني شخصيتن کان خد روحانيت تائين.....

ان ڳالهه جو اندازو ڪرڻ لاءِ اسان پنهنجي تحقيق ۾ آيل هن هڪ ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ مان ڪجهه حوالا پڙهندڙن اڳيان رکون ٿا، جنهن مان اياز جي شاعريءَ جي موجون هٽندڙ ساگر جي موضوعن جي دائري جي وسعت جو اندازو توهان پاڻ به ڪري سگهو ٿا. مثال طور: اسرافيل کان ياجوج ماجوج، هاروت ماروت، طوفان نوح، اصحاب ڪهف، سايه طوبى کان جنت جي جهروڪي تائين..... آشرمن، مندرن کان ويندي تاج محل، قطب مينار، گواليار جي قلعي ۽ اجنتا ۽ الورا جي گڦائڻ (غارين) کان ويندي موهن جي دڙي ۽ مڪلي، تائين..... لالوڪيت ۽ لکنئو کان ماريپور، ڇانگام، نڪسل باڙي، ڪانگو، چين، يونان، ماسڪو، يروشلم، ۽ ڪيليفورنيا تائين..... مهاڪالي، شويڳوان، ڪرشن کان يسوع مسيح، (حضرت سليمان + ملڪ سبا) مهاتما ٻڌ، شنڪر آچاريه تائين..... سقراط کان سڪندر اعظم، ڪارل مارڪس، لنڪن، لينن، ٽالسٽاءِ، ميڪاولي، شولوخوف، جون آف آرڪ، سيزر ۽ قلوپطرا کان سئفو تائين..... هومر کان هائني، نتشي، شيڪسپيئر، گوٽي، سارتر، ڊانتي، آلندي، پبلونروڊا، دوستو وسڪي، ڪلاڊي سائمن، سولزي ٽنسن، پسيٽرنڪ، ڊاڪٽر زواگو، پال رابسن کان چارو مجمدار تائين..... امام غزالي

کان شاه ولي الله، فيشاغورث، مولانا رومي، شمس تبريز،
 خيام، منصور، حافظ شيرازي، سعدي، عطار، زيب النسا
 مخفي، عرفي، فردوسي کان خمينيءَ تائين..... ان کان علاوه
 كاليداس کان گرو گورڪنات، راجا پرتري هري، ڀڳت كبير،
 سورداس، تڱور، رامانج، رامانند، ميران ٻائي ۽ گرو نانڪ
 تائين..... شاهجهان، سرمد، دارا شڪوه، اورنگزيب، انارڪليءَ
 کان گيتا راج تائين..... مير تقى مير کان غالب، بهادر شاه
 ظفر، مومن خان مومن، رحيم خانخانا، اصغر گونڊوي، مرزا
 شيفتہ، اختر پيا ۽ پنڊت برج موهن دتاتريه ڪيفي کان روي
 شنڪر جي ستار تائين..... انکان علاوه سنڌ جي سڃاڻ شاعر
 شاه عبداللطيف ڀٽائي کان سامي، سچل، نانڪ يوسف، کان
 شاه بلاول، وڳند، تمر فقير، ڄام نندي، دولهه دريا خان کان
 سنڌ جي راڻي روماسا تائين..... (نوٽ:- هي ته فقط انهن
 ڪردارن مان به ڪجهه ڪردارن (ڪريڪٽرس) جا نالا اسان هت
 ڳڻايا آهن، جن جو ذڪر اياز پنهنجي هن هڪڙي ڪتاب ”پٽ
 ٿو پور ڪري“ ۾ ڪيو آهي!! جڏهن ته ٻئي طرف اياز جا نه
 پنجاهه کان به وڌيڪ ڪتاب ڇپجي چڪا آهن (۽ اڃا به
 ڪيتروئي اڻڇپيل مواد موجود آهي)! ان مان اوهان پاڻ اندازو
 لڳايو ته سنڌ جي هن شاعر شيخ اياز شايد دنيا جي ڪنهن به
 خطي ۽ ڪردار کي فراموش نه ڪيو آهي! ان مان اياز جي
 علمي وسعت جو اندازو ڪري سگهجي ٿو. اياز جي شاعريءَ
 واري اها خوبي، ۽ اها به ايتري وسعت سان، يقينن دنيا جي
 ٻئي ڪنهن به شاعر ۾ نه ٿي ملي! اياز انهن ڪردارن کي
 پنهنجي شاعري اندر سمائڻ، ۽ انهن کي پنهنجي گيتن ۾
 ڳائڻ جو هڪ نئون رجھان (ٽرينڊ) ڏنو آهي. ان حوالي سان
 اياز جهڙوڪ پوري دنيا جي سڀن زمانن جو نيت ورڪ
 آهي!!! جنهن شيخ اياز کي پڙهيو ته ويا شيخ اياز پاڻمرادو
 (آٽوميٽڪلي) تقريبن پوري دنيا جي شاعرن، مصورن ،

فنڪارن، اديبن، دانشورن، فلاسفرن، مختلف روحانيتن، ۽ دنيا جي انقلابن ۽ تاريخن وغيره سان متعارف ٿي وڃي ٿو! اياز جي شاعريءَ جي اها خوبي، ايتري وسعت سان، دنيا جي ٻئي ڪنهن به شاعر ۾ نٿي ملي! ان ڪري اها پڻ دنيا جي ادب ۾ نواڻ آهي.

(نوٽ اسان ان موضوع تي هڪ الڳ باب ترتيب ڏنو آهي جنهن کي اسان ”انڊلٽ_ Rambow“ نالو ڏنو آهي... اندر پڙهندا.....)

ان ڳالهه کي مد نظر رکندي گڏيل قومن جي اداري ”يونيسڪو“ ۽ ٻين بين علمي ادبي ادارن کي گهرجي، ته اهي ادارا پڻ اياز جي شاعريءَ تي تحقيق ڪرائين ته جيئن دنيا جي مختلف قومن جي الڳ الڳ رنگن واري شاعريءَ کي، اياز جي گڏيل رنگن واري ”انڊلٽ“ شاعريءَ وسيلي نئين انداز سان ڏسي ۽ سمجهي سگهجي. جيڪا يقينن دنيا جي ادب ۾ اضافي سونهن ثابت ٿيندي.

اياز چوي ٿو: مون شاعريءَ کي موسيقيءَ وانگر سڄيءَ زندگيءَ جو رياض سمجهيو آهي. دراصل هر فن سڄيءَ زندگيءَ جو رياض آهي. منهنجي شاعريءَ ۾ منهنجو مشاهدو ۽ مسلسل مطالعو شامل آهي. شايد دنيا جو ڪو شاعر آهي جو اصل ۾ يا ترجمي ۾ منهنجي نظر مان نه گذريو آهي. مون اهو سڀ پڙهي پنهنجي دور جي حالات کي مدنظر رکي، پنهنجي ديس ۽ ساري دنيا جي شاعري کي مدنظر رکي، شعر جي تخليق ڪئي آهي. جيترو ٻيا ساري زندگيءَ ۾ لکي سگهندا آهن اوترو مون هڪ مهيني ۾ لکيو آهي. ان جو محرڪ جذبو پنهنجي فن سان وابستگي آهي. ڌرتيءَ جي هر دانهن مون ۾ ٻرندي رهي آهي ۽ جيڪو به ٿيو جنهن وقت ٿيو جنهن جاءِ ٿيو سو مون تي ظلم ٿيو آهي. ۽ اوهان کي منهنجي ساري شاعريءَ ۾ اهائي ڪيفيت ملندي.

(ڏيئا ڏيئا لات اسان خط انٽرويو ۽ تقريرون)

جيئن ”ايزرا پائونڊ“ جو به اهو ادبي ايمان هو ته ”ساري دنيا جو ادب، آرٽ ۽ فڪر انسان جو گڏيل ورثو آهي. اسان کي گهرجي ته اسين ان گڏيل ورثي جي حفاظت ڪريون ۽ ان کي وقت به وقت استعمال ۾ آڻي زنده رکندا اچون.“

”شيخ اياز - صدين جي صدا - آغا سليم“

اياز جي شاعريءَ کي جيتري وسعت ۽ ڦهلاءُ مليو آهي ان جو مقابلو دنيا جو ڪوبه شاعر نٿو ڪري سگهي! اها ڳالهه ”امداد حسيني“ پنهنجي لفظن ۾ ڪجهه هن طرح چوي ٿو:

”ڌرتيءَ ڌرتيءَ تي اياز جي شاعري هڪ اهڙي گهاٽي سائي بڙ وانگر آهي، جنهن جون پاڙون انت - پاتال تائين پيهي ويل آهن ۽ جنهن جا ڌار اوچ - آڪاش تائين پکڙيل آهن. ۽ انهيءَ گهاٽي سائي بڙ جي چانو پوري پرڻيءَ کي پنهنجي پاڪر ۾ ڀريو بيٺي آهي.“

جيئن ته اياز جي هن ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ جي سموري شاعري نثري نظمن تي مشتمل آهي. عام طور جيئن نظم کي نثر ۾ ارتايو ويندو آهي. ته هت اسان ان جي بلڪل ابتڙ اياز جي نثر کي وري نظم ۾ ارتائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. انڪري اسان اياز جي نثري شاعري جي سمجهاڻيءَ سان گڏوگڏ، هن جي نثري شاعريءَ سان ملندڙ نظمن، بيت، وايون، غزل ۽ شعر وغيره پڻ شامل ڪيا آهن. جنهن ۾ ڀٽائي، سامي، سچل، بلها شاه، سلطان باهو، ڪبير، روحل فقير، مراد فقير ۽ خد شيخ اياز وغيره، ۽ ٻين به ڪيترن ئي شاعرن جا شعر ڏنا آهن. چوڻه اسان جي خيال ۾ جيڪڏهن انهن آفاقي شاعرن جي شاعري موجود نه هجي ها ته شايد اياز اهڙو شعر نه لکي سگهي ها! يعني ته اياز شعوري طور انهن آفاقي شاعرن جي شعرن جي اتما کان ڪافي متاثر هيو. جنهنڪري اياز جي ڪيترن شعرن ۾ انهن آفاقي شاعرن جي شاعريءَ جو تخيل شامل آهي. جنهن کي اياز پنهنجي صلاحيت مطابق استعمال ڪيو آهي. جنهنڪري

ئي اسان موضوع جي پورائي، ۽ ساڳي وقت تحقيق واسطي انهن آفاقي شاعرن جا شعر ڏنا آهن. ته آيا واقعي به اياز پنهنجا شعر، انهن آفاقي شاعرن جي شاعريءَ کان متاثر ٿي ته ڪونه لکيا آهن؟ يعني اياز ڪٿي، انهن شعرن جي پس منظر ۾ ويهي ته اهي شعر نه گهڙيا آهن؟ ان ڳالهه کي هيئن به چئي سگهجي ٿو، ته آيا اياز انهن آفاقي شاعرن جي شعر جو مفهوم پنهنجي نثر ۾ نقل ڪرڻ جي ڪوشش ته نه ڪئي آهي؟ چوڻ اياز جي نثري شاعريءَ ۾، ڪيترائي تخيل اهڙا آهن جن جو مفهوم بلڪل ساڳيو آهي. مثال طور اسان پهريان ڀڻائي جو شعر پڙهنداسين ۽ بعد ۾ اياز جو تخيل پڙهنداسين ته اوهان ڏسندا ته اياز جهڙوڪ ڀڻائيءَ ۽ ساميءَ جي شعرن جو ارت ڇڻ ته پنهنجيءَ نثري نظمن ۾ ڪيو آهي. (تنقيد جو اهو انداز، ڪن بزرگن کي نئون، اوڀرو يا شايد ڪنهن حد تائين غير مناسب به لڳي.) ان لاءِ عرض آهي ته، هي فقط تحقيق جو نئون انداز فڪر آهي، جنهن تي تنقيد به ٿي سگهي ٿي. جڏهن ته ٻئي طرف انهن شعرن ڏيڻ جو پيو مقصد اهو هو ته سنڌ جي ههڙي پونچال واري صورتحال ۾ انهن شعرن کي ورجائڻ جو ڪوبه وجه نه وڃائڻ نه گهرجي...

اسان نثري نظمن جي ارت لاءِ اياز جي نثر کي به ڪم آندو آهي. بلڪ ڀرپور نموني ڪوشش ڪئي آهي ته جيترو ٿي سگهي اياز کي پنهنجي شاعريءَ متعلق پاڻ ڳالهائجي. جنهن لاءِ غلام علي الانا چوي ٿو:

”بيشڪ اياز اهو مفڪر آهي جنهن تمام گهڻو پڙهيو آهي. هو فارسي زبان ۽ ادب جو بهترين ڄاڻو آهي. هو فارسي، سنڌي، اردو، پنجابي، سرائڪي، انگريزي ۽ ٻين ٻولين جي ڪلام کي سمجهي ٿو ۽ شعرن جي مفهوم کي ڄاڻي ٿو. هو هڪ ذهين شخص، تيز فهم انسان ۽ اعلى مفڪر آهي. اياز سان بي انصافي نقادن کان وڌيڪ، سندس دوستن ڪئي آهي

ڇاڪاڻ ته انهن خد به غور سان اياز کي پڙهيو ئي نه آهي. هنن فقط سندس خوشامد ڪئي آهي، ڪلام ٻڌي واه واه ڪئي آهي ۽ ها ۾ ها ملائي آهي، نه ته اياز جو نثر، سندس شاعريءَ سان گڏوگڏ پڙهڻ گهرجي، سندس ڪلام ۽ خيالن کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ گهرجي، انهن جي وضاحت ڪرڻ گهرجي.“

(ڊاڪٽر غلام علي الانا-علامه گراميءَ جي بيباڪيءَ، سچيتائيءَ ۽ سخنوريءَ کي سؤ سؤ سلام- (مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحان)

اسان هن وقت شيخ اياز جي پنجاهه کان وڌيڪ ڇپيل ڪتابن مان فقط هڪڙي ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ کي تحقيق ۽ تنقيد واسطي چونڊيو آهي. مان هن ڪتاب تي لکڻ جي سبب کي، سائنٽفڪ فهميده حسين جي لفظن ۾ دهرائڻ وڌيڪ بهتر سمجهان ٿو؛ ”هڪ نقاد سڀ کان اول هڪ پڙهندڙ جي حيثيت ۾ متاثر ٿيندو آهي جيستائين ڪوئي نقاد ڪنهن ليکڪ کان متاثر ڪونه ٿيندو تيستائين تنقيد وجود ۾ ئي ڪانه ايندي. اهو تاثر پوءِ منفي به ٿي سگهي ٿو ته مثبت به، پر تاثر ضروري آهي. پر جڏهن پڙهندڙ جي اندر جو نقاد لکڻ لاءِ آماده ٿيندو ته ضروري آهي ته هو انهيءَ پسند ناپسند جا سبب ڄاڻائي جيڪو هڪ مروج طريقو آهي پر اتي اچي اسان جا نقاد توازن يا جذباتي ٺهراءُ وڃائي ويهندا آهن.“ سچ پچ ته اءِ اياز جي هن ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ کان متاثر ٿيس ۽ ساڳي وقت منهنجي اندر جي نقاد مونکي لکڻ لاءِ آماده ڪيو... بلڪ اپيل ڪئي! ۽ مونکي ائين لڳو ته اياز تي نه لکڻ هن سان بي واجبي چئبي بلڪ پنهنجي ڌرتي ۽ قوم سان به بي واجبي ٿيندي. توازن جو فيصلو اوهان پڙهندڙن کي ڪرڻو آهي... ٻئي طرف مون اهو پئمانو استعمال ڪيو آهي جنهن لاءِ اياز پاڻ لکي ٿو:

ڇا تو منهنجي ترنم، منهنجيءَ لئيءَ

منهنجي ڪيف و سرور کي پنهنجو پاڻ
سپرد ڪيو آهي؟

جي ها، ته پوءِ منهنجي شعر جي معنيٰ
تو تائين پاڻ ئي پڄي ويندي.

ان پئماني مطابق اسان تائين اياز جي شعر جي جيڪا
معنيٰ پهتي آهي، تنهن وسيلي هن جي زنده و جاويد شاعريءَ
جي وسعت کي ڄاڻي سڃاڻي ثابت ڪرڻ جي هڪ ڪوشش آهي.
چوٽه هن ڌرتيءَ جي هن صديءَ جي عظيم شاعر شيخ اياز جي
شاعري کي عزت ۽ مان ڏيڻ کان لنوائڻ ۽ ان ۾ ڪنهن قسم جي
ڪنجوسي ڪرڻ، نه فقط ادبي بدديانتِي ٿيندي بلڪه اها ته
پنهنجي ڌرتي جي امرتا ۽ شان سان بي ايماني جي مترادف آهي..
اياز هن ڌرتي جي سونهن ۾ اضافي واري حيثيت ۾ يا جديد
دور جي سنڌي شاعر جي روپ ۾ هڪ وڏو سرمايو آهي. نه فقط
ايترو پر سنڌ جي هن عظيم شاعر جو سرمايو، بين الاقوامي ادب
جي معيار جي حوالي سان، پوري دنيا جي ادب ۾ سنڌ جي
سرمائي طور ليکيو ويندو.

جتي اياز جي تعريف ڪئي وئي آهي ته ساڳي وقت اها
به ڪوشش ڪئي وئي آهي ته هروڀرو ڳالهه کي وڌائي به پيش
نه ڪجي، ان کي ان توازن ۾ رکيو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف
هن جي شاعري جيڪا تنقيد جي دائري ۾ آئي آهي، مثلاً هن
جي گهڻي شاعري سواليه آهي، جنهن جي ڪري هن جي
سوالن کي به بين عظيم ڏاهن هٿان حل ڪرايو آهي، جن سان
انهن جهڙو ٿيڻ جي ريس به ڪندو هئو! پر اياز اهڙو نه ٿي
سگهيو هيو. پر تڏهن به ايترو ضرور آهي ته اهڙن لعلن سان
من لائڻ ڪري ڪڪورجي ويو هو. جنهنڪري اسان لکيو آهي
ته هو ڪچو هرگز نه هو، چوٽه ڪچو ته اهڙا سوال به نٿو
ڪري سگهي، جهڙا پڪا سوال اياز اٿاريا آهن! جنهنجو
اندازو اوهان کي شيخ اياز جي شاعريءَ کي پڙهڻ بعد ئي ٿي

سگهندو. پڙهندڙن يا خاص طور محققن کي شايد لکت جو لاڙو تعريفِي لڳي، ته اهي ڪنهن حد تائين حق بجانب هوندا. آءُ کليءَ دل سان اهو تسليم ٿو ڪيان، مون گهڻي قدر اياز جي تخليقي پهلوءَ کي اهميت ڏني آهي. باقي جيڪڏهن هن جا ويهي چچڙ ڪڍيا ته ان تي به هڪ پورو ڪتاب ”عظيم شاعر جون چلولايون“ جهڙي ڪنهن عنوان سان لکي ٿو سگهجي. پر اهو ڪم ڪرڻ لاءِ سنڌ ۾ (بي بي باليءَ تي لکڻ وارا) گهڻائي شوقين موجود آهن انڪري اهو ڪم انهن لاءِ ڇڏي ڏنو اٿم.

مون فقط ان احساس سان اهو ڪجهه ڪيو آهي ته: ”هن شاعر پنهنجي ديس جي ٻوليءَ، تاريخ ۽ ڪلچر لاءِ ڪيتري سگهه ڪئي ڪئي آهي؟ هي پنهنجي فن سان ڪيترو سچو آهي؟ سنڌي سماج کان علاوه عالم انساني لاءِ هن جي شاعريءَ ۾ ڪيترا قيمتي تحفا آهن.“ سچ پچ ته اياز جهڙي مهان رشي تي لکڻ لاءِ، هن جي فقط تخليقي پهلوءَ کي بنياد بنائيندي هن کي دريافت جي ڪوشش ڪئي آهي. اياز جي ڪتاب ”پڻ ٿو پور ڪري“ تي لکيل منهنجي هن ڪتاب (پن جي پڇاڙي...) هڪ تنقيدي ڪتاب نه سمجهن گهرجي چو ته اياز تي ڪتاب ته اڃان مستقبل ۾ لکجڻا آهن بلڪه هن ڪتاب کي، اياز تي آئنده لکجندڙ ڪتابن جو مقدمو چوڻ وڌيڪ صحيح ٿيندو. جنهن لاءِ مون پنهنجي پاران ڀرپور ڪوشش ڪئي آهي ته لکڻ ۾ هن سان انصاف ٿئي، جنهن جو هو حقدار آهي.

اڳ ۾ هيس شاهه، شل مون کي سمجهي سگهين.

سنڌڙي، تنهنجو ساھ - جرڪيو منهنجي جيءَ ۾.

(اياز)

آخر ۾ مان انهن سڀني دوستن جو ٿورائتو آهيان جن هيءُ ڪتاب لکڻ وقت مونسان ڪنهن به قسم جو سهڪار ڪيو.

- م. ح. جَمُون

پن جي پڇاڙي

باب پهريون

پن جي پڄاڙي

هن ڪتاب ”پٽڻ تو پور ڪري“ ۾، شيخ اياز مختلف موضوعن تي جيڪي نثري نظم چيا آهن، اسان انهن کي سلسليوار ترتيب ڏئي انهن شعرن جي موضوعن جو، هڪ مجموعي خاڪو ترتيب ڏنو آهي. يعني انهن سڀني شعرن کي ڊراميتڪ انداز ۾ ڳنڍي، اسٽيپ باءِ اسٽيپ هيٺاهين کان مٿاهين ڏانهن! جنهن منجهان اياز جي تخيل جي بلندي کي (جنهن کي خيال جي ڪاملتا چئي سگهجي) ان پئماني تي پرکڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. جيڪا اميد ته هن شاعر جي شاعريءَ ۾ اضافي سونهن جو سبب ٿيندي. اسان پنهنجي ان تخليقي يا تجرباتي انداز کي پڙهندڙن ۽ محققن اڳيان تنقيد واسطي پڻ رکون ٿا. (جڏهن ته ٻئي طرف هر نثري نظم جي ڪيفيت تي الڳ الڳ تبصرو پڻ ڪيو ويو آهي، ته جيئن هر تخيل جي انفراديت واري مفهوم کي به اصل ڪيفيت ۾ سمجهي سگهجي.) انهن نثري نظمن کي انهيءَ ترتيب ڏيڻ جو سبب اهو آهي ته اهو ڏسجي ته آيا شاعر پنهنجي مختلف مرحلن تي تصورن، تخيلن وسيلي ڪنهن ڪامل سمجهه تائين پهچي به ٿو يا نه؟ جنهنڪري اسان انهن مختلف تخيلن کي ڳنڍي، هڪ مڪمل ڪهاڻيءَ واري صورت ڏني آهي. جنهن ۾ هٽس (ظلم) کان اهٽس (سياست، جنگ، امن ۽ امن کان وڌي ويراڳ، تياڳ کان وحدت واري ڪامل منزل

تائين، (انساني سماج جي سڀني تجربن کي اڳيان رکندي. انساني نفسيات جي، ڌڙيل صورتحال کان ويندي... انساني ڏاهپ جي معراج تائين... واري سڄي ارتقائي سفر وسيلي) هن جي شاعريءَ کي ڪاملا تائين پرڪٺ جي ڪوشش ڪئي آهي. هونئن ته دنيا ۾ انسان جي ارتقا متعلق ڪيترائي دفتر موجود آهن، تڏهن ان جي باوجود به اسان انسان جي موضوع کي اڃا به ڪنوارو، اڻ ڇيل نه ته به اڻڇٽو ۽ اڻپورو سمجهندي، هڪ نئين طرز جي بحث کي ترجيح ڏيون ٿا ۽ اهڙيءَ طرح اياز جي شاعريءَ وسيلي انساني سماج جي اوسر ۽ انسان جي تاريخي تجربن جي بنياد تي هڪ نئين طرز جي تنقيد ۽ تحقيق جو آغاز ڪريون ٿا.

اسان جي هن ڪوشش جو مقصد حضرت انسان جي ظلمات کان نور ڏانهن ڪيل جدوجهد واري حقيقي دڳ ۽ طريقيڪار تي بحث ڪرڻ آهي، ۽ ساڳي وقت سنڌ جي تاريخي پس منظر ۾ اياز جي شاعريءَ ۾ انسان جي امتا ڏانهن ٿيل تجربن ۽ مشاهدن کي به پڙهڻ وارن اڳيان هڪ خاص ترتيب ۾ رکيو آهي ته جيئن مستقبل لاءِ روشن راهه هموار ڪرڻ واسطي هن شاعر جي موقف کي به دنيا جي عظيم شاعرن سان گڏ امن جي موضوع ۾ شامل ڪجي ته آيا امن ۽ شанти کي هميشه لاءِ ڪيئن ڌرتيءَ جو دستور بنائي سگهجي ٿو ۽ انسانذات جي حقيقي چونڪاري کي ڪيئن ممڪن بڻائي سگهجي ٿو ۽ هن جي وڃايل عظمت تائين هن کي ڪيئن پهچائي سگهجي ٿو؟ جتي هو حقيقي طور ڪامل انسان وارو جيون گذارڻ جو اهل هجي. ٻيو ته به ڪامل انسانن جي نگرانيءَ ۾ گذاريندڙ آزاديءَ وارو جيون گذاريندڙ انسان ته هجي ئي هجي.

ان لاءِ اياز رب اڳيان پاڏائي رهيو آهي!

”يارب! علم اهو خزانو آهي جو کڻي به نه کڻڻو آهي ۽ جنهن مان انسان ڍاپي نه ڍاپڻو آهي. دور جديد ۾ اسان جا ڏاها جيڪي ارڏا به آهن اجهل به آهن. اهي مارڪس، لينن،

ٽرائسڪي، مياڪووسڪي، هوچي مُنھ وغيره، جي هر
 قول تي ائين جهڙپ ڏين ٿا. جيئن جڏهن ٻار پير جي وڻ
 کي ڏوٽي نه سگهندا آهن، تڏهن ڌرتيءَ تان اهي پير
 چونڊيندا آهن جي هوا ۾ ڪري پوندا آهن يا طوطا چچري
 ڦٽي ڪندا آهن.
 يارب!

مشرق جو علمي خزانو ڪيترو نه وسيع آهي! نه ڄاڻان
 اسان جو نئون نسل ان مان فائدو ڇو نٿو وٺي!
 يارب!

مشرق جو علم انسانيت جي تڪميل لاءِ مغرب کان وڌيڪ
 ضروري آهي جيتوڻيڪ دير ٿي وئي آهي.
 مون کي مهلت ڏي ته مان ان تي عبور حاصل ڪريان.“

هاڻ سنڌ جي انهيءَ علم ۽ دستور ڏانهن وڌڻ لاءِ اسان
 پنهنجي موضوع جو آغاز انڌڪار واري هن شعر کان ڪيون ٿا.
 جيئن تاريخ ۾ اسان ڏٺو ۽ سٺو آهي سهندا پيا اچون الائي جي
 ڪيستائين سهندا سين؟

هن کي ٻڌي وٺي آيا ۽ کيس چيائون، ”تون ڏوهي آهين،
 تو پيار جو نانءُ ورتو آهي.“

هن جسم تي پيل زنجيرن کي زور سان ڇڪ ڏئي،
 رڙ ڪئي، ”مان ڏوهي نه آهيان، مان ڏوهي نه آهيان،
 مان هن دور جو پيغمبر آهيان.“

هو ڏند ٽيڙي کلڻ لڳا ۽ هن جي زبان ڪپي
 ڦٽي ڪيائون.

انهيءَ کي ڪيئي سال گذري ويا.
 اڄ هو ساڳيءَ جاءِ تي بي ڪنهن کي ٻڌي وٺي آيا

۽ هن کي چيائون، ”تون ڏوهي آهين، تون پيار جو نانءُ به نه ٿو وٺين، تون اسان جي پيغمبر کي به نه ٿو مڃين.“

ائين چئي غصي ۾ ڏند ڪرڻائون ۽ هن جي زبان ڪپي ڦٽي ڪيائون.

هن شعر ۾ اياز جبر جي تاريخ کي وائڻو ڪيو آهي يعني ته جن ظالم (ڪردارن) ڪالهه جي عظيم پيغمبر کي قتل ڪيو، اهي ساڳيا ئي ظالم پرڪار، اڄ وري مذهبي نيڪيدار بڻجي، ڪوڙي ڪفر جي فتوىٰ وسيلي معصوم ۽ سچن انسانن مٿان، طاقت جي بل تي ظلم جاري ساري رکيو ٿا اچن. جنهن سبب نه فقط ڪالهه پر اڄ به سچ چوڻ تي زبان ڪپي وڃي ٿي! هن شعر ۾ شاعر ظالم ڪردارن تي تنقيد ڪندي واضع ٿو ڪري ته، ظلم ڪندڙن کي نه ته پيغمبر پيارو آهي ۽ نه ئي ان جو مڃيندڙ، بلڪه ظالم کي ظلم ڪرڻ لاءِ بهانا ۽ وجهه گهرجن. انسانذات سان ٿيل انهيءَ انياءَ ۽ جبر واري تاريخ جي سموري وارتا واري پيڙا جي ڪيفيت کي ”جين مت“ جي هن سوتر مان چٽيءَ طرح محسوس ڪري سگهجي ٿو:

”جيئن ڪوڙڪيءَ ۾ بيوس هرڻي جهپا پائي ٿي، تيئن مان اڙجي، جڪڙجي، سوگهو ٿي ماري مات ڪيو ويو آهيان.“
 ”هڪ مڇيءَ وانگر مان ڪُنڊيءَ ۾ يا چار ۾ اڻ - گهٽ پيرا قاسي ويو آهيان، اڻ گهٽ پيرا مونکي ماريو ويو آهي، چليو ويو آهي، پيرا ڪيو ويو آهي ۽ پتو ڪليون ڪليون ويون آهن.“
 ”هڪ پڪيءَ وانگر مونکي سڀڄڻن (بازن) جهڙپ ڏئي جهٽيو آهي، يا مان ڊييءَ ۾ قاسايو ويو آهيان يا لاسَ (پڪيءَ) قاسائڻ لاءِ ڪاٺي لڳ لڳدار چين ۾ جهلجي ويو آهيان.“

”وڻ وانگر مونکي ڪهاڙن ۽ واهولن سان واڍن اڻ ڳڻت
 پيرا وڍيو آهي، مونکي ڪيرايو ويو آهي، منهنجا چوڏا لاتا ويا آهن،
 مون کي مڇيو ويو آهي ۽ تختن ۾ چيريو ويو آهي.“
 ”لوهار مونکي اڻ ڳڻت پيرا مٽرڪن سان ڪٽيو آهي ۽
 چمڻن ۾ جهليو آهي. مونکي ڪٽيو ويو آهي، ٺوڪيو ويو آهي،
 ٽڪر ڪيو ويو آهي ۽ رواتيءَ سان رهڙيو ويو آهي.“
 ”مون هر جيون ۾ ڏک سنو آهي. اهڙي پيڙا جنهن کي پل
 لاءِ به وسرام نه مليو آهي.“
 ”جين مت_انتر ڌيان ستر“

اياز چوي ٿو :

هر قدم تي زندگيءَ جو جامِ زهر ،
 ڪنهن نئين سقراط جو آ منتظر ،
 هر گهڙيءَ سوري سڏي ،
 ڪنهن نئين منصور کي ،
 ٿي پري شمع حيات ،
 آ جلڻ جنهن تي پتنگن جي نجات ،
 ڪوئي عيسا ، ڪوئي گوتم ،
 ڪوئي گانڌيءَ جي صفات ،
 زندگيءَ جي سيند جو جهومر ٿيو ،
 جنهن سان جرڪيو حسن ذات !

جيئن اياز چوي پيو ته:

ڪوئي اُنتيءَ جو امڪان !
 سڌ پڙاڏو ٻئي حيران .
 تڙقي ٿي تهذيب اڃان ،
 ڪيڏو وحشي آ انسان !
 ساڳيا پاڻيءَ جا پنجوڙ ،
 ساڳيو زر جو آ زندان .

ساڳيو ڏاڍي جو ڏهڪاءُ ،
 هيٺو اڳ جهڙو حيران .
 ساڳيءَ سوريءَ تي منصور ،
 ساڳيو سَرمَد تي بهتان .
 ساڳي گانڌيءَ لاءِ گولي ،
 ساڳيو لال لهوءَ سان گيان .
 ساڳي چارڻ جي چڪيا ،
 ساڳيو شاعر جو شمشان .
 اڄ به ذات مَصور جي ،
 رت ۾ پوڙي کائي نان .
 جاري ساڳي جنگ جدل ،
 عاري ساڳيو امن امان .
 اڄ به ويڙه نٿي سوچي ،
 ڪنهن جو ويڙهو ٿيو ويران .
 ڪنهن مَتا جي ممتا مٽي ،
 ڪنهن نيگر جو نڪتو پراڻ .
 ناگا ساڪي ڪافي ناهه ؟
 سيڪجه ناس ڪندو نادان !
 ميخاني ۾ پيو نه پتو ،
 ٻاهر رات هيو طوفان .
 هاريو مٽي جو جام ”اياز“
 ساڳيو نه رهيو هي انسان .

ايڏي ساري ظلم پسڻ کانپوءِ اياز آزاديءَ جي قربانين ڳالهه ايندڙ
 نسلن سان اوري ٿو:

بابا، هن کي گولي ڪنهن هنڌي آهي؟
”آزاديءَ“

بابا، هن کي ڦاهي ڪنهن چاڙهيو آهي؟
”آزاديءَ“

بابا، هن جو ڪنڌ ڪنهن ڪپيو آهي؟
”آزاديءَ“

بابا، ڇا آزادي ڪنهن جلاد جو نالو آهي؟
”هائو پٽ! پر اهو جلاد وڏو جادوگر آهي،
هڪ ڀيرو ان جا هٿ چمندن ته سر جي
سار وسري ويندو.“

هن شعر ۾ شاعر آزاديءَ واري، جدوجهد جي تاريخ جو
ذڪر ڪري رهيو آهي. ۽ پنهنجي پٽ يا ايندڙ نسل کي اها آگاهي
ڏيڻ پيو چاهي، ته آزاديءَ ڪيترن ئي انسانن کي گڙڪايو آهي. ۽
جنهن ڪنهن به آزاديءَ جو نانءُ ورتو آهي انهيءَ گولي کاڌي،
ڦاهي چڙهيو يا پنهنجو ڪنڌ ڪپايو آهي. پر تڏهن به جنهن ڪنهن
به آزاديءَ جا هٿ چميا انهيءَ کان سر جي سار وسري ويندي آهي!
ڇو ته آزادي واري جلاد وٽ هڪ امر جادو آهي. جيئن هيءَ پشتو
زبان جي لوڪ شاعري؛

آزاديءَ جا ٻه ڏينهن به ڪافي آهن،
غلاميءَ جا هزار سال به مونکي قبول نه آهن.

جڏهن ڪوئي شخص ڪنهنجي فرياد نٿو ٻڌي،
تڏهن دل ۾ اچي ٿو ته ان جا ڪن ڪٽي وٺان.

اي آزاديءَ جا موت ، مان توتي خوش آهيان ،
غلاميءَ جي زندگي وڏي هجي تڏهن به ان تي لعنت آهي .

آزاديءَ جي معشوقه چوي ٿي ته ،
مان غلام يار کي چمي نه ڏيندس .

اي الله مون کي سو پيرا زندگي ڏي ته ،
مان ان کي وطن تي قربان ڪيان !

منهنجي محبوب ، وطن جي راهه ۾ سر ڏنو آهي ،
مان پنهنجي زلفن سان هن جو ڪفن سبندس .
(”ٽپا“ پشتو لوڪ گيت جو قسم)

يا جيئن اياز چيو :

سچ وڏو ڏوهاري آهي
روز ازل کان پڪڙيو ويو آ ،
زنجرين ۾ جڪڙيو ويو آ ،

ڳولهي ڳولهي ماريو ويو آ ،
ڪڏهن زهر پياريو ويو آ ،

ڪڏهن ڦاهيءَ چاڙهيو ويو آ...
تيل ڪڙهائيءَ ڪاڙهيو ويو آ ،

گهاٽي ۾ پيڙايو ويو آ ،
چوٽيءَ تان اڇلايو ويو آ ،

ها پر پوءِ به انهيءَ جي ساڳي ،
رهندي آئي ريت آياڳي !

جنهن جي من ۾ ڪاٺ هڻي ٿو،
تنهنجو سارو چين ڪٽي ٿو،
اڄ تو وٽ مهمان ٿيو آ،
پر تو هي به ڪڏهن سوچيو آ!
ڪنهن سان تنهنجي ياري آهي؟
سچ وڏو ڏوهاري آهي.

هن شعر ۾ اياز اها ڳالهه سمجھائڻ جي ڪوشش ڪئي
آهي، ته آزادي قربانيءَ جو پيو نالو آهي، جيڪو به آزاديءَ جو نانءُ
وٺي ته اهو، ”اول سانگو سر جو لاهي، ڀلي پوءِ عشق کي هٿرو
لائي.“ واري شرط تحت ئي آزاديءَ جو نانءُ وٺي ٿو سگهي!

اياز اها ڳالهه به شايد پٺاڻيءَ کان ئي سمجھي آهي، جيئن پٺاڻي
گهوٽ چوي ٿو:

ڪٽارو ۽ ڪوس، اڱڻ آريءَ ڄام جي،
ديت آهي دوس، مارڳ ۾ مٺين جو.

سوريءَ سڏ ٿيو، ڪا هلندي جيڏيون؟
وڃڻ تن پيو، نالو نيهن وٺڻ جي.

سر يونديان ڌڙ نه لھان، ڌڙ يونديان سر ناھ،
هٿ ڪرايون آڱريون، ويا ڪپجي ڪانه،
وحدت جي وهاءُ جي ويا سي وڌيا.

پهرين ڪاتي پاءُ، پڇج پوءِ پريٽو،
ڏک پريان جو ڏيل ۾، واڃت جيئن وڄاءُ،

سيخن ماه پچاءِ جي نالو گيڙءَ نينهن جو.
”شاه“

هاڻ اياز اڳيان اهي سڀ آزاديءَ جا متوالا ڦري ٿا اچن ۽
انهن جون اکيون ڪنهن تمنا سان هن ڏانهن گهورن ٿيون ۽

مون کي گهوري رهيون آهن ڪالي داس، وديپتيءَ ۽ ڀرتري
هريءَ جون اکيون، پونر پونر اکيون جن ۾ گنڄار آهي، ڪنول
ڪنول لاءِ پياس آهي، مون کي گهوري رهيون آهن جائسيءَ
۽ خان خانان جون اکيون، ميگهه ملار اکيون، جن مان انسان
دوستي ۽ رواداري برسي رهي آهي. ۽ مون کي گهوري رهيون
آهن.

سورداس جون اکيون جن ۾ جُڳ جُڳ جي جوت ٻري رهي
آهي، ميران جون هڻيون وهڻيون، سونهيون اسونهيون اکيون،
ڪبير، پٺائيءَ، نانڪ ۽ ٽنگور جون اکيون، حقيقت جا سدا
گلاب جن ۾ هم اوست جو هڳاءُ آهي، سرمد ۽ سرمست جون
اکيون، لاالهه جهڙيون پر جلال ۽ باوقار اکيون— ها، اهي
اکيون مون کي گهوري رهيون آهن ۽ پُڇي رهيون آهن ”ڇا
تون اسان کان اکيون موڙي ويندين؟ ڇا هن ڌرتيءَ جي آرتي
۾ تون پنهنجا ٻه ڏيئا نه جلائيندين؟“
۽ مان ڏسي رهيو آهيان هو انبوهه جو هر ڏسڻي وائسڻيءَ اک

لاءِ آلا تون جهلي بينو آهي ۽ جنهن کي ڏسي هر ڏاهو
ڄاڻي وائي اندي جو ڏيک ڏئي رهيو آهي

هي شعر اياز جي زنده ضميريءَ جي علامت آهي اهو
اياز کي ضمير جو قيدي ثابت ڪري ٿو. ڄڻ اهي سڀ عظيم
ترين اکيون هن کان پڇي رهيون آهن ته ”تون اسان کان اکيون

موڙي ويندين؟ ۽ ڇا تون هن ڌرتيءَ جي آرتيءَ لاءِ پنهنجا ٻه ڏيئا نه جلائيندين؟“ تڏهن اياز ڏسي ٿو ته ”اهو ظالمن جو ٿولو، هر ڏسڻي وائسڻي اک لاءِ آلا ٿوئا جهلي بيٺو آهي. جنهن ڪري هر ڏاهو بزدليءَ سبب ڄاڻي وائي انڌي جو ڏيک ڏئي رهيو آهي.“ اياز جي هن شعر جي ڪيفيت، هڪ ضمير جي قيديءَ جو اظهار آهي. هن شعر ۾ اهي سڀ عظيم هستيون اياز کي سر قربان ڪرڻ لاءِ بلڪ آڻن ٿيون ۾ سڙڻ لاءِ اڪسائي رهيون آهن. اياز پنهنجي نوت بڪ تي انهن اکين لاءِ لکيو آهي ته:

”حقيقت کي ڦيرائي سگهين يا نه؛ اهي اڪيون ڪڏهن به نه ڦيرائجانءِ، جي حقيقت کي ڏسن ٿيون.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري اياز)

هاڻ هتي اهو به ڄاڻيندا هلون ته ڇا اياز پاڻ ذاتي طور به انهن اکين جو مان رکيو هو يا نه؟ اچو ته هن جي جدوجهد جي هڪ جهلڪي پسون، اياز جو هي غزل اياز جي هن ساڳي نثر جهڙو ئي ٿو ڀانئجي، جنهن ۾ به اياز اهڙين ئي اکين جي ڳالهه ڪئي آهي:

اڪيون آرزوئون، اڪيون التجائون،

اڪيون يار تنهنجون، صدين جو صدائون!

*

نه ڄاڻان ائين ڇو، اڏيءَ آڏ ويهي،

اسان جا اڪيچار، ڪونتر ڪنائون!

*

نه معلوم سرمست، ڪنهن حال ۾ ها!

لتاڙي ويا هو، خدايون خدائون.

*

سيجائڻ نه سائل، خدا خوش رکيئي،

وڃون ٿا ڪري ديس، توکي دعائون!

*

اسان ڏي به آڻيو، ميان هيءَ مينا،

گهڙيءَ لاءِ گهنگهور، آهن گهٽائون!

*

اهو چنگُ چارڻ، امانت اٿيئي،
متان سِر سوا پيون، ڪرين ڪي صدائون.

*

وسي پينگ پنيور، ۾ سال سارا،
”اياز“ اڄ ڪيون ڪنهن، پُٺل جو پڇائون.
(اياز)

يا :

اڪيون ساهميون،
اسان جون اڪيون ساهميون!
پئي ديس ڪوٽا
مگر پو به پيارا.
اسان جون اڪيون ساهميون.

*

ڪنهن ڪاڻ هُو ڪاڻ ٺاهي نه ڄاڻن،
ڪڏهن ڪوڙ سان هُو نپاهي نه ڄاڻن،
ڳڻن جي ڳڻيءَ ۾
سدا ديس جي ديس سان تور پوري،
ڪڏهن منصفِيءَ ۾
خيانت نه ڪن، لاشعوري شعوري،
ڪڏهن ڌوڙ سان ڏن نه تورن، نه تورن،
نه ڪافر نه مومن، سدا ڏور ڏورن.
جتي ٿا وڃون اُت خريدار ڪوٽا،
محبت سوا سڀ طلبگار ڪوٽا،
ورهه ۽ وڻج پنهنجو ورهايون ته ڪنهن سان!
بها درد دل جي ڪٿايون ته ڪنهن کان!
چئو، سچ جي ڪائي بازار آهي؟

چئو، سونهن جو ڪو خريدار آهي؟
 خدا جي خدائيءَ ۾ ڪوئي ته هوندو!
 ٻئي ديس ڪوٽا
 مگر پوءِ به پيارا
 پنهي جي چڱائيءَ ۾ ڪوئي ته هوندو!
 اسان جيئن اُنهيءَ جون به هونديون
 اڪيون ساهميون.

(اياز)

هاڻ اچو ته ڏسون خد هن شاعر جي پنهنجين اکين ۾
 ڇاهي؟

منهنجن اکين ۾ ڳوڙها ٿي ته آهن .
 ڇا اهي طوفان نوح ٿي سگهن ٿا؟
 ڇا انهن ۾ ايترو سيلاب اچي سگهي ٿو
 جو هر رت ۾ لويل شهر ڏوبي وڃي؟
 ڇا منهنجي دل نوح جي ڪشتيءَ وانگر
 هر اُها شيءِ بچائي سگهي ٿي
 جنهنجو بچاءُ ضروري آهي؟

اياز جي دل جي ناڻ، نوح واري بيٺيءَ وارو ارمان ڪٿي
 هر ان شيءِ کي بچائڻ لاءِ نڪتي آهي جنهنجو بچاءُ ضروري آهي.
 تڙ تڙ تي طوفان، الوميان،
 ناوهلي آگيت ڪٿي!
 ونجه نه وانجهي، موڙها مانجهي، سانجهي سرگردان،
 الوميان
 ناوهلي آگيت ڪٿي!
 گهات مٿان گهنگور گهٽا، اڇڪلھ جو انسان، الوميان

ناوهلي آگيت ڪئي!
ڪو وڻجارو اوڻ اسارو، نيهن ڪيو نادان، الوميان،
ناوهلي آگيت ڪئي!

(اياز - ”وڃون وسڻ آيون“)
هن شعر ۾ شاعر انسان ذات جي پلائيءَ لاءِ پيغمبرانه،
انداز ۾ سوچيندي، ڏک وڃان پنهنجو پاڻ کان سوال پڇي رهيو
آهي. ته ڇا منهنجي شاعري منهنجو درد، انسانن جو دارون تي
سگهي ٿو؟ انهن ڳوڙهن لاءِ رومي چوي ٿو:
”خدا جي نظر ۾ ڪنهن ڏکويل جي اک مان ڪريل ڳوڙهو،
شهيد جي رت جهڙو مقدس آهي.“ - ”مولانا رومي“

هن شعر ۾ شاعر انسان ذات جو درد پنهنجي اندر ۾
محسوس ڪري ٿو ۽ ساڳي وقت انهيءَ جي دارونءَ واسطي ڳاڙها
ڳوڙها ڳاڙي ٿو.
اياز هڪ هنڌ لکي ٿو:

”ڇا دنيا جي ڪابه طاقت اسان کي انهن ساروئين کان
روڪي سگهي ٿي؟ ڇا ساروئين تي زنجير پئجي سگهن ٿا؟ اها
بي ڳالهه آهي جو اسان جو نئون نسل ويسر جي انڌي ڪوهه ۾
ڪريو آهي ۽ دنيا ۾ ان ڇا وڃايو آهي، ان جو هن کي ڪوبه
احساس ڪونهي. ڇا مان پنهنجي تحرير ۾ اها دنيا بچائي سگهان
ٿو. جا برصغير جي تاريخ جو حسين ترين خواب هئي. ڇا
پبلونروڊا جي شاعري ميڪسيڪو ۽ لاطيني آمريڪا جي جهوني
تهذيب کي بچائي سگهي هئي؟ ڇا برصغير ۾ ڪوئي اهڙو شاعر
يا اديب آهي؟“

(ڪٿي ته يڄبو ٿڪ مسافر_اياز)

جيئن شيلي چيو آهي -

The desire of the moth for the star
Of the night for the morrow

The devotion to some thing afar
From the sphere of our sorrow

ترجمو : پرواني جي ستاري لاءِ تمنا
رات جي ڏينهن لاءِ
ڪنهن ڏوراهين شيءِ لاءِ پنهنجي عقيدت
پنهنجي غم جي دائري مان . - "شيلي"
اهڙي ئي ڪيفيت ۾ چيل ڪجهه شعر پڙهون ٿا ۽ پوءِ خد
ڏک جي حيثيت ۽ اهميت تي ڳالهه بولھ ڪنداسين :
طوفان نوح لاني سي اي چشم فائده ،
دو اشڪ پي ڪافي هين، گر ڪُچ اثر ڪرين .

يا جيئن اردوءَ جو هيءُ شاعر چوي ٿو:
آه جو دل سي نڪلتي هي، اثر رڪتي هي،
پر نهين رڪتي، طاقت پرواز مگر رڪتي هي .

يا جيئن ڪبير پڳت چيو آهي ته:
پنک نهين، پاور نهين، پهچ نهين، پي دور،
اڙ نه سگهان سڪيان ري، روئون سور بسور.
"ڪبير"

ڏک ڇا آهي ۽ ان جي قدر ۽ منزلت ڇا آهي؟ ڇا ڏک جو احساس
خوشيءَ کان وڌيڪ گھرو يا اونھو آهي؟ ان باري ۾ علي شريعتي
ڏک جي واکاڻ ڪندي لکي ٿو: ”ڏک جو اهو پاڇو انسان جي
سمورين تهذيبن ۽ ثقافتن مٿان چاٽيل آهي. ارسطوءَ جي زماني
کان وٺي اها شيءِ ڏسجي پئي ته نقاشي، موسيقي، مجسمي
سازي، پر آرٽ جي هر صنف ۽ ادب جي سموري ورثي ۾ بن
قسم جو رجحان ملي ٿو هڪ ته مزاح ۽ خوش طبعي جو پاسو
اه ته هيٺين درجي ۽ معمولي قسم جو ادب آهي. جڏهن ته آرٽ ۽

ادب جون سحر انگيزيون يا ان ۾ توهان کي ڏک جا پاڇا ۽ آثار نظر ايندا جنهن کي ادب ۾ تريجڏي جو نالو ڏنو وڃي ٿو.

آخر تريجڏي ادب ئي اعلى ادب چوڻو سڏجي. ان لاءِ جو ان کي انسان جي اندروني احساس جنم ڏنو آهي. هڪ عظيم ڏک انسان تي ڇانيل آهي. ارسطو ڪن وٺي اڄ تائين ”تريجڏي“ يا آرٽ ۽ ادب جي ڏک ڀرين شاهڪارن کي اعلى ترين ورثو قرار ڏنو ويو آهي. روزاني جي معمولي ۽ گهڻا ترين دنياوي مسئلن جا حل اسان کي ايتري خوشي ۽ سرور فراهم ڪن ٿا جو اسان آبي کان ٻاهر ٿي ٿا وڃون. ۽ نچڻ ۽ ٽپڻ ۽ ڇپڻيون وڃائڻ لڳندا آهيون. اها حالت اسان تي ظاهر ٿيندي آهي. پر ڳوڙهو ۽ عميق احساس اسان ۾ ان وقت پيدا ٿيندو آهي جڏهن ڪو ڏک شامل حال ٿي پوي. ڏک انسان کي هڪ نهايت گهري ۽ موثر احساس ۾ مبتلا ڪندو آهي. اهو ئي سبب آهي جو تريجڏي کي اعلى ترين اهڃاڻ جو درجو مليل آهي ۽ انهيءَ جي ڪري اسان کي ڏک ۽ الم عزيز آهن. انسانيت جي منزل تي جنهن جو رتبو جيترو بلند هوندو ان کي ڏکڻ سان اوتري محبت هوندي.

سمورن شعري گتڪن کي هڪ جاءِ تي رکي هيٺاهين ۽ بلنديءَ جي لحاظ کان انهن کي ورهائينداسين ته اعلى ترين اهڃاڻن جي فهرست ۾ اسان کي رڳو اهو مواد هٿ ايندو ۽ اهوئي سرمايو اسان وٽ بچندو جيڪو غم انگيز هوندو! ۽ سمورا گهڻا ۽ هيٺاهان اهڃاڻ توهان کي خوشي بخشيندا ۽ اها ڳالهه سواءِ ڪنهن استشنا جي هميشه هر دور ۾ رهي آهي. آخر ڇو؟ اسان کي ڏکڻ سان ڀريل شعر وڻندا آهن؟ ڇو اعلى ترين انسان نشاط انگيز مواد جو مطالعو ناهن ڪندا؟ ۽ اهڙيءَ طرح ڪيترائي ڏکڻ ڀريل مجموعا انهن جي مطالعي جو مرڪز بنجندا آهن. سموري يورپ ۾ ان ڳالهه جو سروي ٿيو آهي ته ڪامپڊي فلمن کي گهڻو ڪري اهي ئي ماڻهو ڏسندا آهن جيڪي ڪلچرل لحاظ کان هيٺين سطح تي هوندا آهن پر ان جي ابتڙ تريجڏي فلمن کي اهي ماڻهو

پسند ڪندا آهن جيڪي اعلى ثقافتي رجحان رکندڙ هوندا آهن. ۽ اهو ئي سبب آهي جو جڏهن به اهي ڪي فلمون ٻاهرين ملڪن ڏانهن موڪليندا آهن، تڏهن جيڪي ملڪ ڪلچرل لحاظ کان هيٺئين سطح تي هوندا آهن انهن ڏانهن ڪاميابي فلمون موڪليندا آهن. ۽ جيڪي ملڪ ثقافتي طور تي شاهوڪار ثقافت ۽ اعلى تهذيب جا مالڪ هوندا آهن انهن کي غير انگيز فلمون موڪليون وينديون آهن.“

”علي هڪ عظيم سچ — علي شريعتي — الطاف ملڪاڻي (هاڻ هن ڏکيل شاعر جي دل تي شاهه جي هيءَ ست تري اچي ٿي) :

ايڏو سور سهي ، نند نه ڪجي ناڪا
تڏهن هن شاعر جي من جي ڪيفيت ڪهڙي ٿي هجي؟
اچو ته پسون :

اي ڪويل ! ايترو ڪوڪ جو تنهنجو هانءُ ڦاٽي پوي ۽ تون پنهنجي رت ڳاڙيندڙ چهنب لاڙي چُپ ٿي وڃين .

اي ڪويل ! رات جي سنائي ۾ چپ چڱي نه ٿيندي آهي .
چپ جو فائلو وٺي چيرا لوندا آهن، ۽ مردا مقامن مان نڪري ايندا آهن ؛

چُپ جو فائلو وٺي چور ڪاٺ هڻندا آهن ۽ ڀاڳيا پينگ ٿي ويندا آهن ؛

چُپ موت جي ننڍي پيٺ آهي، موت جو ڪائنات جو وڏي ۾ وڏو ڪوڙ آهي ؛

چُپ تي هر وار جيئڻ جي جيت آهي، سچائيءَ جي جيت آهي .
اي ڪويل ڪوڪ، اڃا وڌيڪ ڪوڪ ! پرواه نه ڪر جي تنهنجو هانءُ ڦاٽي پوي .

سستي جيئڻ جي پاڇاريءَ مان ڪنڌ ڪڍائي نه ٿو سگهين؟
 ڍور وانگر جي رهيو آهين!
 غلام وانگر جي رهيو آهين!
 مهانگي موت کان گهٻرائين ٿو؟ جند جان گهورڻ نه ٿو چاهين؟
 ڪيرٿر جي چوٽيءَ تان گڊ لهندڙ سج کي گهوري رهيو آهي؛
 مور ڪارونجهر جي ڪور تي ڏيئي وانگر ٻري رهيو آهي؛
 هنج ڪينجهر جي لهرين تي لڏي رهيو آهي؛
 اهي سڀ به مرڻا آهن پر انهن مان ڪوبه غلام نه آهي؛
 ۽ تون ڍور وانگر جي رهيو آهين
 سستي جيئڻ جي پاڇاريءَ مان ڪنڌ نه ٿو ڪڍي سگهين؟

سدا ڪويل ڪنڌ ۾، سرجي ٿو ساوڻ،
 برڪارت جي باڪ ڪا، جرڪي پيئي ڄڻ،
 ويڻا ٿي وڻ وڻ، جهوميو جنهن جي جهانءَ ۾.

"اياز"

هن شعر ۾ شاعر ڪويل جي ڪوڪ وسيلي انسان کي
 آزاديءَ لاءِ اتساهيندي پيغام ڏيئي رهيو آهي. "اي ڪويل تون
 ايترو ڪوڪ ته پل تنهنجو هانءُ ڦاٽي پوي. ڇو ته ڇپ موت جي
 ننڍي پيڻ آهي ۽ ڇپ تي هزار وار جيئڻ جي جيت آهي. سچائي
 جي جيت آهي" تنهنڪري شاعر ڪويل کي ايترو ته ڪوڪڻ لاءِ
 چوي ٿو ته "پل ان جو هانءُ ڦاٽي پوي". هنن تشبيهن وسيلي شاعر
 هڪ ماهر نفسيات وانگر هن ديس جي ماڻهن مٿان نفسياتي دٻاءُ
 وجهندي آزاديءَ لاءِ اتساهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي. ۽
 کيس فطرت جا مثال ڏئي سمجهائي رهيو آهي. ته "مور
 ڪارونجهر تي ڏيئي وانگر ٻري رهيو آهي". "هنج ڪينجهر جي
 لهرين ۾ لڏي رهيو آهي". "جڏهن ته اهي سڀ به مرڻا آهن. پر انهن
 مان ڪوبه غلام نه آهي" اي انسان فقط تون ئي، "ڍور وانگر جي
 رهيو آهين! غلام وانگر جي رهيو آهين! مهانگي موت کان

گهٻرائين ٿو!؟“ جنهنڪري ”سستي جيئي ٿو جي پاڇاري مان ڪنڌ نه ٿو ڪڍائي سگهين!“ يعني ته آزاديءَ واسطي ”پنهنجي جيءَ جان نٿو گهورڻ چاهين!“ بلڪ هڪ غلام ۽ ڍور وانگر هڪ سستو ۽ هيچ جياپو جيئن پسند ڪري رهيو آهيون!؟ اهڙي ئي صورتحال لاءِ پٽائيءَ چيو آهي ته:

”وينو پڇين پڙ، ڪرڪا هنٿار هلڻ جي،

اڄ آديسي مر، صباح مرنو سڀڪو.“

هن شعر ۾ شاعر قوم کي آزاديءَ لاءِ اتساهي رهيو آهي. ۽ ساڳي وقت شاعر پاڻ کي به، ڪويل جي روپ ۾ ڪوڪڻ لاءِ تيار ڪري رهيو آهي. ايستائين جو جيستائين منجهس ساهه آهي. ايستائين جو سندس هانو نٿو ڦاٽي پوي! هن شعر ۾ اياز هڪ جڳياسو ڪرت جو اظهار ڪري رهيو آهي.

جڏهن اياز ڪوڪڻ کان ڪلياڻ طرف هڪ قدم اڳتي وڌائي ٿو تڏهن هاڻ اياز آزاديءَ جا سنڪ وڃائي رهيو آهي. جنهن وسيلي هو پنهنجي گيتن ۾ اهڙو ”ٽاءُ“ پيدا ڪرڻ ٿو چاهي جيڪو ”وک ۾ تڪ“ پيدا ڪندو آهي!

ڇا هن ڏنڌ ۾ منهنجي سنڪ جو آواز سڄ وانگر اُڀري سگهي ٿو؟
پنڌ ڪيئن نه پري آهي ۽ ڪهڙي نه تڪي لڙي لڳي رهي آهي؟
ڇا منهنجا گيت اهو ٽاءُ پيدا ڪري سگهن ٿا جو وڪ ۾ تڪ پيدا
ڪندو آهي؟

اي انسانذات! مان اڃا تائين تنهنجو قرضي آهيان، تنهنجو مور ته پري رهيو، مون اڃا تائين تنهنجو وياج به نه چُڪايو آهي.

هن شعر ۾ اياز ڪل عالم انساني جو درد پنهنجي اندر ۾ محسوس ڪري ٿو. جيئن اردو جو شاعر چوي ٿو.
خنجر چلي ڪسي پڙ، تڙپتي هيئن هر امير،

ساري جهان ڪا درد، هماري جگر مين هي.
 ”امير مينائي“

هي شاعر پنهنجي اندر نه فقط انسان ذات جو درد ٿو محسوس ڪري، پر شيخ اياز ته درد جي علاج لاءِ دوا به آچي ٿو. هو سنڪ وڄائيندي سوچي ٿو ته ”ڇا هي منهنجي سنڪ جو آواز ڪا وڏي هلچل پيدا ڪري ٿو سگهي؟“ چوٽه هو پاڻ کي انسانذات جو مقروض ٿو سمجهي. اياز چوي ٿو:

هي جي گيت گهٽائڻ وانگر
 آيا آهن،

ڪارونپار ڪري اڄ مون تي
 ڇايا آهن،.

”اڇڪله“ کان غافل به نه آهن
 چو ته جڳن جا ڳايل آهن،
 هي جي منهنجا گيت گلن جيئن
 گهايل آهن.

خوشبوءِ جا طوفان انهن ۾
 صدين لاءِ سمايل آهن.

ها، هي گيت سنڌ سيني سان
 سرديءَ ۾ گرميل آهن؛

گيت لکان ٿو ايئن لڳي ٿو
 ڇڻ تنهنجي آغوش ۾ آهيان
 (آءُ خمريل هوندس، ليڪن
 پوءِ به پوري هوش ۾ آهيان)

هي ڄاڻان ٿو

تنهنجو پيار امر ڪرڻو آ،

تنهنجي اکين مان مئخانا

جي مون پيتا

تن جو قرض ايئن پرڻو آ،

ڪيئي گيت لکي مرڻو آ.....

اياز سنڪ جي اهميت بابت لکي ٿو:
 ”بنسري وسرام ۾ وڻندي آهي، جن کي ڏونگر ڏورڻا
 پوندا آهن، تن کي سنڪ وڃائڻا پوندا آهن. سُر جي مٿرتا جو اونو
 اجايو آهي، ساھ جي پوريءَ سگھ سان وڃاءُ تہ وڪون اڃان بہ
 تڪڙيون ٿين.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

جيئن مصحفيءَ چيو آهي .
 چلي چلي پي جا جرس غنچه ڪي صدا پھ نسيم
 ڪهين تو قافله نو بهار ٺھري گا .
 ترجمو : اي هوا ! ان سنڪ جي آواز تي هلندي رھ .
 ڪٿي تہ نئين بسنت جا پانديٽڙا ترسندا . - ”مصحفي“
 تنهنڪري هيءُ بيچينيءَ جو شڪار آهي. چوٽھن کي اها
 پڪ ناهي تہ هن واري سنڪ جو سڏ ”وک ۾ تڪ“ پندا بہ ڪري
 سگھندو اٿئي نہ؟ تہ بہ اياز پٺاڻيءَ واري هن سبق کي نٿو
 وساري :

اڏا تراچا، آھڙا، ڏونگر کي ڏاڪا،
 ڪيم آھ عجيب کي، سڪ منجهان ساڪا،
 پيئي ھٽيڪي هوت کي، ڪوڪ وڃي ڪن ڪا،
 منهنجو وس واکا، ٻڌڻ ڪم ٻروچ جو.
 ”شاھ“

اياز جي اهڙي ئي زنده ضميري واري ڪيفيت کي اياز جي هن
 گيت ۾ بہ پسي سگھجي ٿو.

جنهن تي بہ ٿيو، جنهن وقت ٿيو. جنهن جاءِ ٿيو،
 سو مون تي ظلم ٿيو آهي!
 ڪا ٻانهن وڏي مون دانھن ڪئي، جو ڪانهن ڪپيو،
 سو منهنجيءَ ڪنڌيءَ جو آهي!

ڪوئي به ڪنو، جيڪو به چرو، جنهن تي به هليو
سو منهنجي رت رتو آهي!
جنهن وقت به ڪو مون گيت چيو، هن ڌرتيءَ جو
ڄڻ ڪوئي قرض چڪو آهي.

هاڻ ته شايد اياز گهاٽي ۾ گهڙڻ لاءِ تيار ٿي رهيو آهي!

شاهه بلاول گهاٽي ۾ گهڙڻ کان اڳ، پرسان بينل
مريد کي چيو، جو ڪجهه آهي ان کان نابري
وار، ان کي ٿڌي ڇڏ، ان تي ٽوڪار!

”جو ڪجهه ٿيڻ گهرجي ان تي سڀ ڪجهه وار
ان کي ڇهڻي پوءِ، ان کي اوري آڻ!“

”دل جو قانون دنيا جي هر قانون کان مٿي آهي؛
دنيا جي قانون جي دل جي قانون سان مطابقت پيدا
ڪرڻ لاءِ، گهاٽي ۾ گهڙڻو پوي ته ان کان منهن
نه موڙ!“

”دنيا ۾ هر ڳالهه کان وڌيڪ اهم هڪ نئين
دنيا بنائڻ جو جذبو آهي، دنيا جا وڌيڪ پاڪيزه،
وڌيڪ ديانتدار، وڌيڪ حق ۽ انصاف تي ٻڌل هجي.“

هن شعر ۾ اياز شاهه بلاول جي جذبن ۽ احساسن کي
رهبر بڻائيندي، ان کان خاص احڪام وٺندي، ڪن خاص نتيجن
تائين پهچي ٿو. ”سڀ کان پهريان جو ڪجهه آهي. ان کان نابري
وار، ان تي ٽوڪار“ يعني غير مساوي حق انصاف کان وانجهيل

دنيا کان نفرت جو اظهار ڪر! ”جو ڪجهه ٿيڻ گهرجي ان تي سڀ ڪجهه وار، ان کي چڻهي پئو، ان کي اوري آڻ.“ يعني جيڪو ڪجهه صحيح آهي، ان لاءِ مسلسل تسلسل واري جدوجهد ڪرڻ وسيلي ان کي اوري آڻڻ يا برپا ڪرڻ جو حڪم ڏئي ٿو. ۽ ”دل جي قانون کي دنيا جي هر قانون کان مٿاهون سمجهي ٿو.“ وڌيڪ چوي ٿو ته ”دنيا جي هر ڳالهه کان وڌيڪ اهم هڪ نئين دنيا بنائڻ جو جذبو آهي.“ ”دنيا جا وڌيڪ پاڪيزه، وڌيڪ حق انصاف تي ٻڌل هجي.“ هن شعر ۾ شاعر سماج جي ناانصافيءَ کي نڍيندي، ان خلاف جدوجهد جو درس ڏيندي، گهاٽي ۾ گهڙڻ لاءِ تيار ڪري رهيو آهي. چوندا آهن ته گهاٽي ۾ پيڙهڻ کان اڳ شاهه بلاول کان پڇيو ويو، ته تون ڪيئن گهاٽي ۾ پيڙهڻ پسند ڪندين؟ جنهن تي شاهه بلاول چيو ته: مون کي پيرن کان گهاٽي ۾ پيڙهڻ شروع ڪيو ته جيئن مان پنهنجن هڏن جا ٽڙڪا (ٽڙڪاٽن جا نار...) پنهنجن ڪنن سان ٻڌان! اهو شاهه بلاول هاڻ اياز سميت اسان سڀني کي چئي رهيو آهي ته:

”متان ڏرو ڏاڍ کان، ڏاڍي ناهي ساهه،
گهوري ساهه پُساهه، گهڙي پئو گهاٽي ۾.“

اياز لکي ٿو: مون کي ڪلهه رات ٻڌايو ويو هو ته جهونجهڪڙي کان اڳ ڪنهن قيدي کي ڦاسي ڏني ويندي. ڦاسي گهڻو ڪري منهن اڏير ۾ ڏني ويندي آهي، جنهن وقت ماڪ وسندي آهي ۽ پوريءَ ڪائنات تي خاموشي چاٺيل هوندي آهي ۽ جيل جي چوڌواري کان ٻاهر پوري انسان ذات مٺيءَ ننڊ ۾ ستل هوندي آهي. ان وقت هڪ انسان کي پنهنجي گرم بستري جي آسائش مان ڪڍي، ڦاسي گهاٽ جي ولھ ۾ آندو ويندو آهي. ورلي ڪوئي قيدي اطمینان سان فنا جو مشاهدو ڪندو آهي ۽ ڇپ ڇاپ ڦاسيءَ جي تختي ڏانهن وڌي، ڦاسيءَ جي رسي ڳچيءَ ۾ وجهندو آهي، نه ته گهڻو ڪري قيدي ڦاسي گهاٽ ۾ ڪلمو پڙهندا نظر ايندا آهن ۽

ڪن جون ته تنگيون نستيون ٿي وينديون آهن ۽ ڦاسي گهاٽ ڏانهن وڃڻ کان نابري وارينديون آهن، جنهن ڪري کين سنٽري گهلي ڦاسيءَ جي تختي تائين آڻيندا آهن. ڦاسيءَ رات ورلي ڪوئي چين جي نند ڪندو آهي. گهڻو ڪري ڦاسيءَ وارا قيدي ساريءَ رات قرآن پڙهندا آهن يا تسبيح ڦيريندا آهن. جڏهن به ڪنهن کي ڦاسي اچڻي هوندي آهي ته ساري جيل جا گارڊ ٽين بجي کان پوءِ نند نه ڪندا آهن، چوٽه جيل جي عملي کي پوءِ هوندو آهي ته ٻاهران ڪوئي حملو ۽ اندران ڪوئي بلو نه ٿي پوي. ڪڏهن ڪڏهن ته ٻاهران به پوليس طلب ڪئي ويندي آهي. هڪ ماڻهوءَ جي ساهه وٺڻ لاءِ جيل جا آفيسر، ڊاڪٽر، سنٽري وغيره ڦاسي گهاٽ ۾ ڪنا ٿيندا آهن. ڦاسيءَ واري قيديءَ جي پيرن هيٺان اوچتو تختو نڪري ويندو آهي ۽ هڪ تڙپندو جسم هوا ۾ نظر ايندو آهي. جيستائين هو ڦٽڪي بيهي، تيستائين هرڪو پنهنجيءَ ديوتيءَ تي موجود هوندو آهي. ڪڏهن ڪڏهن مون سوچيو آهي ته جڏهن مڻڪي جي هڏي ٽٽي ٿي، تڏهن موت کان اڳ، انسان جي شعور ۾ ڇاڻو اچي؟ ممڪن آهي ته شعور يڪدم ختم ٿي ويندو هجي. ممڪن آهي ته ان جون لهرون ڏيري ڏيري ڪنهن ڪارونپار ڏانهن ڌڪينديون وينديون هجن. افسوس، جو ڦاسي ڪاٺ جو تجربو ڪوئي تحرير ۾ آڻي نه سگهيو آهي، جي هن زندگيءَ کان اڳتي به زندگي آهي ته ڦاسيءَ جو تختو پٽڻ جي تختي وانگر آهي، جنهن تان گلري انسان ڪنهن بيڙيءَ تي پهچي ٿو، پر جي اڳتي ڪجهه به نه آهي ۽ پوريءَ ڪائنات ۾ ڪاٺي اٿاهه اندوه چوليون هڻي رهي آهي ته پوءِ ڦاسي ڪافي پوائتي آهي، چوٽه هڪ جهٽڪي سان اوچتو انساني شعور ڪنهن ڪاري ڪُن ۾ وڃي ڪري ٿو ۽ جندڙيءَ جي ساري جهرمر ختم ٿي وڃي ٿي.

هڪ پيري حفيظ قريشيءَ چيو هو ”مان هاڻ جيل ۾ وڃڻ لاءِ تيار ته آهيان، پر اڃا ڦاسي ڪاٺ لاءِ تيار نه آهيان“ ڇا ڦاسي ڪاٺ لاءِ ڪوئي تيار به ٿي سگهندو آهي؟ مون سوچيو ته هيءَ جندڙي

ڏاڍي پياري آهي، پر ڪڏهن ڪڏهن ان جندڙيءَ ۽ ان جي پيار جي
صدقي، ڪي انسان پنهنجي جيئڻ تان آسرو ڀلي وڃن ٿا. اهڙي
اٽل ارادي تي پهچڻ لاءِ انسان کي ڪيتري نه ذهني ڪشمڪش مان
گنڻڻو پوندو هوندو!

(ساهيوال جي ڊائري - اياز - 501_502)

هاڻ جڏهن هن ڄاڻي ورتو ته :

”دنيا ۾ هر ڳالهه کان وڌيڪ اهم هڪ نئين
دنيا بنائڻ جو جنبو آهي، دنيا جا وڌيڪ پاڪيزه،
وڌيڪ ديانتدار، وڌيڪ حق ۽ انصاف تي ٻڌل هجي.“

تڏهن اياز انسان جي اصالتا کي ڳولهي لهڻ لاءِ قديم
ڏيهي علمن جو گهرو مطالعو ڪرڻ لاءِ سندرو ٻڌي ٿو، تڏهن هيءُ
اهنسا جو پيروڪار مهاتما ٻڌ جي اهنسا واري فلسفي ۾ ڪجهه
دیر پناهه وٺي ٿو. جتان هاڻ هو مڪتيءَ، پليدان، نجات،
چوٽڪارو ۽ فلاح وارين اصطلاحن جي تلاش ۾ نڪري ٿو!
تڏهن هيءُ ضمير جو قيدي شاعر، پنهنجي ڳالهه شروع ته ڪري
ٿو مهاتما ٻڌ واري اهنسا کان! ۽ پهچي ٿو وڃي رت واري پليدان
واري مها ڪاليءَ وٽ! هن نثري شعر جي ڪماليٽ اها آهي ته هيءُ
تخيل، ٻن متضاد فلسفن، يعني هڪ مهاتما ٻڌ جو اهنسا وارو
نظريو (جيڪو چوي پيو ته ڌرتيءَ تي انسان ته ڇا پر جانور پکي
پکڻ کان ويندي، ڪنهن جيت جڻي جو رت به نه وهايو وڃي!)
جڏهن ته ٻئي طرف انساني رت جي پليدان واري مهاڪالي ديوي
جو نظريو. هن شعر ۾ دراصل ٻن انتها پسند نظرين جو نهايت
سهڻي انداز ۾ موضوعي استعمال ڪيو آهي:

مهاتما ٻڌ!
 جي مُنگهڙ ڪنهن جو رت پيئي
 ته جيڪر مان ان کي
 چپڙي ۾ ڪٽي
 آزاد ڇڏي ڏيان!
 پر جڏهن
 هي انسان
 ٻئي انسان جو رت پيئي ٿو
 تڏهن
 منهنجي من ۾ اچي ٿو
 ته توکي پڇي
 تنهنجيءَ جاءِ تي
 مها ڪاليءَ جي مورتي رکان
 ۽ هن انسان جو ڪنڌ ڪڍي
 ان جي پيرن تي
 ڦٽي ڪيان.

اياز لکي ٿو: سنسڪرت ۾ ٻڌ چيو ويندو آهي: ڄاڻڻ کي، جاڳڻ کي. هو ٻوڏي مذهب جو باني هو. جو مشرق جي وڏن مذهبن مان آهي. هو 483 ق.م کان 583 ق.م تائين هيو. هندو مت، جا آتمڪ ۽ نيت شاستر جي سکيا سان اڀريل هئي، تنهن ۾ بنا ڪنهن اهڙي ارادي جي، ٻڌ هڪ ٻئي ڌرم جو بنياد به وڌو. هو راج ڪنور سڌارت گوتم ٿي ڄايو، پر پوءِ به هن اڻ هوند، روڳ، مرتيو (موت) جي باري ۾ ڏاڍو سوچيو ۽ پنهنجي پوڳ ولاس جو جيون ڇڏي، هڪ سنڀاسي ٿيو. ڇهه سال اڪيلائيءَ ۾ تپسيا ڪيائين. هن روشن دماغِي حاصل ڪئي پر انهيءَ تجربِي هن جي سوچ ۾

ڦيرو نه آندو ۽ هو هر هندوءَ وانگر انت ۾ ڪنهن شانتِيءَ واري
اوستا ۽ آواگون ۽ پٺر جنم ۾ اعتبار ڪندو رهيو ، جي ماڻهوءَ
جي اڳين ڪرم جي سنسار _ سنڀندي نيم جو نتيجو هيا. مون ٻڌ
جو هڪ عجيب قول پڙهيو هو:

بس ڪجهه به نه ڪر ،

اتي بيٺو ره

مان انهيءَ قول تي سوچي ٿڪجي پيو آهيان، پر ان جي ته تائين
پهچي نه سگهيو آهيان. دنيا جي تاريخ ۾ ٻڌ اهو نرالو جينيس هو
، جيڪو ناستڪ هوندي ڪاميابيءَ سان هڪ ڌرم جو بنياد رکي
سگهيو. برٽرانڊ رسل به ساڳي ڳالهه ڪئي. هن کي حسرت هئي
ته هو چين ۾ چوڻه ڇايو جتي هڪ ناستڪ تي ڏيورو يا پُڄ _
آستان ٺاهي سگهن ٿا. جتي برٽرانڊ رسل سُمراڌو نه ٿي سگهيو ،
اتي ٻڌ سويارو ٿي ويو.

هو ڄاڻو هو سڌارٽ گوتم ٿي (سڌارٽ گوتم جي قوم
هئي) اتر ڀارت ۾ ، هماليا پهاڙ جي پٺ وٽ ، بنارس (ورڻاسي)
کان اٽڪل سؤ ميل پري.

انهيءَ دور ۾ جڳ جو وڏيون سپيتائون پيدا ٿيون _
ڪنفوشس ۽ لائوزي چين ۾ ، ٿيلز (Thales) ۾ زينوفينس
(Xenophanes) ۽ فيثا غورث ۽ هراڪليٽس (Heraclitus)
عظيم ترين يونان ۾ ، زردشت ايران ۾ ، جرمياھ (Jeremiah) ۽
عيسيٰ دوم اسرائيل ۾ .

سڌارٽ جو پيءُ شتوڌن ، ساڪيه قوم جي گوتم فرقي تي
راج ڪندو هو. هو ڪٿري هو ۽ سپاهڪي هنر ۾ ماهر هو. سڌارٽ
جي ماءُ ننڍي هوندي مري وئي هئي. هن جو پيءُ هن کي جيون
جي ڪرڙائيءَ ۾ پٺارو ڏنو ، هن کي ڀوڳ ولاس ۾ رکيو ، پٽ
جا پهراڻ پهرايا ۽ چاليهه هزار نرتڪيون ڏنيون، جي تن راج
مندرن ۾ رهنديون هيون. جڏهن وواھ جهڙو ٿيو ، تڏهن هن کي
پنج استريون موڪليون ته انهن مان پنهنجي پٽني چونڊي. هن

انهن مان يشودرا کي چونديو . جا ڳالهه هن جي چريتر جي سگهه ڏيکاري ٿي.

سڌارت چار ڳالهيون ڏنيون . هڪ ته پوڙهو ڏنو جو هڏ . هيٺو ، نستو ، ڪپو ۽ گکو هو ، هن کي منهن تي گنج هيا ، هن جا ڏند پڇي چڪا ها ۽ وار اڇا ٿي ويا ها ، ۽ هو لٺ تي جهڪاءُ ڪري ، ٽيڪ ڏئي هلي رهيو هو . ٻي ڏينهن هن روڳ ۾ ورتل لڳو ماڻهو ڏنو . ٽين ڏينهن تي هن مئل ماڻهو جوڻو ۽ سڪريل مڙهه ڏنو . چوٿين ڏينهن هن هڪ ساڌو ڏنو جنهن سنسار کي تياڳ ڪيو هو . هو انهيءَ ويچار ۾ ويڙهجي ويو ته ، ”ماڻهو کي مرڻو آهي.“ هن سوچيو ته زندگي عمر ۽ موت جي وسيلي آهي ، پوءِ اها سيما ڪهڙي آهي ، جنهن کان پري نه عمر آهي ، نه موت آهي . هن کي نرواڻ جي سوچ وڪوڙي وئي . ان کان پوءِ هن جو ٻيو قدم کنيو ، ان لاءِ چيل آهي :

ديپ جلي رهيو ۽ ان جي سڳند ڦهليل هئي . سيج ، جنهن تي موتي ۽ ٻين گلن جا ڍير پيا ها ، ان تي راهل (ٻڌ جي پٽ) جي ماءُ ستل هئي ۽ هن جو هٿ پٽ جي نرڙ تي رکيل هو . ٻوڏي ستوا (سڌارت) ڄاڻتو ٿي بيهي انهن ڏانهن ڏنو ۽ سوچيو ، ”جي مان راڻيءَ جو هٿ هٽايان ۽ پنهنجي پٽ کي ڪٿان ، ته راڻي اتي ويهندي . جڏهن مان ٻڌ ٿيس (اڳ به ڪيئي ٻڌ ٿيا ها) تڏهن موتي ايندس ۽ پٽ کي ڏسندس . پوءِ هو راج محل مان لهي ويو.“ ان کان پوءِ سڌارت رمتو ۽ تپشي ٿيو ۽ ساندھ ڇهه سال من جي شانتِي لاءِ پتڪندو وتيو ۽ پوڳ ولاس کي تياڳ ڪري ، اندر جي جوتيءَ جي کوچ ڪندو رهيو . هو پهريون يوگين جي دڳ تي هليو ۽ بجن ۽ گاهه تي جيئرو رهندو هو ۽ آخر پنهنجو کاڌو گهٽائي گاهه جو هڪ ڍاڻو ڪيائين . ان کان پوءِ هن تپشين جو دڳ آزمايو . ڏاس مان نهيل ڪپڙو پاتو . ڪنڊن تي سمهيو ۽ هن تي دز ائين جمي وئي جو جهوني وڻ وانگر نظر آيو .

هو اهڙي اڳڻ ۾ به ستو جتي ڳرندڙ لاش ڳجهن جو ڳاھ ٿي رهيا هئا ، جيئن پارسين جا لاش ٿيندا آهن. پر هن جون ساريون ڪوششون وئڙت ويون. اهڙي تپسيا سان به جڏهن هن کي سچ نه مليو ، تڏهن هو ٻڌي وڻ هيٺان وڃي ويٺو ، ۽ جو هاڻوڪي پٽن کان ڪجهه پنڌ تي ٻڌ - ڳيا ۾ آهي ۽ ياترين کي ڏيکاريو ويندو آهي. ان کان پوءِ مارا (موت جي ديوتا) هن کي طرح طرح سان آزمايو. پر ڪامياب نه ٿيو. ان وقت سڌارت ڌرتيءَ کي اگر سان ڇهيو ۽ آواز آيو ، مان تنهنجي ساڪي (شاهد) آهيان. سڌارت پوءِ هن جيون جي نت وهندڙ نديءَ ۾ جنم مرڻ جا لاڳيتائيءَ وارا انت ڦيرا ڏنا . هر مرتبو (موت) کي هڪ نئين جيون (حياتي) نراس ٿي ڪيو ، امر شانتي ۽ آند کي ٻي ڪامنا ريتي ٿي ڇڏيو ۽ ماڻهوءَ ۾ نئين اُٿڻ ، آند مانڌ ۽ نراسائيءَ ۾ دڪ پيدا ٿي ڪيائين. انت مارا مايوس ٿي موٽي ويو ۽ سڄي رات سڌارت ڌيان ۾ گذاري، جيستائين باڪ ڦٽيءَ کان اڳ وهائو اڀريو ۽ هو پنهنجي مارڳ تي رسيو ، هن کي اندر جي جوتي ملي هو ٻڌ ٿيو. هن تي جرمن اديب هرمن هيس هڪ نهايت خوبصورت ناول لکيو آهي.

ٻڌ جي واسطي اها اوستا آتما جي شانتي ۾ هئي ۽ سَرو ويابي جيون (ڪائناتي زندگيءَ) ۾ سمائڻ هيو ، جنهن کي هن نرواڻ ٿي چيو. نرواڻ پاڻ لاءِ ڪنهن پروهت جي يا ڪريا ڪرم جي ضرورت نه هئي، پر اها پنهنجي چال چلت ورتڻ ذريعي پراپت ٿي سگهي ٿي. ماڻهن کي هر انتها پسنديءَ کان پاسو ڪرڻ گهرجي ۽ دنياوي سک سمپدا ۽ ڪڻ بنگ سواد جي اجائي ڪامنا کي ٽڏي ڇڏڻ گهرجي. هن ماڻهن کي چيو ته هنن کي سڀيتو ۽ بلڪل سچو جيون گذارڻ گهرجي.

ٻڌ انسان دوست هيو ۽ ذات پات ۾ اعتبار نه ڪندو هيو. هن سڀني لاءِ اپديش ڏنو ته ، ”منهنجي مت اونچ نيچ ۾ ، ڌنوان ، نرڏن ۾ ڪوئي پيد ڀاءُ نه ٿي رکي اها آڪاش وانگر آهي ۽ ان ۾

سڀ سمانجي سگهن ٿا. هن جا ڪيئي آدرش مغرب جي آدرشن وانگر آهن، مثال طور: ”ڪنهن کي ماريو نه وڃي، چوري نه ڪئي وڃي، ڪوڙ نه ڳالهايو وڃي، هر ماڻهوءَ کي پنهنجي ڪروڙ کي پيار سان، برائيءَ کي چڱائيءَ سان، لوپ کي آڌار دليءَ سان ۽ ڪوڙ کي سچ سان ريٽڻ گهرجي.

ٻڌ ڪوئي مسودو ڪونه ڇڏيو هو. هن جون چوڻيون پهريان وatan ورڻي ياد ڪيون ويون. اٽڪل 260 ق.م ۾ راج اشوڪ ان کي پاڪي ٻوليءَ ۾ لکايو. انهن ڌرمي پستڪن کي تربيتي تڪا (ٿي توڪريون) ڏاهپ جون چوندا آهن. ان ۾ هن جي ريتن ۽ سکيا جي ڳوڙهن نڪتن جون سمجهاڻيون هيون. ٻڌ خدا ۾ اعتبار نه ڪندو هو ۽ هن جي مذهب ۾ اهڙو تصور ڪونه آهي ۽ عجب جي ڳالهه آهي ته هن جا پوئلڳ هن کي وشنو جو اوتار سمجهن ٿا ۽ هن جون مورتيون پنهنجي مندرن ۾ رکن ٿا، جن جي سامهون پاٺ پوڄا ڪن ٿا ۽ هن جي سکيا هڪ (Cult with elaborate ritual) ڪريا ڪرم واري پنٽ ۾ بدلجي چڪي آهي. پرين اوڀر ۾ 150 ملين کان وڌيڪ ٻوڏي آهن.

(ڪتاب-هيرا ته ڏسو- سهيڙيندڙ-بخشل باغي)

ٻڌ مت جي پيروڪارن جو وڌيڪ تعداد چين، ٽائي لينڊ، برما، نيپال، تبت پوٿان ۽ سريلنڪا ۾ آباد آهي. هڪ اندازي مطابق انهن جو تعداد پنج ڪروڙ آهي. ٻڌ مت جي بنيادي تعليم:

1. ڪائنات ۽ انساني زندگيءَ جو تجزيو.
2. دنياوي زندگي مصيبت ۽ ڏک.
3. دنياوي مصيبتن جي جڙ.
4. دنوي مصيبت کي معلوم ڪرڻ.

بنيادي حقيقت تي روشني وجهڻ جي لاءِ گوتم ٻڌ جن چئن اعلى صداقتن جو ذڪر ڪيو آهي، جن کي سمجهڻ

۽ انهن تي عمل ڪرڻ سان زندگي ڏک جي دائري مان نڪريو وڃي ، اهي صداقتون هي آهن .

1. زندگي نسورو ڏک آهي .

2. زندگيءَ جي انهن ڏکن جو سبب نفسياتي خواهشون آهن

(يعني جبلتي گهرجن جو نفسياتي خواهشن جي تسڪين

جي لاءِ استعمال جيئن شهوت ، ڪاوڙ ، لالچ وغيره جو

انسان جي نيڪ ۽ تعميري معاملن جي خلاف تخريبي

(استعمال)

3. انهن خواهشن کي دٻائڻ ۽ انهن کان بچڻ ضروري آهي ۽

اهو بلڪل ممڪن آهي ته هر انسان انهن کان بچي

سگهي .

4. خواهشون ترڪ ڪرڻ ۽ نفس کان بچڻ لاءِ سخت رياضت

جي ضرورت نه آهي ۽ نه وري ڪنهن عيش پرستيءَ جي

بلڪه انهن جي وچ ۾ اعتدال سان اهو مقصد حاصل

ڪري سگهجي ٿو .

ان وچتري واٽ جي حاصلات لاءِ گوتم ٻڌ اٺ اصول ٻڌايا

آهن جن تي عمل ڪرڻ سان نفسياتي خواهشن کان بچي

سگهجي ٿو .

1. صحيح علم ۽ عقيدو

2. صحيح ارادو

3. صحيح ڪلام (ڳالهه ٻولهي)

4. صحيح عمل

5. صحيح سلوڪ

6. صحيح جلو جهڊ

7. صحيح يادداشت

8. صحيح غور فڪر

ٻڌ انهن ماڻهن کان جيڪي اها وات وٺڻ چاهين ٿا، ڪجهه ڳالهين جو مطالبو ڪيو آهي يعني ان لئي پڪشو بنجڻو پوندو.

هر بڪشوءَ کان هيٺ ڏنل اصولن تي عمل ڪرڻ جو وچن ورتو ويندو آهي :

1. هو ڪنهن جاندار کي قتل نه ڪندو.
 2. چوري نه ڪندو،
 3. زنا نه ڪندو.
 4. ڪوڙ نه ڳالهائيندو.
 5. نشي کان پري رهندو.
 6. پيپهريءَ کان پوءِ ڪاڌو نه کائيندو.
 7. رقص ۽ موسيقيءَ کان پري رهندو.
 8. هار سينگار ۽ خوشبو استعمال نه ڪندو.
 9. ڪنهن آرامده جڳهه تي نه ويهندو، نه اتي سمهندو.
 10. سون ۽ چانديءَ جي ويجهو نه ويندو.
- ڪجهه ٻين ڳالهين جي به تاڪيد ڪئي ويئي آهي. پڪشو هر مهيني گهٽ ۾ گهٽ ٻه دفعا پنهنجي نفس جو احتساب ڪري ۽ ڏسي ته هن ڪيتري حد تائين انهن اصولن تي عمل ڪيو آهي.
- (غير سامي مذهبن جا باني_الطاف جاويد_سنديڪار جاويد ميمڻ)

مهاٿما ٻڌ جو وڌيڪ ذڪر ڪندي اياز لکي ٿو: ”مون موهن جي دڙي جو عجائب گهر به ڏٺو آهي، پر ٽيڪسلا جو عجائب گهر پنهنجو مثال پاڻ آهي. گوتم ٻڌ جا نهايت حسين مجسما جا بجا رکيا هئا. جيترو اطمينان ۽ سڪون گوتم جي منهن مان نڪري، انساني روح کي پنهنجي گرفت ۾ آڻي ٿو، ايترو شايد ئي ٻئي ڪنهن انسان جي منهن ۾ هجي. ڪيترو نه

رحم، نرمي، خلوص ۽ اطمینان آهي هن جي چهري ۾! مون ائين محسوس ڪيو ته منهنجي روح کي چاندوڪي جي چادر ۾ ويڙهي، ڪوئي لولي ڏئي رهيو هو. هن جي اکين ۾ مقناطيس جي ڪشش هئي، جا چڪي چئي رهي آهي؛ ته آءُ، هيءَ دنيا مايا آهي، هن جي هر شيءِ اچڻي وڃڻي آهي، هيءَ دڪ جي رچنا آهي، هن جي ابتدا به دڪ آهي، انتها به دڪ. هن جيون جي چار - پهريءَ چايتي نه پل، اها لهندي ويرم نه ڪندي: آءُ ته توکي مڪتي ڏيان، انهن خواهشن کان، جن جي مها چار توکي هڪ مک وانگر ڦاسائي ڇڏيو آهي، جي زندگيءَ جي اونداهي رات ۾ هڪ ببر شينهن وانگر گجنديون ٿيون رهن، جي زندگيءَ جي ٽڏيءَ چر ۾ هڪ واڳونءَ وانگر چپ ماري ٿيون ويهن. آءُ مان تنهنجي نرواڻ آهيان - اها نجات جنهن ۾ نه دڪ آهي نه سڪ، نه خواهش آهي نه تمنا، جنهن ۾ هڪ مطمئن شعور جو سمندر موجون ماري رهيو آهي. آءُ ته مان توکي جنم جنم جي ڦيري کان ڇڏيان!

ڪا گهڙي ته مان هن کي حيرت ۽ خاموشيءَ سان تڪيندو رهيس، ۽ پوءِ هن جي مٿي تي هٿ گهمائي چير ته ”پڳوان! تون واقعي بيحد حسين آهين، پر جنهن بت تراش توکي گهڙيو آهي، تنهن جو روح تون کان به زياده حسين هو: ان جي هٿن ۾ اها نرواڻ هئي، جا هن تنهنجي چهري کي بخشي آهي: تون ڀلي ٿو وڃي ته تون پٿر هئين ۽ منهنجي فنڪار پاءُ توکي اهو وجود، اهو حسن ۽ اها ڪشش بخشي آهي. پڳوان! مان آءُ جڳاد جو پاپي آهيان. مون کي ڌرتيءَ ۽ انهيءَ جي دڪ سان محبت آهي. مان جنم جنم پٽڪي وري انهيءَ ڌرتيءَ تي موٽي ايندس. اها منهنجي ازلي ماءُ آهي. مون کي تنهنجي مڪتي نه ڪپي، تنهنجي نرواڻ نه ڪپي: منهنجي نرواڻ ان ۾ آهي ته هنن هٿن سان پٿر کي جان بخشان، ۽ توجھڙا نوان نوان پڳوان گهڙيان.“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي - اياز)

اياز لکي ٿو جاپاني شعر کي ٻڌ مت جو پس منظر به آهي،
 جو سيڪاري ٿو ته: ”جيوت نديءَ تي جوت آهي، جا ٿلندي
 ٽمڪندي، وسامي ويندي، لوپ پرڻ ۾ پاڻي آهي، ڪيترو ڪٺو
 ڪري ڪيترو ڪٺو ڪندين؛ موھ ۾ ماڪيءَ جي مک جو ڏنگ
 آهي؛ ڪام اڃ جي رج آهي؛ ڪروڙ نانگ جي ڦڻ آهي مٺ نه آهي، ۽
 اهنڪار چلنديءَ چوليءَ جو چوه آهي، جنهن جي چوٽيءَ تي گجيءَ
 کان سواءِ ڪجهه به نه آهي.“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

اياز ٻڌ کي خراج پيش ڪندي لکي ٿو:

پيڙا مان پڙلاءِ اچي ٿو.

سَروم ڏگر ڏگر!

مرڪين چو ٿو اي مت موڙها؟

دڪ درياھ ۾ ڪروڙين ڳوڙها،

جنهن ۾ روز ٻڌا پاڪارن،

هو جي هر هر ٿا هاڪارن،

هو جي تڙ هوڙاڪ ٻٽن ٿا،

مرڪي لاڄو بند ڏسن ٿا،

جن لاءِ لهرون ليئا ليئا،

ڏورانھين پيا ٻارن ڏيئا،

تن کي تاڙي ڪُن ڏسن ٿا،

روز پنيءَ ۾ پڻ جهڻ ڪن ٿا،

۽ پوءِ هيءُ سماءُ اچي ٿو،

سَروم ڏگر ڏگر!

تون چاهين ٿو پار وڃان مان،

پاڻي تارئون تار وڃان مان،

چو ته پراھون پار به آهي،

۽ اهڙو سنسار به آهي،

جت ڪا جوت پئي جهمڪي ٿي،
مرڪ ستارا ٿي ڇمڪي ٿي،
اڻ ٿيڻي کي ڇو ٿو چاهين؟
روز ٻڏي پيڙي ٿو ناهين،
روز انهيءَ جاتن تنين ٿو!
ڇاتون مون کي ڪونه سڻين ٿو؟
تو کي روز چٽاءُ اچي ٿو.
سروم ڏگر ڏگر!

(سروم ڏگر ڏگر: سڀ ڪجهه ڊڪ آهي. (مهاتما ٻڌ جو چٽاءُ)

اياز پهريان ٻڌ واري اهنسا کي ظاهر ڪندي، ٻڌ جي
فلسفي کي مڃتا ڏيندي انساني رت پيئندڙ مُنگهڻ کي به بخشيو
آهي. (ڇو ته اهنسا جو فلسفو به پنهنجيءَ جاءِ تي حق آهي جنهن کي
هرو ڀرو رد نٿي ڏئي سگهجي) جڏهن ته بگڙيل حالتن سبب وري
اهنسا کي مدي خارج سمجهندي مهاڪالي واري فلسفي کي
ترجيه ڏئي آهي.
اياز ”ڪپر ٿو ڪن ڪري“—نوٽ بڪ ۾ لکي ٿو.

”مان ڄاڻان ٿو ته اهنسا چڱي آهي، پر هن دنيا ۾ جتي نه
مريادا آهي نه انياءُ، لهو وهائڻ کا سواءِ ڪجهه به ٿي سگهي ٿو ڇا؟“

اياز جي هن تخيل جو ڪمال اهو آهي ته، جنهن ”مهاتما
ٻڌ“ واري اهنسا ۽ ”مهاڪالي“ واري رت جي بليدان وارن فلسفن
کي جيڪڏهن نه به پڙهيو آهي، تڏهن پڻ، پڙهندڙ کي اياز جو هي
شعر انهن ٻنهي فلسفن سان متعارف ڪرائي ٿو! ڇو ته پڙهڻ
وارو هڪدم ٻنهي فلسفن جي مقصد تائين پهچي وڃي ٿو.

هن شعر ۾ اياز ٻڌ جي فلسفي تي تنقيد ڪندي ان جي جاءِ تي، مهاڪاليءَ واري خوني انصاف جي فلسفي ڏانهن رجوع ڪري ٿو.

هاڻ اچو ته اياز سان گڏ خود مهاڪالي سان ملون:

مون چتر پُڄيءَ جون چارئي پانهون ڪپڻ ٿي
چاهيون. هن جي هڪ هٿ ۾ تلوار هئي، ٻئي
۾ دٿ جي سسي، ٽئين ۾ رت جو پيالو ۽ چوٿين
۾ ترشول.

نادان! تون مون کي ائين ڪرڻ نه ڏنو ۽ منهنجا
هٿ ڪپي ڇڏيا.

ڄاڻين ٿو ته اهو دٿ ڪير هو، اها سسي ڪنهن
جي هئي؟

ڄاڻين ٿو ته هن جي پيالي ۾ رت ڪنهن جو هو؟
هاڻي هو؟ پنهنجي پنيڪر روپ سان اُڀري رهي آهي،
اهڙي پنيڪر روپ سان جهڙو مون کان اڳ رهيو
ويد وياس ڏٺو هو.

آءُ ڪلا جي ڪالي، توکي پنهنجي پيٽ ڏيان،
ساري جڳ جا پاپ ڌٿان، مان پنهنجو رت ڏئي.

(اياز)

اياز جي هن تخيل واريءَ ديويءَ جي باري ۾ به گهٽ
ماڻهن کي خبر هوندي: ته هيءُ ساڳي اهاڻي ئي هنگلاج واري
ديوي (جنهن کي ناني به چئبو آهي) جو ئي روپ آهي! جنهن کي
شاهه ڀٽائي پنهنجي سر ”رام ڪليءَ“ ۾ وڌي شان مان سان ڳايو
آهي. شاهه چوي ٿو:

نانگا نانيءَ هليا ، سامي سڀيئي ،
وهڪ مون ويئي ، آئون نه جيئنڊي اُن ري .

نانگا ناني هليا ، ويچارا ويا ،
ڪينر ڪاڙين جا ، صبح تان نه سُئا ،
هو جي هت هئا ، آئون نه جيئنڊي اُن ري .

نانگا نانيءَ هليا ، چيلها چيله پکن ،
هو جي هت هلن ، آئون نه جيئنڊي ان ري .

نانگا نانيءَ هليا ، هاءِ ! منهنجي حال
هو جي ڪهيا ڪال ، آئون نه جيئنڊي ان ري .

نانگا نانيءَ هليا ، لوڪان ڪري لڪ ،
ويئي مون وهڪ ، آئون نه جيئنڊي ان ري .

جوڳي ٿين نه يار ، ڪنهن سين قريب ٿي ،
مان ملاقي ان سين ، جن پورب جي پچار ،
انئي پهر ان جي ، آه نانيءَ ڏانهن نهار ،
لائي ويا لطيف چئي ، اندر منجه اپار ،
سامين ساڻ ، ستار ! لاهوتي لال ٿيان .

هي ته هيا شاهه جا نانيءَ جي ”شان مان“ ۾ ڪجهه بيت .
هاڻ اچو اياز جي مها ڪاليءَ واري مختصر ڪٿا پڙهون ٿا:
”پراڻن جي هڪ ڪٿا انوسار سرشتي جي آد (شروعات)
۾ جڏهن ڏيئتن جي پردان مهيشاسر، ٻين سيناپتين شنب، نشمب،
چنڊ، منڊ، رڪت بيج وغيره جي سهائتا سان ديوتائن کي جيتي،
ترڪولي (تنهي لوڪن) تي قبضو ڄمائي، اتيچار ۽ انيايه جو راج

قائم ڪيو، ته ديوتائن جي پراڻا تي آديءَ شڪتي پڳوتي جڳمبا انهن شرڻ ۾ آيل ديوتائن جو ڪشت نوارڻ لاءِ دڻين کي نشت ڪرڻ لاءِ ساڪار روپ ۾ پرگهت ٿي. اها يڏ (جنگ) (9) ڏينهن جاري رهي، جنهن ۾ پڳوتي ڏرگا الڳ الڳ روپ ڌارڻ ڪري دڻين جو انت آندو. انهي اوسر جي ياد ۾ هندو هر سال نوراتري ۽ وجهڻ دشمي جو تهوار ملهائيندي، آديءَ شڪتي جي شرڌا ۽ پريم سان پوڄا آپاسنا ڪندا آهن.

دڻين جي سينا جو هڪ سيناپتي ”رڪت بيج“ يعني رت جي بيج مان پيدا ٿيل، هڪ دڻيت پڻ هو. اهو هڪ نه پر انيڪ هو، ڇاڪاڻ جو ان يڏ دوران دڻيت جو جيترو به رت وهندو هو، ان مان يڪم بيا دڻيت پيدا ٿي وڙهڻ لڳندا هئا، تنهن ڪري ديوي لاءِ دڻين جو انت آڻڻ ناممڪن ٿي پيو. اهو ڏسي آديءَ شڪتي، پاڻ مان رڪت دنتيڪا نالي واري هڪ مهاڪال جهڙي پيانڪ ديوي کي پرگهت ڪيو، اها ديوي بيحد ڪروڌ سان ڀريل هئي. جنگ جي ميدان ۾ جيئن ئي دڻين جو رت وهي هيٺ ڪرندو هو ته هو ان کي يڪم پنهنجي زبان سان چٽي گرهڻ ڪري، دڻين جي ڪوپڙين جي مالا ٺاهي پاڻ لڳي. نتيجي ۾ نوان دڻيت پيدا ٿيڻ بند ٿي ويا ۽ آخرڪار انهن جو انت ٿي ويو. پر رڪت دنتيڪا جو ڪروڌ شانت ڪونه ٿيو. ايئن لڳي رهيو هو جو ديوي مها پرليه ڪرڻ لاءِ تيار هئي.

ديوتا پريشان ٿي ڪاليشور سدا شو برهم جي شرڻ ۾ سهايتا لاءِ پهتا. مها ڪاليشور تڏهن شو روپ ڌارڻ ڪري، رڻ پومي ۾ پهچي، اتي لپتي پيو. رڪت دنتيڪا ان کي به ڪنهن راکشس جو ماياوي روپ ڄاڻي، ان جي جسم تي چڙهي ويئي، سدا شو برهم جي ساڪار شرير کي اسپرش ڪندي (جهندي ئي) ديوي رڪت دنتيڪا جو ڪروڌ شانت ٿي ويو، ۽ ان کي پنهنجا نج سوروپ آهن ۽ ان جي پرگت ٿيڻ جو ڪاريه سماپت ٿي چڪو آهي.“

پٺاڻيءَ پنهنجي سُر ”رام ڪليءَ“ ۾ انهيءَ ديويءَ ۽ شوَ جي پوڄارين ”مهيسين“ (مهيشور وارن) جو گڏيل ذڪر ڪيو آهي؛

نانگا ناني هليا، هنگلاجان هلي،
ديکي تن دُوارڪا، مهيسين ملهي،
اڳهَ جن علي، آئون نه جيئندي ان ري.

هيءَ ته هئي ڪاليءَ جي ڪلا جنهن کي شوَ شانت ڪيو. جڏهن ته ٻي طرف يَد جو سلسلو فقط اتي ئي ڪون ختم ٿي ويو، بلڪ اهو ته صدين کي ڪائيندو آيو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف تاريخ گواهه آهي ته ڪائنائپ خلاف، انهيءَ انياءَ خلاف ڪيترن ئي مهان هستين پي جهيڙيو آهي. هاڻ ڏسون ته انهيءَ انياءَ خلاف هيءَ شاعر ڇاڻو ڪري؟

هاڻ اچو ته اياز جي ٻئي شاهڪار تخيل ڏانهن وڌون ٿا. جنهن جو تعلق پڳوان ڪرشن ۽ مهاڀارت سان آهي. پر هن پيري پڳوان جو آشيرواد ۽ آڌار ارجن بجاءِ، ارجن جو وڏو ڀاءُ ڀڏشتر آهي! اياز جي هن عظيم تخيل مان اهو گيان ملي ٿو ته مهاڀارت جو اصل هيرو ارجن نه پر ڀڏشتر هيو! هن پيري اياز اوهان کي بندرابن کان، ستو سنئون مهاڀارت واري يَد جي ميدان ”ڪروڪيتر“ جو منظر پيو درساڻي! اياز جي هن شعر جو مضمون ”ڀاڳود پراڻ“ ۽ پوري دنيا جي وڏي ۾ وڏي شاستر ”مهاڀارت“ مان ورتل آهي. هن شعر جي خوشي اها آهي ته هي شعر مهاڀارت جهڙي عظيم پستڪ جيڪو هڪ لک سلوڪن سان ٽٽار آهي. ان عظيم پستڪ جو اياز پنهنجي هن هڪ شعر ۾ چڻ ته سار (جوهر) اوتي رکيو آهي. هن هڪ شعر ۾ شاعر بندرابن وارين گوپين کان ويندي ڪروڪيتر واري جنگ جي ميدان تائين جي سڄي احوال کي سميتو آهي! نه فقط ايترو بلڪ هن شعر وسيلي پڙهندڙ کي ان مها يَد جي نتيجي تائين به پهچايو آهي!

يعني ته ان يڌ ۾ ڌرم پُتر يڌسُتر جو ”رت“ جيڪو زمين کان مٿي هلندو هو! ڪئين اچي زمين سان لڳو؟ ۽ ان يڌ جو ڇا نتيجو نڪتو؟ ۽ خد پڳوان! ڪرشن کي ان مها يڌ مان ڇا مليو ۽ هن ڇا وڃايو؟ اچو ته اهو شعر پڙهون؛

تون مون لاءِ نئين نه هئينءَ مون توکي اڳ به ڏٺو هو،
ان کي ڪيئي صديون ٿيون. گولا گايون واهڻ ڏانهن
هڪلي رهيا ها ۽ اهي ڌوڙ اڏائي رهيون هيون. اهو
گڏوڏول جو ٿاڻو هو. سج ٻڏي رهيو هو. هرڪوئي گهر
ڏانهن موٽي رهيو هو ۽ وسرام لاءِ واجهائي رهيو هو. منهنجي
مٿي تي مَور جي پرن جو مُڪڻ هيو ۽ هٿ ۾ بنسري
هئي ۽ جي ناريون نڌيءَ مان گهاگهريون پرڻ آيون هيون
۽ گوالن کي پاڻوھ مان ڏسي رهيون هيون، انهن ۾ هڪ
تون به هئينءَ.

۽ مون توکي نيري آڪاش هيٺان نچندي ڏٺو هو ۽
منهنجي هٿ ۾ ٻور سان ٻوڪيل انب جي ٿاري هئي ۽
مون ائين ٿي وسهيو ته بسنت اچي چڪو آهي -

۽ پوءِ مون توکي رڻ جي گهمسان ۾ وساري ڇڏيو ۽
لاسن کي رت جي ڦيٽن ۽ گهوڙن جي سنبن هيٺان
ڇيٽاڙيندو رهيس.

۽ وڙهندي وڙهندي يڌسُتر ٽڪجي پيو ته مون هن کي
صلاح ڏني ته هو ڪوڙ ڳالهائي ته جيئن دروڻا چاريه يڌ
بند ڪري ڇڏي -

يد شطرنج جي راند وانگر ٿيندي آهي، ان ۾ ڪوڙ ۽
سچ نه ٿيندو آهي، سچ رڳو ڳوٺ جو صحيح جاءِ تي
رڪڻ جو نالو آهي۔

يدشتر هٻڪي هٻڪي ڪوڙ ڳالهايو ۽ دروڻا چاريه
کان ڪمان ڌرتيءَ تي ڦٽي ڪري ڇڏيا۔

۽ ڪروڪيتر مان لاش گر ٿي ويا، وستيون وري
وسيون، وري گوريون گوڏول جي سمي گهاگهيون
ڪٽي نديءَ تي آيون۔

پر يدشتر جا پير بين ماڻهن وانگر ڌرتيءَ تي ڪپي ويا
۽ هو اڳي وانگر ڌرتيءَ کان هڪ هٿ مٿي گهمي
نه سگهيو.

۽ هاڻي مان سوچان ٿو ته تون ڪٿي آهين؟
مان سوچان ٿو ته ڇا انهيءَ گهمسان جي رڻ ۾ ايترو
وقت وڃائڻ ضروري هو؟ ڇا اهو ضروري هو ته مان ويڙھ
کي ايترو وقت ان لاءِ اُتساهيان ته نيٺ يدشتر جا پير
ڌرتيءَ تي ڪپي وڃن؟

منهنجي بنسي اڃا به تو لاءِ آئي آهي پر تون ڪهڙي
بن ۾ ڇپي وئي آهين؟ ائين ته نه آهي ته يدشتر وانگر
مون ۾ به ڪائي گهٽتائي اچي وئي آهي؟ ائين ته نه
آهي ته تون وري ملندينءَ تڏهن به مان بنسري وڃائي
نه سگهندس؟

اسان جيئن ته اڳ ئي بيان ڪري چڪا آهيون ته شعر جي
شروعاتي حصي جو تعلق ”ياڳود پراڻ“ سان آهي، جنهن ۾ شري

ڪرشن ۽ گوپين جو ذڪر آهي، ”جتي گوپيون گهاگهيون ڀرڻ ٿيون اچن، ۽ گوالن کي پاڻوھ مان ڏسي رهيون آهن. جڏهن ته ڪرشن ڀڳوان جي هٿ ۾ بنسري ۽ مٽي تي مور جي ڀرن جو مڪٽ هيو“ پر اسان نثر جي ان حصي کي هٿ شامل نه ڪيو آهي پر ان جي جاءِ تي، اسان اوهان سان ان ڀاڱ واريءَ بنسري جو تعارف ڪرائڻ ضروري سمجهون ٿا (جنهن بنسري کي وڃائي سگهڻ جو فڪر ڪرشن ڀڳوان کي به ورائي ويو آهي!) تنهنڪري جيڪڏهن اوهان ”بنسريءَ“ جي حيثيت کي ئي نه سمجهيو تڏهن اوهان ڀڳوان جي مهما ڪيئن ٿا ڄاڻي سگهو؟... تمام گهٽ ماڻهن کي خبر هوندي، ته هيءُ اها ساڳي بنسري آهي جنهن جي درد جو داستان ”مولانا رومي“ پنهنجي ”مثنوي“ ۾ وڏيءَ چاه سان لکيو آهي هيءُ اها ساڳي بنسري آهي جنهن سان گوپيون حسد ڪنديون هيون ٻئي طرف اياز ته ان بنسريءَ سان ريس ڪندي پنهنجي ڇاتيءَ ڇلي، ان ۾ سل ڪڍيا آهن! تنهنڪري اچو ته پهريان بنسريءَ جي ڪجهه خبر رکون ٿا. (۽ بعد ۾ وري گمسان جي لڙائي جو به اڪين ڏٺو حال پسنداسين)

شايد هي ڪجيءَ جا وڻ سڀ کان اڳ ۾ ڄاڻن ٿا ته تون اچي رهيو آهين ؛
 ڪيئن نه انهن جون چڙيون تلوارن وانگر چمڪي رهيون آهن ۽
 هوا ۾ لڏي پنهنجي اڻ ٽٽ ۽ آند مانڊ جو ڏيکاءُ ڪري رهيون آهن،
 ۽ انهن جون جڙون پاتار تائين اهو نڀاو پهچائي رهيون آهن ته
 تون اچي رهيو آهين،
 ۽ ڌرتيءَ ۾ ڇپيل ساه وارا انهيءَ انتظار ۾ آهن ته تنهنجي

آڌرڀاؤ جي گهڙي گهڙي مهل ايندي !
 ۽ اڪ مڪڙ واءِ ۾ گهر ڳولهي رهيا آهن چوٽ تون ساوڻ
 جي مينهن وانگر ايندو آهين؛
 ۽ تڏا سن ۾ اچي ويا آهن چوٽ جڏهن تون ايندو آهين
 تڏهن سنگيت جا سوين جهرڻا ڦٽي پوندا آهن؛
 ۽ گابا گانين جا ٿڌ چڙي، ڪڏڪيون ڏيئي رهيا آهن؛
 ڇا هو ڪاٺي مرليءَ جي تان پٽن ٿا جنهن کي ماڻهونءَ جو
 من ڳولهي نٿو سگهي؟
 مان چاهيان ٿو ته تنهنجي بنسري ٿيان،
 ۽ ان ڪري مان پنهنجي ڇاتيءَ ۾ سل ڪڍي رهيو آهيان .
 ڌرتيءَ جون اکيون ٻوٽيل در تي آهن ۽ ڪنهن ڪنوار وانگر
 سڀج تي ڪنبي رهي آهي؛
 ۽ تون ايندين، ڪنهن آهٽ کان سواءِ، ۽ دليون مشڪ جي
 دٻلين وانگر کلي پونديون؛
 ۽ تون ايندين، ڪنهن آهٽ کان سواءِ، ۽ دليون ڪلين جي
 منهن وانگر کلي پونديون؛
 ۽ تون ايندين، ڪنهن آهٽ کان سواءِ، ۽ دليون گلاب جي
 مڪڙين وانگر ٿڙي پونديون ۽ پنهنجا چپڙا مٿي ڪري سج
 جي
 ڪومل ڪرڻن کي آڇينديون؛
 مون توکي گجگوڙ ۾ ڳوليو؛
 مون توکي پوڄالن ۾ ڳوليو؛
 پر پوءِ مون کي پتو پيو ته تون آهٽ کان سواءِ ايندو آهين؛
 مان جو تنهنجي بنسري آهيان،
 جنهن پنهنجي ڇاتي چلي، ان ۾ تولا سل ڪڍيا آهن،
 تنهنجي انتظار ۾ آهيان،
 ڪيتري وقت کان تنهنجي انتظار ۾ آهيان .

اياز جي هن شعر جو مرڪزي خيال به ”ياڳود پراڻ“ مان ورتل آهي. جنهن ۾ گوپيون انهيءَ بنسري جي ساراهه ڪري رهيون آهن، جيڪا سدائين پڳوان ڪرڻ جي چين تي هوندي هئي. جڏهن ته ڪيترين ئي گوپين کي ان بنسريءَ سان ساڙ به ٿيندو هو! تنهنڪري اهي گوپيون پاڻ ۾ ويهي انهيءَ بنسري جي پاڳ تي تبصرو ڪنديون هيون. هن ڪٿا پڙهڻ کان پوءِ، اوهان پاڻ ئي اياز جي محنت جو اندازو لڳائي سگهو ٿا. ته آيا اياز ڪٿان ڪٿان پنهنجي شاعريءَ لاءِ مواد هٿ ڪندو هو! هي شعر ان ڳالهه جي ثابتي به آهي ته اياز سطحي معيار رکندڙ شاعر هرگز ڪونه هو. بلڪ شيخ اياز پنهنجي ڌرتيءَ ۾ پيهي ويل مشاهداتي شاعر آهي. جنهن وٽ دنيا جو قديم ترين گوناگون تاريخي ورثو آهي. جڏهن ته هن شاعر جي شاعريءَ جون جڙون ڌرتيءَ ۾ پيهي ويل آهن. اچو ته ان جو مشاهدو مائون :

گوپين جي بره ڪٿا:

شري سڪديو جيءَ هيئن چيو: ته اي راجا پريچت! هڪڙي ڏينهن شري ڪرشن گائين چارڻ وقت گوالن سان بنسري وڄائي اهڙيون راڳڻيون ۽ راڳ ڳايا جن جو آواز ٻڌي برهما ۽ ڀيا ديوتائون پنهنجي استرين سميت موهجي پيا. جهڙو راڳ ۽ راڳڻي بنسيءَ ۾ شام سندر بيهاريو. تهڙو شري برهما، شري مهاديو، نارد جيءَ ۽ ٻين ڪنهن کان بيهي نٿي سگهيو، شري راڌا ۽ ٻيون برج بالائون پنهنجي ڪٽنب جي ڊپ کان، موهن پياري وٽ بن ۾ نه وڃي سگهڻ سبب، هر روز انجي وچوڙي ۾ وياڪل رهنديون هيون. گهر ۾ هڪڙي ساعت به انهن جو من نه لڳندو هو، تنهنڪري ڪي برج بالائون وات ۾ پنهنجي ٽولي ٻڌي، ۽ ڪي جسودا وٽ ۽ ڪي گانو ۾ ويهي، موهن پياري جون ڳالهيون ڪري پنهنجو ڏينهن گذارينديون هيون. انهن مان ڪا برج بالا

سورج کي هٿ جوڙي وينتي ڪري چوندي هئي ته هي مهاراج! تون جلدي لهي وڃ، ته جيئن شام جو موهن پيارو گهر اچي، ته مان ان جو روپ رس اکين سان پي، پنهنجي اندر جي آڳ وسايان، ۽ ڪي گويون شام سندر جي سندر ٿئي ۽ جو ورنن ڪري بيخوش ٿي ٿي ويون، ڪنهن برج بالا نند لال جو جس ڳائي پنهنجو من خوش ٿي ڪيو، ۽ ڪا گوپي موهن پياري جي پرده ۾ روئي ويهندي هئي تڏهن گيان واريون گوپيون انکي سمجهائي چونديون هيون، ته ٻيو پياريون هن روئڻ ۽ ڊڄڻ مان ڇڏيندو، ڇڻي ڳالهه ائين آهي ته اسان موهن پياري جي ڳالهه ۽ سندر ۾ پنهنجو ڏينهن گذاريون، تڏهن سيني اها ڳالهه مڃي تڏهن شين جا مال چتر ڪرڻ لڳيون.

تڏهن هڪڙي گوپي چيو ته هي سڪيو بنسيءَ جو ڍاڍو پياڳ سمجهڻ گهرجي جا شام سندر جي چين سان سدائين لڳي رهي ٿي. موهن پيارو پنهنجو هٿ ان ۾ وجهي اهڙا سندر ٻڌائو ڪري جنهنجي آواز ٻڌڻ سان ڪنهن به جيو جو چت جاءِ ٿي ٿيو رهي، پوءِ اهو جيو جيتڻ هجي توڙي جڙ هجي، سڀيئي موهن ٿي ٿا وڃن.

ٻي سڪيءَ چيو، بنسيءَ جي اهڙي وڌائي چونه ٿي، جنهنجو هٿ وڻڪنٽ ناٿ جهلي، سو تنهنجي لوڪن جو ناٿ ٿي سگهي ٿو. آدميءَ جي هڪڙي سمرتي آهي، جو بنسيءَ جو آواز ٻڌي اچيت نه ٿي وڃي، انجي ڇي آواز نه ٻڌي ۽ بيا ديوتائون ۽ رکيشور به موهن ٿي، اها مراد ٿا رکن ته اسان کي به پرميشور بندرا بن ۾ انسان جو جنم ڏئي ها، ته اٺ ئي ڀيرو شام سندر جو درشن ڪيون ها ۽ مرلي ٻڌڻ سان خوش ٿي، ڪرشن پڳوان جي چرن جي ڌوڙ پنهنجي سر ۽ اکين ۾ لڳايون ها اهڙيءَ طرح ديوتائن جون آستريون پنهنجن پٽين سان رهڻ ٿي به ان بنسيءَ جي آواز تي

سندر ٿي ٿا وڃن.

ٻيءَ چيو ته: جيڪي ماڻهون ۽ ديوتا گيانوان آهن، سي بنسيءَ جي آواز تي موھت ٿيا ته ڪهڙي وڏي ڳالھ آھي، ان مرليءَ جي آواز ٻڌڻ تي پشو ۽ پکي چرڻ ۽ اڏامڻ پلجيو وڃن ۽ اهڙي طرح تصوير وانگر بيهو وڃن جو ڦرڪن به نٿا۔

ٻي سڪيءَ چيو ته: هي پياريو هن مرليءَ جي آواز ۾ اهڙو ڳڻ آهي، جو جيڪوبه، ڪهڙي به چنتا ۾ ويٺو هجي ته سندس آواز ٻڌي خوش ضرور ٿيندو۔

ٻيءَ چيو ته: اها بنسي ڏاڍي چتر آهي جنهن وقت شري ڪرشن کي ڪنهنجي گهرج ٿي ٿئي. تنهن وقت اها بنسي وڄائي پاڻ وٽ گهرايو وٺي. جمناجل مرليءَ جو آواز ٻڌي بيهو وڃي! تنهنڪري ان جي پيرن ۾ لوه جون ڪڙيون پيل آهن. ۽ وٺڻ جون تاريون جي هيٺ مٿي ٿيندڙ آهن سي بنسيءَ جو آواز ٻڌي اڇيت ٿيو وڃن، نه ته چيستن آدمي ڪنهن سان نٿو پئجي ۽ ڪنول جا ڦل به انجي آواز تي موھت ٿي چرين وانگر روئي اکين مان پاڻي وسائين ٿا.

ٻيءَ گوپيءَ چيو ته: مون سمجهيو هو ته شام سندر فقط ٻاراڻي ڪيل ۾ ڏاڍو هوشيار آهي پر هاڻي مون سمجهيو ته ڳاڻڻ ۽ وڄائڻ ۾ به ڪو انجي برابري نٿو ڪري سگهي. ٻيءَ برج بالا چيو ته: شري برهما ۽ مهاديو ۽ ٻين ديوتائن ۽ وڏن وڏن رکيشورن ۽ گيانين جو ڌيان به بنسي ٻڌي اهڙيءَ طرح ڇڏي وڃي ٿو جيئن ڪو ننڊ مان جاڳي پوي. ٻيءَ گوپيءَ چيو ته هي مرلي اسان جي شام سندر کي اهڙي پياري آهي، جو رات ڏينهن کيس پنهنجي ڇاتيءَ سان لايو ٿو رکي، اڳوڻي جنم ۾ مرليءَ ڪو وڏو تپ ڪيو هو جنهن پرتاپ سان موهن کي پنهنجي وس ڪيو اٿس۔

ٻيءَ سڪيءَ چيو ته: هي پياريون مرليءَ جو ڪهڙو ڏوهه آهي. اها سڀ ڪنورٽائي شام سندر جي سمجهڻ گهرجي، جو ان اسان جي پریت ڇڏي ڏني. ۽ نيچ ذات واري بنسيءَ کي پنهنجي راڻي بڻايو آهي، ٻيءَ برج بالا چيو ته: مرلي بانس جي بدن ۾ جنم پائي

هڪڙي پير تي بيهي برسات ۽ گرمي ۽ تڌ جو دڪ پاڻ تي کڻي،
پرميشور جو تپ ڪندي رهي، وري پنهنجي ٿاري وڌائي ۽ باه
جي گرمي سهي، پنهنجي بدن ۾ تنگ ڪرايا ۽ ايترا دڪ ڏنا،
تڏهن ان ترلوڪي ناٿ کي پنهنجي وس ڪيو آهي. تنهنڪري
تنهي لوڪن جا جيو هنجو آواز ٻڌي موهت ٿيو وڃن. اسان جي
ڪهڙي سمرتي آهي جو سندس وڌائي يا برابري ڪري سگهون.
جڏهن ان جهڙا تپ توهان به ڪنديون، تڏهن موهن پيارو اوهان
سان به اهڙي پريت ڪندو. ننڍشور جو ملڻ سوکو نه آهي. جڏهن
اسان شام سندر جي ملڻ واسطي ورت ڪيو تڏهن ان اسانجا
ڪپڙا لڪائي اسان کي درشن ڏنو هو. اهو پنهنجي پنهنجي پاڳ
جو ڦل آهي.

ٻيءَ گوپيءَ چيو ته: مرليءَ سان پريت رکڻ ۾ اسانجي لاءِ به
چڱائي آهي ۽ ان سان دشمني ڪرڻ ۾ ڪوبه لاپ ڪونه ملندو،
تنهنڪري بنسيءَ سان حسد ڪرڻ نه گهرجي، اسان موهن پياري
سان ٻاراڻي اوستا کان پريت رکندڙ آهيون، تنهنجي سمرڻ ۽ ڌيان
ڪرڻ سان اسانجو به ڪم پورو ٿيندو.

ٻيءَ برج بالا چيو ته: بنسري شام سندر جي چين جو رس پي امر
ٿي وئي آهي تنهنڪري پنهنجا ٻول ٻڌائي اسان کي گيان سيکاري
ٿي. اها ڳالهه ٻڌي راڌا پياري، شري ڪرشن جي برهه ساگر ۾
پئجي روئڻ لڳي. تڏهن ٻي گوپي چيو ته: هي پياري تون اداس نه
ٿي، موهن پيارو توتي موهت ٿي، تنهنجو نالو بنسريءَ ۾ وڃائي
ٿو، تون راڻي آهين، مرلي تنهنجي ٻانهي آهي، اسان اجايو مرليءَ
کي پهچائڻي ان سان وير ٿيون رکون. مرليتر مرليءَ کي سڀني
گڻن ۾ پورو ڄاڻي ان سان پريت ڪئي آهي.

ٻي گوپيءَ چيو ته: اي سڪيو، نند ڪشور ڇت چور بندرابن ۾
گوانن جي ڪلهي تي هٿ رکي گايون چاريندو ڦرندو هوندو، ۽
بنسي جو آواز ٻڌي سڀئي گايون اچي گڏ ٿيون هونديون. ٻي
سڪيءَ چيو ته: موهن پيارو ايترو سندر اهي تنهنجي وات مان ڪڍڻ

وقت ڦل ڪرڻ ٿا. ان جي موھني روپ ڏسڻ ۽ ٻنسيءَ جي آواز
 ٻڌڻ تي اسانجو ڪامڊيو وس ۾ نٿو رهي. ۽ ٻنسي جو آواز سڀني
 جيون جي پيرن ۾ اهڙي زنجير وجهيو ڇڏي، جو ڪنهنڪي هلڻ
 جي سگھ نٿي رهي. - (پگڙ پراڻ)

مان ئېشىپ باسقۇچى، مان ئېشىپ باسقۇچى
تۈرۈپ تۇرىدۇ، مان ئېشىپ باسقۇچى

شيء تر شفي گوويي جي بره ڪٿا : هان اچو ته ”مولانا
رومي“ واري پوريءَ ڏانهن ، جنهن لاءِ پنهنجي ڪتاب ”جي
ڪاڪ ڪڪور“ ڪيترن ئي پرايز لکي ٿو .

”مسيح جي روميءَ کي علامہ اقبال جي روميءَ راري
 سڏجي ٿو آهي؛ پر پر برڪستان جي ”خودي“ ۽ ”تشي جو
 انسان ڪاٺي“ آهي. مسيح جو رومي ”وحدت الوجود“ آهي، ”هم
 اوسته“ آهي، ”ماض لطيف جو“ ”رهبر ڪامل“ آهي ”اسلامي
 نظامِ حڪومت“ آهي. حيدرآباد جي ”مسيحيت ۽ انسانيت“ آهي. فاشزم جو
 مخالف آهي.

هي ڪتاب محمد ابرار خان جي ڪتاب آهي. هي ڪتاب ۱۹۸۰ع ۾ لکيو ويو هو. هي ڪتاب ۱۹۸۰ع ۾ لکيو ويو هو. هي ڪتاب ۱۹۸۰ع ۾ لکيو ويو هو.

ٻي ڳالھ جي ٻنهي ڏل ۽ فطرت ۾ ڳڻيل آهي
 ٻي ڳالھ جي ٻنهي ڏل ۽ فطرت ۾ ڳڻيل آهي
 ٻي ڳالھ جي ٻنهي ڏل ۽ فطرت ۾ ڳڻيل آهي

١٦٨

کان پڇو ، چو ته اهوئي ٿو ان کي ڄاڻي جنهن کي سندس اصل کان پري ڪيو ويو هجي ، ته اهو پنهنجي وصل جي زماني کي ٻيهر حاصل ڪرڻ لاءِ ڪيڏي نه شدت ۽ بيچينيءَ سان ڪوشش ڪندو آهي . اها هڪ عاشق جي ڪڏهن نه اجهامڻ واري تڙپ آهي ، مان ان وچوڙي جي تڙپ کڻي هر هڪ مجلس ۾ پنهنجي روح جي فرياد پڌائيندي رهي آهيان . توڙي جو مان غم جي ماريلن جي چن تي به ايس ، ته به منهنجي اندر لڪيل رازن کي ڪنهن به نه ڳولهيو . منهنجو راز ته منهنجي فرياد ۾ آهي ، جيڪو عقل ۽ فهم کان پري ناهي ، پر هي ظاهري اکيون ۽ ڪن ان نور کان محروم آهن . هونئن به ، جسم ۽ جان هڪٻئي کان لڪيل ته ناهن هوندا ، پر پاڻ ڪنهن پنهنجي ظاهري اکين سان پنهنجي جسم اندر جان کي ڏٺو آهي . (بصيرت واري نگاهه يعني ”مون واري اک“ سان ته ڏسو هيءُ مون بئنسريءَ جو آواز ته هڪ باهه آهي ، عشق جي باهه ، اهو آواز مون منجهه مٿاڇري جنبي ، هوا يا قوڪ جي اثر جو ڪمال ناهي ؛ پر جنهن منجهه اها باهه ، عشق جي چپي ناهي ته اهو ڪيئن بچي سگهندو ، اهو ته فنا ٿي ويندو . ڀلا ان عشق جي چپيءَ کان سواءِ جلوداني زندگي نصيب ٿي به ڪيئن ٿي سگهي . اها عشق جي باهه ئي ته آهي جيڪا روح جي بئنسريءَ ۾ اچي وئي آهي . اهو عشق جو جوش ئي ته آهي جيڪو مٿي ۾ اچي ويو آهي .

روح جي بئنسري ته هر ان شخص جي حريف بڻجي وئي آهي ، جيڪو دلبر کان الڳ ٿيو آهي . اها بئنسري ته مقابلي جي قطار ۾ بيٺي آهي (ته جيئن ڏسجي ته ڪنهن جي وچوڙي جي تڙپ وڌيڪ آهي) روح جي بئنسريءَ جي ان خد اعتماديءَ جي ڪري ئي . سندس سوز جي پردن ته خد اسانجي پردن کي ڇاڪ ڪري وڌو آهي . ڀلا ڪنهن کي روح جي بئنسريءَ وانگر زهر ۽ تريان کي هڪ هنڌ ڪنو ڪرڻ اچي ٿو . ان بئنسريءَ وانگر آفت ڏيندڙ ۽ تڙپائيندڙ ڀلا ڪنهن ڏٺو آهي . هيءُ بئنسري ته عشق جي رستي

جي داستان کي اڃا به وڌيڪ خوني ٿي بڻائي ، مجنونءَ جي عشق جا قصا ٻڌائي رت ٿي رٿاري .

اسان جا به ڄڻ ته بئنسريءَ جيان به وات هئا . هڪ وات ان حقيقي وجود جي چپن ۾ لڪيل آهي . ۽ ٻيو ظاهري وات جيڪو توکي فريادي ٿو نظر اچي . جنهن جي ظاهري گهل گهوڙا آسمانن ۾ ٻڙيا آهي . پر بصيرت وارو ته ڄاڻي ٿو ته بئنسريءَ جي ان ظاهري پڇڙيءَ جي فرياد به ان باطني پڇڙيءَ جي ڪري آهي جيڪا لڪيل آهي . ۽ بئنسريءَ جو آواز دراصل ان دم جي ڪري آهي جيڪو ٻي پڇڙيءَ وٽ موجود حقيقي وجود جي چپن مڃهان اچي رهيو آهي . هيءُ اسان جي وجود جي گهل گهوڙا به ان محبوب جي دم جي فرياد جي ڪري آهي . پر ان حقيقت کي انهن کان سواءِ ٻيو ڪوبه نٿو سمجهي سگهي ، جيڪي عشق منجهه عقل جي ڦٽن کان آزاد هجن ؛ اهو ان ڪري ته فقط اهڙن جي نظر ئي ظاهريءَ کان هتي اصل تي هوندي آهي . مثال طور ، محبوب جي ڳالهه ٻولھ جو لطف وٺڻ وارو مست عاشق جو ڪُن ٿي ٿي سگهي ٿو ، ٻيو ڪوئي به نه ...

جيڪڏهن بئنسريءَ جي فرياد ۾ ڪوئي به اثر نه هجي ها ، يا ان جو ڪوئي به ڦل نه هجي ها ، ته پوءِ ڪمند دنيا کي مٺاڻ ڏئي ٿي نه سگهي ها .

جدائي جي غم ۾ اسان جا ڏينهن تباهه ٿيا . ها ، ڏينهن ڪارا ٿيا ۽ سوز اسان جا ساڻي بڻيا . خير ، جيڪڏهن ڏينهن وڃن ٿا ته ڀلي وڃن ، پر محبوب تون ته ره . چوٽه تو جهڙو پاڪ ٻيو ڪوئي به ناهي . تنهنجي سٺ منجهان ڀلا مان ڪيئن ٿو ڍاپي سگهان ، مڇي پاڻيءَ ۾ رهندي به ان منجهان ناهي ڍاڀجندي . سدائين پاڻيءَ جو سٺ ئي چاهيندي آهي اهڙيءَ ئي ريت محبتي ماڻهو ، محبوب جي سٺ منجهان فيض حاصل ڪندڙ ماڻهو به ڍاڀندا آهن ڇا؟ ۽ اهي ، جن اهو سمجهي يار کان بيپرواهي اختيار ڪئي ته هو فيض جي پاڻيءَ منجهان ڍاڀجي چڪا ، ته انهن جي ته

عمر ئي برباد ٿي وئي . مختصر طور تي ائين چئون ته پختي ماڻهوءَ جي حال کي ڪچو ماڻهو سمجهي به ڪيئن سگهندو ، انڪري مناسب اهوئي آهي ته اهڙن ماڻهن کي سلام ڪري ڳالهه ختم ڪر

(مثنوي مولانا رومي - نديم گل عباسي)

هيءَ هئي عرفان واري بنسيءَ جي وارتا جي جهلڪي . هاڻ اچو ته ان ساڳي نثر جي ٻئي حصي طرف وڌون ٿا :

۽ پوءِ مون توکي رڻ جي گهمسان ۾ وساري ڇڏيو ۽
لاسن کي رڻ جي ڦيٽن ۽ گهوڙن جي سنبن هيٺان
چيٽاڙيندو رهيس..

۽ وڙهندي وڙهندي يتشتر ٿڪجي پيو ته مون هن کي
صلاح ڏني ته هو ڪوڙ ڳالهائي ته جيئن دروڻا چاريه يڌ
بند ڪري ڇڏي.

يڌ شطرنج جي راند وانگر ٿيندي آهي، ان ۾ ڪوڙ ۽
سچ نه ٿيندو آهي، سچ رڳو ڳوٺ جو صحيح جاءِ تي
رڪڻ جو نالو آهي.

يتشتر هبڪي هبڪي ڪوڙ ڳالهايو ۽ دروڻا چاريه
ڪاڻ ڪمان ڌرتيءَ تي ڦٽي ڪري ڇڏيا.

۽ ڪروڪيتر مان لاش گر ٿي ويا، وستيون وري
وسيون، وري گوريون گوڏول جي سمي گهاگهريون
ڪٽي نديءَ تي آيون.

پر يتشتر جا پير ٻين ماڻهن وانگر ڌرتيءَ تي ڪپي ويا

۽ هو اڳي وانگر ڌرتيءَ کان هڪ هٿ مٽي گهمي
نه سگهيو.

۽ هاڻي مان سوچان ٿو ته تون ڪٿي آهين؟
مان سوچان ٿو ته ڇا انهيءَ گهمسان جي رڳو هر ايترو
وقت وڃائڻ ضروري هو؟ ڇا اهو ضروري هو ته مان ڌرتيءَ
کي ايترو وقت ان لاءِ اُتسافيان نه ٺهڻ پئجي جا پير
ڌرتيءَ تي کڻي وڃن؟
منهنجي بنسي اڃا به ٽو لاءِ آئي آهي پر تين ڪهڙي
پن ۾ ڇپي وئي آهين؟ ائين ته نه آهي ته پئجي وانگر
سوڻ ۾ به ڪٿي گهمڻاڻي اچي وئي آهي؟ ائين ته نه
آهي ته تون وري ملندڙين تڏهن به مٽي پئجي وڃائي
نه سگهندس؟

ان شعر جي هن حصي کي ارتنگر لاءِ ميا پارسي سان
ڪجهه حوالا ضروري سمجهندي پڙهنداسين. هن کي پڙهڻ کان
سواءِ اياز جي هن عظيم شعر کي سمجهڻ ناممڪن آهي. منهنجي
نظر ۾ اياز جي قديم سناتن ڌرم متعلق لکيل هن شعر کي مڙها
پارسي جو جوهر به چئي ٿو سگهجي! هي شعر اياز کي اهو شعبي
دور جي ميا ڪوي ثابت ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي. ساڳي وقت هن
جي قديم سناتن ڌرم تائين پهچ کي به ظاهر ڪري ٿو. ته اياز ان
جو اڪيڊمڪ مطالعو رکندي هو اياز وري ڪي

هي ڌرتي ساڳي ڪٿي
۽ ۽ اڳي ڪٿي
هي ڌرتي ساڳي ڪٿي
۽ ۽ اڳي ڪٿي

۽ تنهنجو رتوان ٿيان ٿو،
 توکي ور ور ٿو ويڙهيان،
 توسان پويون پيرو آهيان.
 پورو ٿيڻو آهي بکيڙو،
 جنم جنم جو تنهنجو جهيڙو،
 اٿ! اٿ! ترچا تير اماڻيون،
 پويون موت ڪرڻ جو آڻيون!
 ڪوبه نه ڪر تون اونو ارجن!
 آءُ مران ماريان ٿو ارجن!
 ڏنس ڏڪاريو تو چو ارجن؟
 توکي چا ٿيو، چا ٿيو ارجن؟

جيئن ته اسان چئي آيا سين، ته اياز جي هن شعر کي
 تيستائين نٿو سمجهي سگهجي، جيستائين اسان ”ياڳود پراڻ“ ۽
 ”مهاڀارت“ نٿا پڙهون. انهيءَ ڳالهه کي محسوس ڪندي اسان مها
 ڀارت تي لکيل اياز جي هن شعر جي سمجهاڻيءَ طور، مهاڀارت
 مان چند اقتباس اوهان پڙهندڙن اڳيان رکيا آهن. ته جيئن هر
 پڙهندڙ، اياز جي هن اونهي بنياد واري تخيل جي حقيقت کان
 واقف ٿي سگهي. ۽ پڻ پوري مها ڀارت پڙهڻ کان سواءِ ئي هن
 شعر کي به سولائي سان سمجهي سگهي. اچو ته مهاڀارت منجهان
 ڪجهه حوالا پڙهون ٿا:—

دروڻا چاريه جو سرڳواس:

جنهن به ”مهاڀارت“ جي ڪٿا ٻڌي هوندي، تنهن ضرور
 گهڻو ٽڪڇ جو نالو ٻڌو هوندو. گهڻو ٽڪڇ پيمسين جو پٽ هو.
 هنجي ماما اسرڪل جي هئي. مهاڀارت جي پاترن ۾ به نوجوان،
 هڪ ايمينو ۽ ٻيو گهڻو ٽڪڇ اهڙا هئا، جو منجهن انيڪ اوچ
 گڻ موجود هئا، هو جهڙا هئا بهادر، تهڙائي هئا سهنڀيل. تڪليف

۽ مصيبت ۾ اصل گهٻرائبا ئي نه هئا. وري جهڙي هئي سندن بدني طاقت تهڙو ئي عالي هئي سندن همت، سندن سپاءَ به ڏاڍو سنو ۽ ملنسار هو. هڪ هو پيمر جو لاڏڻو، ٻيو هو ارجن جو دلاڙو. اهي ٻئي جوان ڪروڪيتر جي مٿان تي ڪم ۾ آيا، پنهي پنهنجا سر اتي هوميا.

لڙائيءَ جي پوين ڏينهن ۾ ڌڪار ۽ جوش ڏاڍو وڌي ويو هو. انهيءَ ڪري پهرين ڏينهن جيان شام جو لڙائي بند ڪانه ٿيندي هئي، چوڏهين ڏينهن سج لهڻ وقت به جنگ بند نه ڪيائون. پر مشعالون ٻاري رات جو به لڙندا رهيا. ڪروڪيتر جو مٿان هڪ نئين روپ ۾ ڏسڻ ۾ پي آيو. اڳ ڀارت ورش ۾ اهڙو نظارو ڪڏهن ڏسڻ ۾ ڪونه آيو هيو. سڄو مٿان مشعالن سان جڳ مڳ ڪري رهيو هيو. پنهي طرفن جا وير عجيب جوش سان چمڪي رهيا هئا. سٺاپتي پنهنجون پنهنجون سٺائون سينگاري هڪ ٻئي جي رت جا پياسي بطجي پيا هئا. رات جي ويلي رهبري ڪرڻ لاءِ سٺاپتين نون نمونن جا اشارا ۽ نشان ايجاد ڪيا.

جيئن مٿي چئي آيا آهيون گهڻو تڪڇ اسر هو. اسرن کي اوندهه جي وقت وڙهڻ ۾ وڌيڪ سهوليت ٿيندي آهي. رات جو سندن شڪتي وڌي ويندي آهي. انهيءَ ڪري گهڻو تڪڇ پنهنجي اسرن جي سٺا سان خوب دريوڌن جي لشڪر تي مارو وڌو.

دريوڌن جڏهن ڏٺو ته سندس هزارين سٺنڪ اسرن جي هٿان ماري ويا آهن. جڏهن هن ڏٺو ته اسر پنهنجي سٺاپتيءَ گهڻو تڪڇ جي هٿ هيٺ عجيب غريب نون نمونن سان سندس لشڪر مٿان حملو ڪري رهيا آهن، تڏهن سندس دل لڏڻ لڳي، سڀني ڪورون جي دلين ۾ مونجهه پيدا ٿي. انهيءَ ڪري سڀني گڏجي ڪري ڪرڻ کي عرض ڪيو ته ڪيئن به ڪري گهڻو تڪڇ کي ختم ڪري. جي گهڻو تڪڇ ختم نه ٿيو ته پوءِ سڀ ڪورو ختم ٿي ويندا.

خد ڪرڻ به سخت مونجهاري ۾ هو. سندس ڪروڙ جي آڱ به پٽڪو کائي اتي هئي. تازو کيس هڪ اسر جو تير لڳو هو ۽ سندس بدن زخمي ٿي پيو هو. هن کي ”اندر“ هڪ ڀالو ڏنو هو. اهو ڀالو اهڙو هو جنهن جو اثر ضروري ٿيو هو. اهو اهڙو ڀالو هو جو جنهن کي لڳي تنهنڪي پورو ڪري ڇڏي. پر اهو ڀالو رڳو هڪ دفعو ئي ڪم ۾ اچڻو هو. ڪرڻ اهو ارجن جي لاءِ رکي ڇڏيو هو. هن کي خبر هئي ته ارجن ۽ سندس وچ ۾ جيڪا لڙائي ٿيندي سا ئي ساري معاملي جو فيصلو ڪندي. انهيءَ ڪري ئي هن اهو ڀالو ارجن لاءِ سانڍي رکيو هو. پر انهيءَ ڏينهن جو اڌ رات تاءِ يڌ هلي رهي هئي، انهيءَ ڪري ڏاڍي گڙبڙ ۽ مونجهارو هو. انهيءَ گڙبڙ جي وچ ۾ پل مان ڪرڻ پنهنجو ڀالو گهٽو تڪچ تي ڪري اڇلايو.

اهڙيءَ ريت ڪرڻ جي پُل ڪري ارجن ٻڃي ويو، پر گهٽو تڪچ ختم ٿي ويو. گهٽو تڪچ جي مرتيوءَ ڪري پانڊون جي لشڪر کي وڏو ڌڪ لڳو.

گهٽو تڪچ انترڪش مان شترن جي مٿان تيرن جو وسڪارو ڪندو هو. اهو لڙائيءَ جو وڏو ۽ زبردست ساڌن هو. انهيءَ ساڌن جي گم ٿيڻ ڪري پانڊون کي ڏاڍو ڌڪ ٿيو.

هن منزل تي ڪرشن ارجن کي هن ريت سمجهايو، ”ارجن اسان وٽ هڪ به اهڙو آدمي ڪونه آهي جو يڌ جي نيمن انوسار دروڻا چاريه کي جيتي سگهي. جيڪڏهن اسان ڌرم جا پائبنڊ رهنداسين ته پوءِ اسين دريوڌن سان ٻڃي ڪونه سگهنداسين. انهيءَ ڪري ڌرم ڌرم جي رت ڇڏي اسان کي ڪو ٻيو رستو اختيار ڪرڻ گهرجي. هڪڙو ئي رستو کليل آهي. جيڪڏهن دروڻا چاريه جي ڪن تي اها ڳالهه پوي ته سندس پٽ اشوٿاما مارجي ويو آهي، ته پوءِ هو يڌ ڪرڻ بند ڪندو. ڇاڪاڻ جو اهڙي وارتا ٻڌڻ سان هن لاءِ جيئن ۾ ڪوبه چش ڪونه رهندو. هو هٿيار

اڇلائي ڇڏيندو. اهو ضروري آهي ته ڪو دروڻا چاريه کي چئي ته اشوٿاما مري ويو آهي.“

ارجن ڪوڙ ڳالهائڻ لاءِ تيار ڪونه هو. انهيءَ ڪري هيءَ رت ٻڌي سندس دل کي سخت صدمو رسيو. اتي جيڪي بيٺا هئا تن سڀني کي به هيءَ رت پسند ڪونه آئي، ڪنهن جو به اهو ارادو ڪونه هو ته ڪو ٺڳي ڪجي.

ٿوري دير يڌشتري ٿي پئي. پيءُجي ويو. خيال ڪرڻ کانپوءِ هن چيو: ”انهيءَ ڀاپ جو ٻوجهه مان پنهنجي مٿان ڪڍندس.“ انهيءَ طرح پانڊون جي هيءَ مشڪلات دور ٿي. يڌشتري هن پرڪار جي قبوليت ڏني سا ڳالهه حيران ڪندڙ آهي. پر هن ڳالهه سمجهڻ لاءِ اسان کي سنسار جي آرنڀ ڪال جي ڳالهه ياد ڪرڻ گهرجي. جڏهن سمندر منٿن ڪيو ويو هو، جڏهن ساگر کي ولوڙيو ويو هو، تڏهن هلاهل وڪ به ٻين رتن سان گڏ پندا ٿي هئي. اها وش (زهر) هوند ديوتائن کي ختم ڪري ها، پر ٻين جي بچاءُ لاءِ ردر اها پاڻ پي ڇڏي. اهڙيءَ طرح سگريو پاڻ کي بلڪل رام جي پٺاري اڇلائي ڇڏيو هو. اهڙي شرڻ آيل سڄي مٿر جي خاطر رام ٻاليءَ کي ماريو. (ٻاليءَ کي اهو ور مليل هو ته جيڪو به ساڻس سامهون کان وڙهندو ته ان جي شڪستي به ٻاليءَ وٽ اچي ويندي هئي! ۽ اهڙيءَ طرح اهو نرڀل ٿي ويندو هيو! جڏهن ته ٻئي طرف ٻاليءَ جي شڪستي وڏي ويندي هئي! جنهنڪري ڪوئي ڪٿي ڪيڏو به بلوان چونه هجي پر اهو هن کي ڪونه ماري سگهندو هيو! ايستائين جو رام جهڙو بلوان جو بلوان به جيڪڏهن هن سان سامهون ٿي پي وڙهي ها ته سندس شڪستي به ٻاليءَ وٽ اچي وڃي ها! جنهنڪري رام به هن سان ستو ڪونه وڙهيو بلڪه پٺيان حملو ڪري هن کي ماريو!) ۽ اهڙيءَ طرح ٻاليءَ سان يڌ ڪندي رام نياڻيءَ ڌرم يڌ جي نيمن کي تانجلي ڏني هئي. جيئن ردر زهر پيئو. جنن رام انياڻيءَ جو ٻوجهه پنهنجي سر تي کنيو، تيئن يڌشتري هيءَ بدنامي پنهنجي مٿان هموار ڪئي. (انڪري ئي

اياز لکيو آهي ته ”يڌ شطرنج جي راند وانگر ٿيندي آهي، ان ۾ ڪوڙ ۽ سچ نه ٿيندو آهي، ”سچ“ رڳو ڳوٺ جو صحيح جاءِ تي رکڻ جو نالو آهي.“

پيمسڀن ڇا ڪيو، جو پنهنجي ڳوري گدا ڪڍي اڻوٿاما نالي هاڻيءَ جي سر تي ڦهڪائي وڌائين. هاڻي مري ويو، تنهن تي پيمسڀن رڙ ڪري چيو، مان اڻوٿاما کي ماري وڌو. پيمسڀن اهي لفظ اتي چيا جت دروٿا چاريه جي سڻا جو دستو بيٺو هو. پيمسڀن ڪڏهن به اهڙو نيچ ڪم ڪونه ڪيو هو. بلڪ هن ڪڏهن اهڙي ڪڍي ڪم ڪرڻ جو سڀنو به نه لٿو هو، سو هن آواز ڪرڻ کانپوءِ ڏاڍو شرمندو ٿيو.

پيمسڀن جي هنن لفظن دروٿا چاريه جي سڀني ۾ وڃي سٽڪو وڌو. ڇا سچ پڇ ائين هوندو. هو پاڻ کان پڇڻ لڳو، جنهن وقت هن هيءُ لفظ ٻڌا هئا، تنهن وقت هو برهماستر چوڙڻ لاءِ تيار بيٺو هو. پنهنجي شڪ دور ڪرڻ لاءِ هن ڌرم پتر کي مخاطب ٿي پڇيو ”يتشتر، ڇا منهنجي پٽ جي قتل جي ڳالهه سچي آهي،“ دروٿا چاريه سمجهو هو ته يتشتر ڪڏهن به ڪوڙ ڪونه ڳالهائيندو. هو ته ٽنهي لوڪن جي راڄ خاطر به ڪوڙ ڳالهائڻ وارو ڪونه آهي.“

جڏهن دروٿا چاريه يتشتر کان هيءُ سوال پڇيو، تڏهن ڪرشن جي من ۾ ڏاڍي آند مانڌ پئدا ٿي. دل ۾ چيائين ”جيڪڏهن هن وقت يتشتر اسان کي دغا ڏئي ۽ ڪوڙ ڳالهائڻ کان ڊڄو ته پوءِ اسان کي بلڪل برباديءَ جو منهن ڏسڻو پوندو. دروٿا چاريه جو برهماستر وڌي، طاقت وارو آهي. انهيءَ شستر کي خون جي ايتري پياس آهي جا ڪڏهن به لهي نٿي سگهي. اهو شستر هليو ته پاندو پورا ٿي ويندا.“

خود يتشتر کي به سڀئي وٺي ويو. هن جو من وڌي مونجهاري ۾ هو. جي ڳالهائي ٿو ڪوڙ ته ڌرم ٿو ٻڌيس، جي نٿو ڳالهائي ته راڄ هٿ ڪرڻ جو وجهه ٿو وڃائي، سندس دل ۾ به راڄ

جي لالچ هئي. سو دل کي مضبوط ڪري چيائين: ”هاڻو اها ڳالهه سڄي آهي ته اشوٿاما مري ويو آهي.“ اهي لفظ چوندي سندس من ۾ گهرڻا پيدا ٿي، سو آهستي چيائ: ”اشوٿاما نالي هاڻي مري ويو.“ انهيءَ وقت هئي دهلن دمامن جي ڌڌڪار ۽ لڙائي جو گوڙ شور، انهيءَ ڪري دروڻا چاريه پويان لفظ ٻڌائي ڪونه.

جيئن اڳ ٻڌايو ويو آهي ته، سنجيه يڌ جي سموريءَ ڪاروائي جو احوال ڌرتراشٽر کي پي ٻڌايو. هن ڳالهه بابت هن سورداس راجا کي چيو ”راجن! اهڙيءَ طرح هڪ مهاپاپ ڪيو ويو.“

هاڻي وري خونخوار لڙائي شروع ٿي. سوريه پتر ڪرڻ هڪ نئون ڪان ڪشيو. ڪان ڇا هو، هڪ اڱه جو آلو هو. جيئن ڪارو نانگ زهر پريل ڦڻ ڪيندو آهي، تيئن هيءُ تير ارجن جي طرف تڪو تڪو اڏامڻ لڳو. اهڙو زهريلو تير ارجن تان گسي وڃي، انهيءَ لاءِ ڪرشن رُت کي اهڙيءَ ترتيب سان هلايو، جو ان جا چاڪ سڄيون ساريون پنج آڱريون زمين ۾ پيهي ويا. انهيءَ ڪري اهو تير ارجن جي مٿان کان گسي ويو، پر سندس ٽوپ کي اڏائي ويو، انهيءَ ڪري ارجن کي ڏاڍو شرم آيو. هن غصي ۾ پرڄي گانڊيو تي هڪ ٻاڻ اٽڪايو. هاڻي ڪرڻ جو سمو اچي پورو ٿيو هو. موت هن جي سر مٿان نچي رهيو هيو. سندس رت جو ڪپو چاڪ ڪپ ۾ گپي پيو. اڳڪٿي به اهائي هئي، ڪرڻ چاڪ کي ڪپ مان ڪڍڻ لاءِ هيٺ لٿو.

ڪرڻ هن اوستا ارجن کي هن ريت عرض ڪيو ”به منت ترس. مونکي پنهنجو رت چڪڻ مان ڪڍڻ ڏي. تون هڪ وير پرش آهين، تون ڌرم جو ڄاڻو آهين. مون کي پڪ آهي ته هن اتفاق جو تون ناجائز فائدو ڪونه وٺيندين. اجهو ٿو مان پنهنجو رت نيڪ ڪريان. پوءِ جيئن تون چوندين تيئن مان توسان لڙندس.“

ارجن هڪڙو لڳو، ڪرڻ هن اتفاق ڪري ڪجهه مڙيوئي
 گهٻرائجي ويو هيو. هن کي پرسرام جي ڏنل سراپ جي اچي
 يادگيري پيئي. هن وري ارجن کي مريادا جي نالي آڙاڻا ڪئي.
 ڪرشن هاڻي وڃ ۾ ڳالهائڻ شروع ڪيو: ”اي ڪرڻ! اها
 ڏاڍي سٺي ڳالهه آهي جو توکي به نياڻ، ويرتا ۽ مريادا جي يادگيري
 پيئي آهي. جڏهن تون مشڪلات ۾ مبتلا ٿيو آهين، تڏهن توکي
 اهي ڳالهيون ياد ٿيون پون. پلا جڏهن شڪنيءَ، دساشن، دريوڌن ۽
 تو گڏجي ڪري دروپديءَ کي سپا پون ۾ گهلي آندو هيو، تڏهن تو
 اهي ڳالهيون ڇو وساريون هيون؟ ڌرم پتر کي ڍاري راند ڪانه
 ايندي هئي، توڻي هن کي راند ڪرڻ لاءِ هرڪايو، توڻي هن سان
 ٺڳي ڪئي. انهيءَ وقت تنهنجو نياڻ جو پريم ڪيڏانهن پڄي ويو
 هيو؟ پلا ٻڌاء ته جڏهن يتشتر ٻارهن وره بنواس جا ۽ تيرهون
 ورهيه اڳيات واس جو انجام موجب پورو ڪيو هيو، تڏهن سندس
 راج موٽائڻ کان ڇو انڪار ڪيو ويو؟ اهو ڪٿان جو نياڻ هو؟
 جنهن ڌرم جي هن وقت تون دهائي ڏيئي رهيو آهين، انهيءَ وقت
 اهو ڌرم ڪيڏانهن هليو ويو هيو؟ جن پاپين پيمسين کي زهر
 ڏيئي ختم ڪرڻ ٿي چاهيو، تن سان سازش ۾ شامل هئين، انهيءَ
 مهل ڌرم ڪٿي گر هو؟ جڏهن پانڊون کي لالچائي لاکه جي گهر ۾
 سمهاري، ساڙي پسر ڪرڻ جي سازش ڪئي ويئي، تڏهن تو ڌرم
 کي ڇو وساريو هيو، تڏهن تون چپن کي ڇو چوڻو لائي ويٺو
 هئين؟ جڏهن دروپديءَ تي اتيچار ڪيو ويو تڏهن ”ڌرم“ توکي ڇا
 سيڪاريو؟ تڏهن هن ستي ساڌويءَ جي بي عزتي ٿيندي ڏسي ڪري
 توکي خوشي ڪانه ٿي ٿي؟ تون ڪه ڪه ڪري ڪلين ڪونه ٿي؟
 ياد ڪر ته تو دروپديءَ کي ڇا چيو هيو. ڇا تو کيس ائين ڪونه چيو
 هيو ته تنهنجا پتي هاڻي توکي بچائي نٿا سگهن وڃ وڃي بيو
 مڙس ڪر؟ عجب آهي ته ڇا زبان ههڙا لفظ ڪيندي ٻڌي نه مئي،
 سا زبان اڄ ويران جي ادارتا جي دهائي ڏيئي رهي آهي! جڏهن
 اوهان جي سڄي ٽوليءَ گڏجي ڪري بالڪ ايمينوءَ تي حملو ڪيو

۽ کس بي رحميءَ سان ڪنو، تڏهن وڃي پرن جو ڌرم ۽ مريادا ڪٿي گم ٿي ويا هئا؟ هي ڀائي اڄ نيا ۽ وڃي ڌرم جون ڳالهيون نه ڪر. تو پنهنجي حياتيءَ ۾ مريادا، نيا ۽ وڃي ڌرم جي ڪڏهن به عزت ڪانه رکي آهي. تون انهن اوچ پاونائن جو سدا ڪوس ڪندو رهيو آهين.“

ارجن همٿ ڪري ڪرڻ تي حملو ڪري، انهيءَ لاءِ ئي ڪرشن هن ريت ڪرڻ کي ڏوراپا ٿي ڏنا. ڪرڻ کي همٿ ڪانه ٿي جو ڪري ڪو جواب ڏي. هن شرم وڃان ڪنڌ ڪري هيٺ ڪيو. گپ ۾ گتل رت جي چاڪ جي پچر ڇڏي هو رت تي چڙهي ويٺو. پوءِ پنهنجو ڏنڻ موڙي هڪ ٻاڻ پوريءَ ريت چڙهي زور سان ارجن ڏانهن چوڙيءَ، هڪ ڪٺ لاءِ ارجن واٽو ٿي ويو. اهڙيءَ طرح ڪرڻ کي ڪجهه وقت ملي ويو، جنهن ۾ هو وري ٽپ ڏيئي چاڪ کي گپ مان ڪڍڻ لاءِ سعيو ڪرڻ لڳو، پر هن کي جيڪو سراپ مليل هو، تنهن کان چوٽڪارو پاڻ سندس شڪتيءَ کان ٻاهر هو. اڄ پاڳ ڪرڻ کان موڪلائي ويو هيو. هن هزارين ڪوششون ڪيون، پر رت جو ڦٽو گپ مان نه نڪري نه نڪتو. پوءِ هو انهن منترن کي ياد ڪرڻ لڳو، جيڪي هن پرسرام کان شڪتي شالي استرن هلائڻ لاءِ سکيا هئا. پر پرسرام جي اڳڪٿيءَ الوسار سندس سمرتي (يادگيريءَ جي طاقت) گم ٿي چڪي هئي.

اتي ساڌوءَ، ارجن کي چيو ”وڌيڪ وقت نه وڃاءِ، پنهنجو تير چوڙ ۽ پنهنجي هن ڀائي شتروءَ کي پورو ڪر.“

ارجن جو من هڪيو ٿي، سندس هٿن اهڙو ڪم ڪرڻ نٿي چاهيو جو وڃي ڌرم جي روڌ هجي. پر جڏهن ڪرشن هن کي آڳيا ڪئي، تڏهن وياس جي چوڻ موجب، ارجن ڀڳوان جي آڳيا سويڪار ڪئي ۽ هڪ کان ڪشي راڌا پتر جو سر ڌڙ کان ڌار ڪيو.

سچ ته وياس جي اڃا ڪانه هئي ته هن ڪڍي ڪم جي جوابداري ارجن جهڙي مريادا واري وڃي مٿان اچي. انهيءَ ڪري هو

چوي ٿو ته ڪرشن ارجن کي هن ڪم ڪرڻ لاءِ اڪسايو ۽ انهيءَ وقت ڪرڻ کي ماريو جڏهن هو رت کي گپ مان ڪيڙ لاءِ مٿا مولا هڻي رهيو هيو. انهيءَ زماني جي مريادا موجب ۽ انهيءَ وقت جي معتبر رواجن موجب ارجن جو هيءُ ڪم بلڪل غلط هو. مريادا جي انگنهن جي جوابداري سواءِ ڀڳوان جي ٻيو ڪير ڪٿي . - (مهاپارت)

ڪوڙ جو ڦل:

ڌرم پتر يڏسڻ جي رت (گهوڙي گاڏي) جا ڦيٽا ڌرتيءَ تي لڳندائي ڪونه هئا. اهي ڌرتيءَ کان هميشه چار انچ مٿي رهندا هئا. هن هيءُ پاپ جو ڪم ڪيو مس، ته سندس رت جا ڦيٽا اچي ڌرتيءَ سان لڳا. هن وقت تاءِ يڏسڻ سنساري جيون کان گهڻو اوچو رهيو هو. هو سنسار جي وڪارن کان مٿي هو. پر هن پاپ جي ڪري هو سنسار جي گچر ۾ ڪري پيو. هن جي من ۾ به راڄ جي لالچ پئدا ٿي. انهيءَ ڪري ئي هو ڌرم جي مارڳ تان ڪسڪي پيو. انهيءَ ڪري ئي سندس رت عام انسانن جي واهڻن جيان ڌرتيءَ تي هلڻ لڳو.

نتيجو:

سموريءَ ڳالهه مان هڪ سکيا ملي ٿي ته هنسا ۽ ڏڍاڻن ڌار ڌار آهن. ڌرم جي ڪوشش ڪرڻ ورت آهي. ڌرم جي خاطر به جيڪڏهن زبردستي ۽ ڏاڍاڻپ جي وسيلي جنگ جوڙي ته به گهڻائي پاپ ڪرڻا پوندا ۽ لٽي پٽي پاپ ئي وڌندو.

(مهاپارت)

هاڻ جڏهن ڀڳوان ڪرشن جي چوڻ تي يڏسڻ جي ڪوڙ ڳالهائڻ کان پوءِ، ڪروڪيتر مان لاش گم ٿي ويا ۽ وسنديون وري وسي پيون، وري گوپيون پنهنجا گهڙا کڻي نڪتيون، گوالا پنهنجون گايون چارڻ لڳا ۽ هر طرف هريالي آهي، تڏهن ٻئي طرف ڪرشن ڀڳوان هاڻي سوچي ٿو ته ”تون ڪٿي آهين؟“

سوچي ٿو ته ڇا هن گهمسان جي رڻ ۾ ايترو وقت وڃائڻ ضروري هو؟ ڇا اهو ضروري هيو ته مان ويڙهه ڪي ايترو وقت ان لاءِ اتساهيان ته نيٺ يڏسڻ جا پير ڌرتيءَ ۾ ڪپي وڃن؟ منهنجي بنسي اڃا به تولاءِ آئي آهي پر تون ڪهڙي بن ۾ ڇپي وئي آهين؟ ايئن ته نه آهي ته يڏسڻ وانگر مون ۾ به ڪائي گهٽتائي اچي وئي آهي؟ ائين ته نه آهي ته تون وري ملندينءَ تڏهن به مان بنسري وڃائي نه سگهندس؟“ شايد خد ڪرشن ڀڳوان به ويسوري ۾ اچي ويو آهي! ۽ هاڻي هن کي ڳڻتيءَ اچي ورايو آهي، ته شايد هو بنسري وڃائي نه سگهندو!؟ چو ته اها به سندس ئي مايا آهي!...

اياز ان ڪٿا کي پنهنجي هن تخيل ۾ به نهايت سهڻي نموني سمويو آهي اچو ته اها پڙهي ٿا ڏسون؛

عنوان۔ ڇا تون مون کي ڪونه سڃاڻين؟

مرليءَ سان ڪيئي من موهي،
 رڻ ۾ پهتو هان بن موهي،
 تنهنجو رت هلايان بيٺو،
 ۽ توکي اتساهيان بيٺو،
 جيسين سامهون سينگ سڃن ٿا،
 ڪڙ ڪڙ منهنجا کان وڃن ٿا.
 لوڙهه لتاڙي منهنجا گهوڙا،
 ڪن ٿا ويرين منجهه ولوڙا.
 ڏس ڪيڏو گمسان متو آ!
 سارو ڪيتر رت رتو آ!
 ۽ مان بيٺو ساٿ نڀايان،
 هونءَ ته مان سنئون آهيان،
 انهي ماڻ مها ساگر جي،
 جنهن ۾ ڪيئي موتي سرجي،

گيت ٿين ٿا گيان ٿين ٿا ،
 چايا پٽ کان دور نين ٿا ،
 ڇا تو مون کي اڳ نه ڏٺو آ؟
 اڳ منهنجو مارڳ نه ڏٺو آ؟
 تو سان آءُ نئين سر ناهيان ،
 آءُ ڪرم جو ڪاڏو آهيان ،
 ڇا تون مون کي ڪونه سڃاڻين؟
 هيءُ ته هيو ڪجهه ذڪر ”آڌ ڌرم ۽ اسچ“ جو..... هاڻ
 ڪجهه خبر انهن جي به وٺندا هلون جيڪي انهيءَ سچ لاءِ هڪ
 ٻئي کي رتو ڇاڻ ڪندا آيا آهن. جن انهيءَ سچ لاءِ پنهنجو پرايو
 لهو وهايو آهي آخر انهن جو ڇا ٿيو؟

جي مري ويا آهن، اهي مون لاءِ معنيٰ نه ٿا رکن،
 جي ماري ويا آهن انهن مان به رڳو ڪي مون لاءِ
 معنيٰ رکن ٿا.

هاڻي ته ماريندڙ به مري چڪا آهن يا ماري ويا آهن
 ۽ اهي به مون لاءِ معنيٰ نه ٿا رکن.

پر اهي جي ماري ويا ها، انهن مان ڪي رات جو
 اٿن ٿا ۽ پنهنجي پنهنجي دور جا لباس پائي اچن ٿا.

انهن مان ڪن کي ڦاهي چاڙهيو ويو هو،
 ڪن جو سر جلاد جي هڪ ڌڪ سان اڏامي ويو هو،
 ڪي جنگ ۾ وڙهندي مارجيا ويا ها.

اهي الڳ الڳ دور جا جدا جدا حالتن ۾ ماري ويا ها.

انهن جا هڏا ته لڳ ڀڳ هڪ جهڙا آهن پر انهن جا ويس وڳا جدا جدا آهن.

مان انهن مان ڪن جا نالا ڄاڻان ٿو پر ڪن جا نالا نه ٿيڻو پر شڪل به نه ٿو سڃاڻان. پر مون کي اهو معلوم آهي ته اهي به ڪٿي ماريا ويا ها، باقي اها ڄاڻ ڪنهن کي به نه آهي ته انهن جا هڏا ڪٿي پوريل آهن.

ڪن کي غسل ڏنو ويو هو ۽ ڪن جو ماس رڻ جي تتيءَ ريتيءَ تي رجھي ڳري ويو هو ۽ انهن جو خون ڳجهن جي ڳاڙهين ڇهنين مان ٽمي ڌرتيءَ ۾ جذب ٿي ويو هو ۽ ڪن جا لاش برف ۾ جمي ويا ها ۽ سڄ اڀرڻ سان برف انهن جي اکين مان ڳوڙها ٿي ٽپڪي هئي.

هو سڀ ماريا ويا هئا. ڪي سونهن لاءِ، ڪي سڄ لاءِ ۽ ڪي نياو لاءِ.

هو رات جو ميڙو ڪري اٿن ٿا ۽ چبرن وانگر چيخون ڪري منهنجي ننڊ ڦٽائن ٿا.

هو بار بار مون کان پڇن ٿا، ”اسان جيڪا سونهن ڏني هئي، اها ڪٿي آهي؟ اسان جيڪو سڄ ڏنو هو، اهو ڪٿي آهي؟ اسان جنهن نياو لاءِ ماريا ويا هياسين، اهو ڪٿي آهي؟“

مان هنن کي ٻڌي سگهان ٿو پر هو مون کي ٻڌي نه ٿا سگهن. مان رڙ ڪري هنن کي چوان ٿو، ”توهان ڪالھوڪي سونهن ڏني هئي، ڪالھوڪو سڄ ڏنو هو، ڪالھوڪي نياو لاءِ ماريا ويا هئا.“

اها سونهن، اهو سچ، اهو نيا، اوهان کان پوءِ
اوهان وانگر مري چڪو آهي. اوهان انهن کي
مون وٽ ڪيئن ٿا ڳوليو، مان ته جيئرو آهيان!

پر مٿا ڳونگا نه هوندا آهن، ٻوڙا هوندا آهن،
هو مون کي ٻڌي نه ٿا سگهن ۽ وري وري
پڇن ٿا،

”اسان جيڪا سونهن ڏني هئي، اها ڪٿي آهي؟
اسان جيڪو سچ ڏنو هو، اهو ڪٿي آهي؟
اسان جنهن نياو لاءِ ماريا ويا هياسين،
اهو ڪٿي آهي؟“

هن شعر مان اياز جي شاعرانه حساسيت ۽ نفيس پڻي جي
جهلڪ چٽيءَ ريت محسوس ڪري سگهجي ٿي ته آيا شاعر
ڪيترو گهرو سوچيندڙ آهي.

(اوهان کي اياز جو هيءُ شعر مائڪل جيڪسن جي
اسٽيج تي فلمايل گاني ”ٿريلر“ جي ياد به ضرور ڏياريندو!) اياز
لکي ٿو ته ”هو بار بار مون کان پڇن ٿا اسان جيڪا سونهن ڏني
هئي. اها ڪٿي آهي؟ اسان جيڪو سچ ڏنو هو اهو ڪٿي آهي؟
اسان جنهن نياو لاءِ ماريا ويا هئاسين اهو ڪٿي آهي؟“

هاڻ اياز سچ لاءِ جهيڙ جي نتيجن مان نراش ٿيڻ لڳو
آهي! تڏهن وري هي پٽائيءَ جو ڌيان لڳائي ٿو تڏهن؛

پٽائيءَ رسالي مان منهن ڪڍيو ۽ مون کي چوڻ لڳو.
 ڊچ انهن کان جي توکي آزادي آڃن ٿا،
 اهي توکي بي غلاميءَ جي چار ۾ ڦاسائڻ چاهن ٿا.

”ڊچ انهن کان جي رڳو پنهنجيءَ ڳالهه کي ئي
 سچو سمجهن ٿا ۽ ٻي جي هر ڳالهه کي ڪوڙو
 سمجهن ٿا ۽ ان ڪوڙ سان مقابلي لاءِ گوليون
 استعمال ڪن ٿا.“

”ڊچ انهن کان جي توسان صدين جو سودو ڪرڻ
 چاهن ٿا. صدين ڪيئي سچ پنهنجي ڏير ۾ پوري
 ڇڏيا آهن ۽ اڄ انهن جي پڙڪ به ٻاهر نه ٿي
 نڪري.“

هاڻي مان هڪ عقاب وانگر، ڌرتيءَ کان دور پر کولي ٽڪ
 ٻڌي بيهي رهيو آهيان. اي خدا! مون کي سگهه ڏي ته
 مان تير وانگر تنهنجي آسمان کي چيري وڃان ۽ پنهنجو
 مٿو

ڪنهن ستاري سان ٽڪرائي، سوين ٽڪرا ڪري وجهان!
 مان ڌرتيءَ تي گهٽ ڏئي، ساڳي شڪار تي جهڙپ ڏيڻ
 نه ٿو چاهيان.

هن شعر ۾ اياز انهن سڀن انسان دشمن نظرين تي تنقيد
 ڪندي پٽائيءَ جي زباني چوي پيو ته:
 ”ڊچ انهن کان جي توکي آزادي آڃن ٿا،
 اهي توکي بي غلاميءَ جي چار ۾ ڦاسائڻ چاهن ٿا.“

اياز اهڙي ئي ڳالهه ڪندي چوي ٿو:

”نظريا جن کي نظر ڪائي نه آهي
جي نپٽ نابين آهن،
تو کان تنهنجو خون چاهن
۽ ڏئين تون؟
سرخرو پنهنجي چريائي تي ٿئين تون!
او مجنون!
تنهنجي ليليٰ قحبه آهي!
قحبه آهي!
قحبه آهي!“

پٽائي جي گيان (علم) کان پوءِ اياز تخيلن جي آسمانن ۾
اڏامي اڏامي ساڻو ٿي پنهنجا پر کولي ٽڪ ٻڌي بيهي رهيو آهي.
۽ دعا گهري رهيو آهي ته، ”اي خدا! مون کي سگهه ڏئي ته مان تير
وانگر تنهنجي آسمان کي چيري وڃان ۽ پنهنجو مٿو ڪنهن
ستاري سان ٽڪرائي، سوين ٽڪرا ڪري وجهان! مان ڌرتيءَ تي
گهٽ ڏئي، ساڳي شڪار تي جهڙپ ڏيڻ نه ٿو چاهيان.“ جيئن اياز
هڪ هنڌ لکيو ته:

اَلْ اُذَاتَا، رنگ رتي آڪاس ۾ ،
ڌوڙ اُڏاڻي ، ڌڻ موئن ٿا ،
پنهنجيءَ جڙ ۾ وڻ موئن ٿا ،
ڳوٺ سماءُ ، رنگ رتي آڪاس ۾ .
هو چاريون ۽ ڇچ انهن جا ،
شان رنگي ٿي رچ انهن جا ،
دُور مهاڻا ، رنگ رتي آڪاس ۾ .
مان به ته موٽان جر ٿر پٽڪي ،
پيار پنيو مون در در پٽڪي ،

منهنجا پاڻا، رنگ رتي آڪاس ۾ .

هاڻ اياز سچ لاءِ جهيڙڻ جي نتيجن مان نراش ٿيڻ لڳو آهي! جڏهن ته ٻئي طرف اڃان تائين ڌرتيءَ تان ظلم ۽ ڏاڍ ڏهڪاءُ ختم نه ٿيو آهي! تڏهن هاڻ اياز جي سوچڻ جو انداز بلڪل بدليل ٿو نظر اچي! ۽ هاڻ ته هيءُ مهاپارت جو به نئين سر تنقيدي جائزو وٺي ٿو.....!

دروڻا چاريه يتشتر کي سڏي پڇيو، ”راجڪمار! تون هن وڻ تي ويٺل گجھ ڏسين ٿو؟“

يتشتر ورائيو، هائو مان گجھ ڏسان ٿو.

دروڻا چاريه وري هن کان پڇيو، ”راج ڪمار! تون هن وڻ کي، مون کي ۽ سڀني راجڪمارن کي ڏسين ٿو؟“

يتشتر ورائيو، گرو ڏيو! ”مان هن وڻ کي، توهان کي ۽ راجڪمارن کي ڏسان ٿو.“

يتشتر جو جواب ٻڌي آچاريه خوش نه ٿيو ۽ هن يتشتر کي چيو، ”تون پاسيرو ٿي بيهه، تون هي نشان چٽي نه سگهندين.“

تنهن کان پوءِ دروڻا چاريه ڌريوڌن، پير سين ۽ ٻين راجڪمارن کان به ساڳيا سوال پڇيا ۽ انهن به يتشتر جهڙائي جواب ڏنا. آچاريه انهن سڀني کي يتشتر وانگر ريتي ڇڏيو.

آخر آچاريه، ارڃن کان به ساڳو سوال پڇيو، پر ارڃن رڳو نشان کي چٽائي ڏسي رهيو هو ۽ هن سوال نه ٻڌو. آچاريه

سوال دهرابو ته ارجن چيو. ”گرو ديو! مون کي ته رڳو ڳجهه جي منڍي ڏسڻ ۾ اچي ٿي.“

ان تي دروڻا چاريه ارجن جي پني ٺهي چيو، ”ارجن! فقط تون ئي نشان چٽي سگهندين.“

اڄ مان مهاپارت ۾ مٿين ڪهاڻي پڙهي سوچي رهيو آهيان ته

مون ڪيتري عمر ڳجهه جي منڍيءَ تي تير چٽيندي گذاري آهي! افسوس، مون ڪيتري دير کان پوءِ وڻ ڏانهن ڏٺو آهي. ان ۾ ساوا پن به آهن، اڇا گل به آهن ۽ پڪيڙا اُن جي تارين تي ڳٽ ڳٽ ڪري رهيا آهن،

۽ مان سوچي رهيو آهيان ته ڇا ارجن اڻٿو هو، جنهن سارو ڌيان رڳو ڳجهه جي منڍيءَ تي ڪپايو هو!

شيخ اياز جي هن شعر مان اها خبر پوي ٿي، ته آيا اياز جي سناتن ڌرم تي ڪيتري گهري نظر هئي. هن شعر ۾ شاعر آرين جي ڀڏ واري شوق کي ننديندي، اهو احساس ڏيارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، ته امن ۽ انصاف لاءِ جنگ جو رستو ئي هرڍرو ڪو آخري رستو ناهي..... ۽ بُرائيءَ جي خاتمي لاءِ جنگ ڪارگر ثابت نه ٿئي..... ۽ نه ئي ”امن لاءِ جنگ“ ڪو معتبر رستو آهي، (بلڪ غلط رستو آهي)..... جڏهن ته ٻي طرف انسان جو عظيم مقصد آهي، ”ڪائنات جي خوبصورتِيءَ واري گوناگون سيواڻي ڪلچر وسيلي، پاڻ کي ڪائنات جي ترقيءَ سان ڳنڍي هڻڻ“..... جنهن جي موٽ ۾ انسان ڪائنات جون بيشمار نعمتون ۽ سهولتون ماڻي سگهندو..... هي شعر انهن سڀني نظرين کي رد

ڏٺي ٿو، جيڪي ”جنگ برائي امن“ جا حامي آهن. حاصل مطلب ته انسان جي نظر يا ڌيان فقط برائيءَ جي خاتمي تي ئي نه هئڻ گهرجي. پر ساڳي وقت سندس ڌيان سنائيءَ جي بچاءَ ڏانهن به هئڻ گهرجي، ائين نه ٿئي ته اسان جو ڌيان رڳو گجهه جي مُنڍيءَ تي ڪپيل هجي! (۽ اسان کي وڻ جي انهن ساون پنن، اڇن گلن جي سُرڙجي وڃڻ جي، ۽ ان وڻ تي ڳٽ ڳٽ ڪندڙ معصوم پڪيٽڙن جي مارجي وڃڻ جي ڪا به پرواهه نه هجي!) هن شعر ۾ شاعر، جنگي جنون کي ننڍيندي، جنگي تباهڪارين ڏانهن ڌيان ڇڪايو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح اها ڳالهه باور ڪرائي آهي، ته برائيءَ تي نظر رکڻ ۽ ان سان جهيڙڻ به بچه آهي، پر ”پهرين حيثيت پنهنجي اردگرد جي حياتياتي خوبصورتيءَ جي سلامتيءَ کي ڏيڻ گهرجي.“

.. تالستاءِ جنگ بابت هڪ هنڌ لکي ٿو: ”جنگ هڪ ملڪي تفريح نه آهي، پر خطرناڪ جوکو آهي. اسان کي اهو تسليم ڪرڻ گهرجي ته اها هڪ پوائتي ضرورت آهي. جي چالو آ ته جنگ، نه ته بيڪار جوشيلن ماڻهن جو بهترين مصرف، ۽ جنگ ڇا آهي، جنگ ۾ سوپ لاءِ ڇا ڪپي، فوجي دنيا جا اخلاقي اصول ڇا آهن؟ جنگ جو مقصد قتل و غارت آهي، جنگ جا اصول آهن جاسوسي غداري ۽ انهن جي همت افزائي، ملڪ جي تباهي، رهواسين جي ڦرلٽ ته جيئن فوج کي بقا ڏئي سگهجي. اٽڪلون ۽ ڪوڙ، جن کي فوجي استراتيجي سڏجي ٿو. فوجن جا اخلاقي اصول، آزاديءَ جو فقدان، يعني، ڊسپلين، بيڪاري، اڻ ڄاڻائي، بي رحمي، رنڊي بازي، شراب خوري، ان جي باوجود به اهو عظيم طبقو ليکيو ويندو آهي ۽ هر وٽ عزت پائيندو آهي. هو هڪ ٻئي جي امهون سامهون ٿيندا آهن ته جيئن هڪٻئي کي هزارن ۾ مارڻ ڪپائن ۽ پوءِ مئلن جي تعداد ڀٽاندڙ ڏئي، در شڪرانا بجا آئين ۽ جيترا گهڻا ماڻهو ماريوندا آهن اوترو پنهنجي سوپ کي

سڀاڳو سمجهندا آهن. خدا آسمان تان ڪيئن انهن ڏي ڏسي ڪين
 ٻڌي سگهندو هوندو. - (اسين لوچون لوهه ۾ رشيديتي 403)
 پر ڇا ايئن ڪرڻ سان هاڻ اياز جو ضمير مطمئن ٿو
 ٿي وڃي؟ نه..... هرگز نه..... هن زندهه ضمير شاعر جو دل اڃا به
 مطمئن ڪونه ٿو ٿئي. هاڻ ايترو ڪجهه ڄاڻڻ کان پوءِ اياز ڪهڙي
 نتيجي تي ٿو پهچي؟

هاڻ هن لطيف انسان کي سچ جي سچ هئڻ ۾ به شڪ ٿيڻ
 لڳو آهي! هاڻ هي اهو سوچڻ تي مجبور ٿيڻ لڳو آهي ته ”ڇا سچ
 به مايا آهي؟“ ان ڳالهه جي تصديق لاءِ، هنن سڀني سان گڏ اياز وڻو
 ڀڳوان ۽ نارد منيءَ وٽ وڃي ٿو.....

”سچ به مايا آهي،“ وڻو نارد منيءَ کي چيو،
 ”انهيءَ سچ لاءِ ماڻهو هڪ ٻئي کي
 رتو ڇاڻ ڪندا آيا آهن،
 ”انهيءَ سچ اتهاس جي پهراڻ تي رت جا
 ڪروڙين ڇڻا ڇڏيا آهن،
 ”جڳن کان پنهنجو ۽ پرايو لهو وهايو آهي؛
 ”ڪالھوڪو سچ اڄوڪو ڪوڙ آهي،
 ”اڄوڪو سچ سڀاڳي جو سچ نه آهي،
 ”نارڊ! سچ پڇين ته نه رڳو ڪوڙ،
 سچ به مايا آهي.“

ڀڳوان جي مايا جال يا وري ”سچ به مايا آهي“ کي
 سمجهڻ لاءِ ته هڪ الڳ ڪتاب لکڻ جي ضرورت آهي.
 (جنهنڪري هيءُ شعر اسان آخري باب ”حل طلب _ un solved“ ۾
 به ڏنو آهي) جڏهن ته ان جون جهلڪيون اسان ”مها ڀارت“ ۾ پسي
 چڪا آهيون. هن وقت اسان فقط مايا ڄار جي ٻن مثالن کي اوهان

اڏورڪون ٿا. جيئن اوهان به مايا جي چڪر جي جهلڪي ڏسي سگهو. وشنو پڳوان خد نارد منيءَ کي ڪيئن ماياجار ۾ ڦاسايو هو!

اياز چوي ٿو: ”نارد منيءَ جي تپسيا ۽ ڪرمن کان وشنو پڳوان ڏاڍو پرسن ٿيو. هڪ ڏينهن هن نارد منيءَ کي چيو ته جيڪو وچن گهرين سو گهر. نارد منيءَ چيو مون کي مايا ڏيکار. وشنوءَ چيس ته ان ڳالهه تان ڦري وڃ، ٻيو جيڪي گهرين سو ڏيان. پر نارد منيءَ هوڏ نه ڇڏي. نيٺ وشنو پڳوان سندس اڃا رکڻ لاءِ کيس هڪ تلاءُ تي وٺي آيو. مٿان آڻي چيائينس ته هن تلاءُ ۾ ٽٻي هڻ. هن ٽٻي هڻين، نڪتو ته پاڻ کي بنارس جي راجا جي ڌيءَ جي روپ ۾ ڏٺائين. زندگيءَ جون سڀ آسائشون کيس مهيا هنيون. ڪجهه وقت کانپوءِ سندس شادي پر واري هڪ راج ڪمار سان ٿيس. اتي به سک ۽ سنتوش جو جيون گهاريائين. ٻار ٿيس. اوچتو ڪن ورهين کانپوءِ هن جي مڙس ۽ پيءُ جي ملڪن وچ ۾ يڌ لڳي. يڌ ۾ ٻئي پٽس ۽ مڙسهنس مري ويا. چتا تي ٻئي سڙي رهيا هئا ته هن جي ٻارن به وڃي چتا ۾ ٽپو ڏنو. ٻارن جي لاشن تي هوءَ رڙيون ڪري آپ ڌاري روئڻ لڳي. پوءِ اوچتو نارد مني تلاءُ مان ٻاهر نڪتو. وشنوءَ پڇيس ڇا لاءِ ٻئي رڙيون ڪري رئين؟ اها ٿي مايا.“

(رشيد پٽي۔ اسين لوچون لوهه ۾ 296)

اچو ته هاڻ هڪ ٻئي ڪٿا به پڙهندا هلون؛
 ”هڪ وقت جي ڳالهه آهي ته ديو رشي نارد تپ ڪرڻ لاءِ هماليه ڀرپرت تي وڃي پهتو جتي گنگا نديءَ جي ڪناري تي سندر استان ڏسي اتي ويهي وڏو تپ ڪرڻ لڳو، ديو رشيءَ نارد کي پنيڪر تپ ڪندو ڏسي اندر کي ڏاڍو ڊپ اچي ٿيو. هن سمجهيو ته منهنجو راج هٿ ڪرڻ لاءِ تپ ڪري رهيو آهي. تنهن ڪري هن ڪامديو کي گهرائي چيو ته:-

هي ڪامڊيو! هي متر! مان تنهنجي سھائتا سان اڄ تائين ڪيترن جا اھنڪار نشت ڪري چڪو آھيان. هن وقت به مان اھڙي ئي ڪاريه لاءِ تنهنجي سھائتا چاھيان ٿو. ڊيو رشي نارد هن وقت ھماچل ڀرٻت تي شري گنگا جي ڪناري تي وڏو تپ ڪري رھيو آھي. متان هو منھنجو راج نه ڪسي وٺي تنھنڪري تون جلد ئي ھماچل ڀرٻت تي پھچي ان جي تپ ۾ وگھن وجھ.

ڊيو راج اندر جي ڳالھ ٻڌي ڪامڊيو پنھنجي سٺا ساڻ وٺي اوڏانھن روانو ٿيو جتي ڊيو رشي نارد تپسيا ڪري رھيو هو. ڪامڊيو اُتي پھچي پنھنجي مايا پڪيڙي. هن هڪ سندر باغيچو بڻايو جنھن ۾ ٿڌي سڳند پري هوا لڳڻ شروع ٿي. ڪوئل منيون ٻوليون ٻولڻ لڳي. وري ڪامڊيو جي ڪلا سان اسپرائون جيڪي من کي موھيندڙ ناچ ڪرڻ لڳيون ۽ مٺڙا گيت ڳائڻ لڳيون پر ڊيو رشيءَ جي سمآڌي نه ٿي. انهيءَ ۾ ڊيو رشيءَ جي ڪابه وڏائي ڪانه ٿي. ڇاڪاڻ ته ان اسٽان تي ڀڳوان شنڪر به وڏو تپ ڪري چڪو هو. انهيءَ ھنڌ ڀڳوان شو شنڪر تي ڪامڊيو چڙھائي ڪئي ھئي ۽ ان جي ھٿان ئي اهو پسم ٿي چڪو هو. تڏھن ديالو ڀڳوان شنڪر ان جي زال رتيءَ جو دڪ نه سھڻ جي ڪري ان کي وري جيئرو ڪري رتيءَ کي چيو هو، ته مان هن وقت تنھنجي پتيءَ کي جيئرو ڪريان ٿو پر هن آسٽان تي ڪڏهن به ڪامڊيو جو پرياءُ نه پئجي سگھندو. تنھن ڪري ڊيو رشي نارد ڀڳوان شو شنڪر جي ڪرپا سان بچي ويو ۽ ڪامڊيو هر طرح سان ڪوشش ڪرڻ ڪري به هن جو تپ ڪنڊن نه ڪري سگھيو. نيٺ ڪامڊيو نا اُميد ٿي اندر جي درٻار ۾ واپس موٽي هليو ويو ۽ سمورو حال ان کي ڪري ٻڌايو، اندر شنڪر ڀڳوان جي مايا سمجھي نه سگھيو. هن نارد جي تپ جو ٻڌي عجب ۾ پئجي هن جي ساراه ڪرڻ لڳو.

تپسيا جي پوري ٿيڻ کان پوءِ ناردمنيءَ جي ڪامڊيو تي وجيه پائڻ ڪري هن ۾ ايمان ٿي پيو. ۽ هو ڀڳوان شو شنڪر جي شيوا ۾ حاضر ٿيو ۽ پنھنجي اگھور تپ جي ڪٿا يعني ڪامڊيو

تي وجيه پائڻ جو سماچار به وڏي ايمان سان ڀڳوان شنڪر کي
ڪري ٻڌايو. هت مان اوهان کي اها ڳالهه به ياد ڏياريندو هلان، ته
هيءُ ساڳيو ئي شو شنڪر آهي، جنهن لاءِ ڀٽائيءَ چيو ته ؛
ڪوئ گودڙ! ٻن گبريون! نئين ڪڍائو ڪانءُ،
جيڏان جوڳ ويو، نيٺ تيڏانهين نانءُ،
پڻو ائين پانءُ، ته سڳيون شو مت هت جون،

ڪڻ گودڙ! ٻن گبريون! ڪانءُ مَر ڪڍائون،
جنڊا وڃي جوڳ سين، لهج ڪي لائون،
ائين ڪُه اٿائون، سڳيون شو مت هت جون.

پنن ڪين پٽ ڪٿي، گهرن ڪين نه گهران،
”مهيسي“ مخلوق جي، اُپن دور ڌران،
پڇن ڪوئ شرعان، جه اندر عدالت ان جي.
”سر رام ڪلي“

شري ناردمنيءَ جي سڄي حقيقت ٻڌي شري سدا شو
مهراج مشڪي چوڻ لڳو هي رشي راج! تون ڌنڌه آهين، پر
منهنجي هڪ ڳالهه نه وسارج ته ڪامديو تي وجيه پائڻ جو اهو
سماچار جو تو مونکي ٻڌايو آهي سو ڪنهن ٻئي ديوتا کي نه
ٻڌائج خاص طور اها ڳالهه ڀڳوان وشنو جي پڇڻ تي به هنڪي نه
ٻڌائج.

شري سوت جي چوڻ لڳو هي برهمڻ ديوتائون! ڀڳوان
شري شنڪر ناردمنيءَ کي سندس پلي لاءِ جيڪي وڃن چيا هئا.
ليڪن اهي وڃن منيءَ نارد کي نيڪ نه لڳا! ۽ اتان اتي پنهنجي
پتا شري برهما جيءَ وٽ آيو. ان کي پرڻام ڪري پنهنجي تپ جي
سڦلتا ۽ ڪامديو تي وجيه پائڻ جو سماچار ايمان سان ڪري ٻڌايو.
نارد جي اها ڳالهه ٻڌي برهما جي ڀڳوان شو شنڪر جو
ڌيان ڪري دٻو ته اصل ڳالهه ڪيئن آهي اهو سڀ حال ڄاڻي برهما

جيءُ نارد کي سري شنڪر ڀڳوان وانگر بين ديوتائن کي ٻڌائڻ لاءِ منع ڪئي. پر تنهن هوندي به نارد مٺيءَ جي من ۾ اهنڪار اُٺڻ تي پيو هو. انهيءَ ڪري نارد کي برهما جي به ڳالهه سٺي نه لڳي! ۽ هو اتان اُٿي وڌو لوڪ ۾ پهتو. ڀڳوان شري هري ان جو آدرستڪار ڪري ان کان ڪڏهن منگل پڇيو. تڏهن ناردمٺيءَ سري وڌو ڀڳوان جي سامهون پنهنجي ٽپ جي سڦلتن ۽ ڪامديو تي وجيه پائڻ جو سماچار ايمان سان ڪري ٻڌايو. ناردمٺيءَ جي ڳالهه ٻڌي سري وڌو ڀڳوان مرڪي چوڻ لڳو هي رشي راج! ڀڳوان شو شنڪر جي موهني مايا ڀرم ڏنيه آهي توهين ته برهم چاري آهيو ڀلا ڪامديو توهان جو ڇا بگاڙي سگهندو. ڀڳوان سري وڌو ڀڳوان جي ڳالهه ٻڌي نارد مٺيءَ چوڻ لڳو ته هي ڀريو! هيءُ سڀ توهان جي ڪرڻ جو ڦل آهي ائين چئي ديو رشي نارد اتان هلڻ لڳو انهيءَ ڏينهن ڀڳوان شنڪر جي مايا سان ان جي رستي ۾ هڪ وڏو سندر نگر بڻجي پيو. ان نگر جي راجا جو نالو شيل نند هو. ان جي ڌيءَ جو نالو وشو موهني هو جا تمام سهڻي ۽ گڻن جي ڪاڻ هئي.

پنهنجي مرضيءَ موجب گهمڻ وارو ديو رشي نارد جڏهن ان نگر وٽ پهتو ته ان کي معلوم ٿيو ته اڄ مهراج شيل نند پنهنجي راجڪماري وشو موهنيءَ جو سويمبر رڇايو آهي ۽ اتي انهيءَ ڏينهن سنسار جي ڪنڊ ڪڙچ کان راجا، مها راجا آيل هئا. انهيءَ نگر ۾ پهچي جڏهن ديو رشي نارد سويمبر جو سماچار ٻڌو ته اهو به راجا جي محل ۾ وڃي پهتو.

راجا، نارد مٺيءَ کي آيل ڏسي ان جو آدرستڪار ڪيو ۽ پنهنجي سنگهاسن تان اُٿي مستڪ نوائي پرڻام ڪيو ۽ پاڻ سان گڏ پنهنجي سنگهاسن تي وهاريو ۽ چرنن ۾ پرڻام ڪيو. ديو رشي نارد راجڪماري وشو موهنيءَ کي ڏسڻ سان ئي ان تي موهت ٿي پيو ۽ راجڪماريءَ جو رکيائون ڏسي ڄاڻي ويو ته هن سندريءَ جو ور اجر ۽ ابناسي ٿيندو.

پوءِ ڏيو رشي نارد راجا ۽ راجڪماري کي آشيرواد ڏيئي اتان هلڻ لڳو. هلندي سوچڻ لڳو ته جيڪڏهن مان ڪنهن به طرح سهڻو سندر روپ بڻجي هن ڪنيا جو گهٽ ٿي پوان ته ڪهڙو نه چڱو ڪم ٿئي، اهو من ۾ ويچار ڪري جهٽ پڳوان وڻڻ جو ڌيان ڪيو ڌيان ڪرڻ سان ئي سري وڻڻ پڳوان پرگهٽ ٿيو ۽ ڏيو رشيءَ جي من جو مطلب ڄاڻي چوڻ لڳو هي رشي راجا! مان تنهنجي من جي ڳالهه چڱيءَ طرح ڄاڻان ٿو تون ڪنهن به قسم جي چٽا نه ڪر. تون پاڻ خد سويمبر ۾ وڃ ايترو چئي سري وڻڻ پڳوان انترڌيان ٿي ويو. ناردمنيءَ پڳوان سري وڻڻ جو مطلب سمجهي نه سگهيو. پڳوان جي اڃا موجب ناردمنيءَ جو سڄو سرير ته وڻڻ پڳوان جهڙو ٿيو پر شڪل باندري جهڙي ٿي پئي.

ڏيو رشي نارد هن راز کي ڄاڻي نه سگهيو ۽ سويمبر ۾ اچي راجا مها راجائن جي وچ ۾ ويهي رهيو ۽ ان کي پڪو وشواس هئو ته راجڪماري وڻڻ موهني ضرور منهنجي گلي ۾ جڏهن مالها وجهندي. هاڻ پڳوان جي ليلا ڏسو. جو روپ ناردمنيءَ جو باندري جهڙو بڻايو ويو هو اهو فقط راجڪماريءَ کي ئي ڏسڻ ۾ ٿي آيو باقي سڄي سيا جي ماڻهن کي اصلي روپ ڏيو رشي نارد جو ڏسڻ ۾ آيو. جنهن وقت راجڪماري راج سيا ۾ آئي ته ناردمنيءَ پنهنجي جاءِ تان اٿي ان کي ڏسڻ لڳو.

اتي وينل نارد جي ڀرسان برهمڻ جو ويس ڌاري به شو جا ڌوت به وينل هئا. ات زور زور سان تهڪ ڏيئي ناردمنيءَ تي نٿولي ڪرڻ لڳا. مگر ناردمنيءَ ته ان وقت ڪام جي انڌ ۾ مست ٿي رهيو هو تنهنڪري هو هنن جي نٿوليءَ جو مطلب سمجهي نه سگهيو. شو جا ڌوت وري نٿولي ڪري چوڻ لڳا واه! واه! اها چا چوڻ گهرجي. پڳوان توهان کي ڪهڙو نه سندر روپ ڏنو آهي. هاڻ توهان کانسواءِ ڪنيا ڪنهن ٻئي کي پسند نه ڪندي!

ان وقت راجڪماري وشو موهني به اتي اچي پهتي. نارد منيءَ جو باندر جهڙو روپ ڏسي عجب کائي منهن ڦيري پيو. ڪوئي گهوت ڄاڻڻ لڳي. نارد منيءَ وشو موهنيءَ کي منهن موڙيندو ڏسي تمام وياڪل ٿيڻ لڳو. انهيءَ وقت ڀڳوان شري وشڻو به سويمبر ۾ اچي بيهي رهيو. راجڪماري ڀڳوان سري وشڻو جي سندر روپ کي ڏسي اڳتي وڌي ان جي گلي ۾ جاءِ مالها پارائي. اهو حال ڏسي نارد ڏاڍو ڊکي ٿيو. تڏهن ڀڳوان شنڪر جي ڌوٽن کلندي نارد منيءَ کي چيو ته هي منيور! ذرا آرسيءَ ۾ پنهنجو منهن ته ڏسو!

اهڙي طرح شو جي ڌوٽن جا وچن ٻڌي ديو رشي نارد پاڻيءَ ۾ پنهنجو سروپ ڏٺو ان وقت باندر جهڙو مک ڏسي ڪروڙ ۾ ڀرجي ويو. ڪروڙ ۾ ڀرجي پهرئين ته انهن شو ڌوٽن کي سراپ ڏيئي چيو ته توهين ٻئي برهمڻ روپ بڻجي مون تي نٿولي ڪري رهيا آهيو، انهيءَ ڪري توهين برهمڻ ڪل ۾ پيدا ٿي راکشس ٿيندؤ. اهو سراپ ٻڌي شو جا گڻ شو لوڪ واپس هليا ويا.

ڪروڙ ۾ ڀريل نارد مني ويچار ڪري وشڻو لوڪ ۾ ڀڳوان سري وشڻو وٽ پهتو ۽ ڀڳوان وشڻو کي راجڪماري وشو موهنيءَ سان گڏ ويٺل ڏٺو. جنهن ڪري ديو رشي نارد کي ڏاڍو ڊک ٿيو.

ديو رشي نارد کي آيل ڏسي وشڻو ڀڳوان مشڪي چوڻ لڳو اچو رشي راج توهين ڏاڍا ڊکي ڏسڻ ۾ اچي رهيا آهيو.

ڀڳوان شري هريءَ جي انهن وچن جڻ ٻرنديءَ باهه ۾ گيهه جو ڪم ڪيو، تڏهن ناردمنيءَ ڪروڙ ۽ اهنڪار ۾ ڀرجي چوڻ لڳو ته هي نارائڻ! تون وڏو ننگ آهين. امرت ورهائڻ وقت به توڻي موهني روپ ڌارڻ ڪري ڏيٿن سان وڏو ڪپت ڪري انهن کي امرت جي بدران شراب پيئڻ لاءِ ڏئي انهن کان امرت جو لوٽو ڦري ورتو ۽ جلندر سان چل ڪپت ڪري ان جي پتورتن استريءَ جو ست نشت ڪيو. ڀڳوان شنڪر کي زهر پياريءَ ۽ مٽي

لڪشميءَ کي اهڙيءَ طرح پنهنجو بڻايو. ڀڳوان شنڪر مهراج توکي سڀني کان سرشت بڻائي تمام وڏي پل ڪئي آهي جو سڀني کان اوچو ٿيڻ ڪري ئي اهنڪار ۾ ڀرجي اهو سڀ انرت ڪيو آهي. تنهنڪري تون هر طرح سان آزاد آهين ۽ اهو به ڄاڻين ٿو ته مونکي ڏنڊ ڏيڻ وارو ڪوئي ناهي، اڄ تون پنهنجي ڪرڻيءَ جو ڦل پوکيندين ۽ مان توکي اهڙو سراپ ڏيندس جنهن جي ڪري تون وري ڪڏهن به برهمڻن کي نه ستائي سگهندين، مان مڃان ٿو ته ڀڳوان شو شنڪر توکي وردان ڏيئي ڇڏيو آهي مگر مان توکي سراپ ڏيان ٿو جو ڪڏهن به ڪوڙو نه ٿي سگهندو، تو منش سرير ڌاري منهنجو ايمان ڪيو آهي. بس انهيءَ روپ ۾ تون وڇوڙو سهندين جهڙي طرح تو مونکي استريءَ جي ڪليش کان ڊکي ڪيو آهي ۽ تو منهنجو باندر جهڙو مک بڻايو آهي انهيءَ ڪري باندر تنهنجي سهائتا ڪندا، تو استريءَ جي لاءِ منهنجو ايمان ڪيو آهي تنهن ڪري منشن وانگر استريءَ جي ويوڳ ۾ ڊکي رهندين.

ڀڳوان شري وشڻو، شري شنڪر ڀڳوان جي اڇا ڄاڻي اهو سراپ انگيڪار (قبول) ڪيو. نيڪ انهيءَ وقت سري وشڻو ڀڳوان ديو رشي نارد کي پنهنجي مايا چار کان مڪت ڪري ڇڏيو ۽ ڀڳوان وشڻوءَ سان گڏ جيڪا راجڪماري وشو موهني ڏسڻ ۾ آئي هئي. اها به گم ٿي ويئي ۽ ديو رشي نارد جو مايا ڌار ان من ۾ وينل اڳيان دور ٿي ويو.

جنهن وقت ديو رشي نارد کي گيان پرڪاش ٿيو تڏهن ڏاڍو پڇتائڻ لڳو ۽ من ۾ چوڻ لڳو ته هيءُ مون ڇا ڪيو آئين سوچ ويچار ڪندو ڀڳوان سري وشڻو کي چوڻ لڳو ته: هي ڀڳوان! توهان جي مايا جو انت ڪوئي پائي نٿو سگهي. مان پنهنجي آبي ۾ ڪونه هوس هي نات! مونکي معاف ڪريو جو اڳيان وس ٿي ڀڳوان شو شنڪر جي مايا ۾ موهت ٿي مون سراپ ڏنو آهي. انهيءَ لاءِ هاڻي مونکي نرڳ پوڳڻو پوندو. هي

پريو! ڪوئي اهڙو آيا، ٻڌايو جنهن ڪري مان هنن پاپ کان مڪت ٿي پوان مونکي نرڳ جي مصيبت کان بچايو. هي دينانات! مان توهان جو داس آهيان ائين چئي ديو رشي نارد پڳوان وڻو جي ڪمل چرنن ۾ ڪري پيو. تڏهن پڳوان سري وڻو اٽڪي اٿاري ڪڍي گلي لڳايو ۽ مٺي واڙي ۾ چيو:

هي نارد تو پڳوان شنڪر جو چوڻ نه مڃيو اهو سڀ انهيءَ جو ڦل آهي. هو پار برهم سچانند، ستو، تمو، رجو تنهي گڻن کان پري آهي، نرڳن نروڪار آهي. انهيءَ جي وردان سان مان سڀني کان سرشت بڻيو آهيان تنهنڪري هاڻ تون وڃي پڳوان شنڪر جو ڌيان ڪر، ان جي ديا بنا پرڻ ڀڄي پراپتي نه ٿيندي، انهيءَ پڳوان شنڪر تنهنجي مڪه سان مون کي سراپ ڏياريو آهي. مون کي پڳوان شو شنڪر کان وڌيڪ پيو پيارو ڪوئي نه آهي. تنهنڪري هاڻ تون ان کي پنهنجي هردي ۾ ڌاري ڪاشي پوريءَ وڃ ۽ اتي وڃي سڀني شنڪائن جو تياڳ ڪري فقط انهيءَ جي نالي جو جپ ڪر. انهيءَ جا ٽي گڻ ڳاء، ان جي پريم سان استتي ڪري، پريم سان ان جو پاڻ ڪر. ائين ڪرڻ سان تنهنجا سڀئي پاپ ناس ٿي ويندا.

”پاڳود پراڻ“

مايا جي انهيءَ مُنڊ کي سمجهڻ لاءِ اچو ته ساميءَ ۽ پورڻ گرو ”پڳت ڪبير“ کان مايا جو ايتار ۽ ويچار ٻڌون ٿا.

مايا ڇل سگهي ڪو ڄاڻي!

نرڳن سرڳن رکي هٿن ۾

ٻولي مٺڙي پاڻي،

ڪيشو وٽ ڪملا ٿي ويٺي

شو وٽ بڻي پواني،

پنڊت وٽ مورت ٿي ويٺي

تيرت اندر ٿي،

جوڳيءَ وٽ جوڳڻ ٿي ويٺي

راجا جي گهر راڻي،
 ڪنهن وٽ هيرو بڻجي ويئي
 ڪنهن وٽ ڪوڏي ڪاڻي،
 ڀڳتن وٽ ڀڳتي ٿي ويئي
 برهما وٽ برهماڻي،
 چوي ”ڪبير“ سٿو پائي ساڌو
 اڪٽ هي سڀ ڪهاڻي.
 ”ڀڳت ڪبير“

يا جيئن ساميءَ چيو ۽

پانيٽ ٻڌ مَ نٿ، ڪوڙا مايا موھ جا،
 ڪٿي هٽند ڪڏم، اها ڏاڻڻ ڏاڻ،
 ڇڏي پوڻيون پٺ، جاڳي ڏس جگديس کي.

*

مايا سڀ موھي، جيءَ ڪيا وس پانهنجي،
 وڌائين ول چل سان، انڌي ٻنڌي ٿوئي،
 پني ڏيئي پاڻ کي، ڪن هوئي هوئي،
 آتر ڌن ڪوھي، مورڪ ويٺا مت ري.

■

مايا پلائي، وڌا جيءَ جهان جا،
 نان نان روپ اچي ڪري، ويٺا نٿ ٺاهي،
 پاڻو واٽو مت کي، سڀڪو وڌائي،
 منهن مڙهيءَ پائي، سامي ڏسي ڪين ڪو.

(سامي)

هاڻ اياز ”مايا ڄار“ جو مشاهدو ماڻڻ بعد پنهنجي گهر
 ڏانهن موت ڪاڻي ٿو تڏهن :

ڏاڍي اوڀر ٿي وئي آهي
 ۽ مان گهڻيون لتاڙي رهيو آهيان
 ۽ پنهنجو گهر ڳولهي رهيو آهيان،
 هڪ هڪ ٿي ڏيئا وسامي ويا آهن
 ۽ مان اڃا تائين گهڻيون لتاڙي رهيو آهيان؛
 مان پانيان ٿو ته منهنجو ڪوئي گهر هيو
 جنهن جو پتو مون کان وسري ويو آهي؛
 مون ڪيترن ئي درن جو ڪڙو ڪڙڪايو، پر اهي
 در منهنجي گهر جا نه هيا!
 هاڻي مان گهڻيون لتاڙي رهيو آهيان
 ۽ پٺيان تنهنجن پيرن جو پڙلاءُ اچي رهيو آهي؛
 مون پانيو هو ته تون مري چڪو آهين
 پر ائين نه آهي
 منهنجي پٺيان تنهنجن پيرن جو پڙلاءُ اچي رهيو آهي،
 ۽ توکي منهنجي گهر جو پتو آهي —
 منهنجو گهر جو مون کان وسري چڪو آهي.

اڀار جي هن تخيل تي تفصيلي بحث کان اڳ هڪ
 آرمينين شاعر جو ساڳيو خيال پسون ٿا :

هڪ ڪهنڱ آڪاس ۾ پنهنجو دڳ پلجي پيو آهي ۽ پريان
 ڪنهن طوفاني بادل تان ڪوڪاري رهيو آهي .
 ڄڻ ڪنهن اجنبِي چاري تي ڪوئي مسافر ڌڪجي
 رهيو آهي.

ڪير چونڌو ته هن جو لنبو ۽ اونڊاهون رستو
 ڪيڏانهن وڃي رهيو آهي ۽ هن جو خوف خطرو ڪٿي
 ڪٿو آهي !

رات ڏينهن جي پوئين چيپي ڪڏهن بجهائي
 ڇڏيندي ۽ منهنجا ٽڪل پير ڪٿي پساربا ؟
 الوداع ، پيارا پڪيٽڙا ! تون ڪٿي به پئڪندو هجين ،
 بسنت موٽي ايندو ۽ توکي ورائي آئيندو پنهنجي ولر
 ڏانهن ، ۽ تون موٽي ايندين پنهنجي پر سال واري واهيري
 ۾ .

پر مان پنهنجي اجڙيل آڪيري مان جلاوطن ٿي
 چڪو آهيان .

۽ پٿر پٿر تي ٿيڙ ڪائندو وڃي رهيو آهيان ڪنهن آڪاس
 ۾ پئڪندڙ پڪيٽڙي جيان ،

۽ پنهنجي بي چينيءَ ۾ انهيءَ هر چپ سان ريس
 ڪري رهيو آهيان ، جا اسٽر ۽ اڏول آهي .

هر چپ پنهنجيءَ جاءِ تي اٿل بيٺي آهي ، پر مان
 پنهنجيءَ جاءِ تان پٽڪي ، طوفان ۾ ڦيرائون ڪائي رهيو
 آهيان .

هر پنڇي پنهنجي آڪيري ڏانهن رستو ڳولي
 سگهي ٿو ، پر مون کي اوندھ ۾ گر سر رلڻو آهي .
 اف هي لنبو ۽ اونداهو رستو ڪيڏانهن وڃي
 رهيو آهي ؟

او خدا ! ان جا خوف ۽ خطرا ڪٿي ٿا کٽن ؟
 هن ڏينهن جي پوئينءَ چيپيءَ کي رات ڪڏهن
 بجهائي ڇڏيندي ؟

منهنجا ٽڪل پير اڄ رات ڪهڙي هنڌ پساربا ؟
 (آرمينيا جو شاعر : تومانيڻ)

عجب آهي ته هيءُ عظيم شاعر شيخ اياز جيڪو سڄي
 جهان جي انسانن جي اجهي جو ذميوار پاڻ کي سمجهندي انهن
 کي دڳ لائڻ جي اهل هو . نه فقط ايترو پر جيڪو پنهنجي قلم

وسيلي، انهن لاءِ وڙهيو به هو، ۽ ناڪاميءَ تي پنهنجي عقل ۽
ڪوشش کي نديندهو!

حيرت آهي ته اهو اڄ پنهنجو گهر ڪيئن ڀلجي ويو آهي! هلو
ڪڍي فرض ٿا ڪريون ته اياز جو واقعي پنهنجو ڪو آئيدل گهر
آهي جنهن کي هو ڀلجي ويو آهي! تڏهن وري هي ڪنهن کان ٿو
پنهنجي گهر جو پتو پڇي؟ جنهن کي هن جي گهر جو پتو آهي!
اها مها شڪتي وري ڪهڙي ٿي سگهي ٿي جنهن کي اياز سميت
سڀني پٽڪيلن جي گهر جو پتو آهي؟

آخر هن ڏاهي شاعر جو ڪهڙي گهر ڏانهن اشارو آهي؟
جيڪو کيس نه پيو لپي!

ان باري ۾ علي شريعتي چوي ٿو: ”تاريخ ۽ تاريخ ۾ انساني
نفسيات، سموريون انساني ثقافتون، آرٽ ادب سان لاڳاپيل
سموريون صورتون پوءِ ڪڍي انهيءَ جو تعلق بدوي ۽ صحرائي
زندگيءَ سان هجي، جتي انسان لاءِ پاڻ لاءِ ڪو لباس ڪونهي.
زمين تي انسان جي آمد بني باري کان وٺي اڄ جي مهذب
زندگيءَ تائين انساني تهذيب ۾ جيڪا گڏيل ڳالهه آهي، سا هيءَ ته
انسان پنهنجي روزاني ڪم ڪار کان واندو ٿي، جڏهن به
واندڪائيءَ واري وقت ۾ وينو آهي ته هن ڪائنات جي باري ۾
ضرور سوچيو آهي ۽ انهيءَ سوچ ويچار هميشه هن کي ڏک ۾
مبتلا ڪيو آهي. ته آخر هو ڇا آهي؟ اهو ڏک اها تڙپ انساني تاريخ
جي سمورن اظهار جي ذريعن ۾ پوري آب تاب سان موجود آهي.
ادب مصوري ۽ اهي سمورا فڪر ۽ عقيدا جيڪي قديم انسانن،
ايسٽائين جو پهرين دؤر جي صحرا نشين اسان لاءِ ڇڏيا آهن،
انهيءَ ڳالهه کي ظاهر ڪن ٿا ته انسان انهيءَ دؤر ۾ به اهو
محسوس ڪندو هو ته، هو انهن وڻن ٽنن، پهاڙن، جانورن ۽ پکين
جي جنس مان ناهي، پر ڪا شيءِ هن ۾ واڌو آهي، هن کي اهو
محسوس ٿيندو هو ته سڀ ڪجهه هجڻ جي باوجود به هو ڪنهن اڻ
ڄاتل شيءِ جو محتاج آهي..... پر اها ڪهڙي شيءِ آهي، ان جي هن

کي ڄاڻ نه هئي ۽ دنيا سان هن جي ويڳاڻپ جي احساس هڪ دائمي بيچيني ۽ اضطراب کي هن جي اندر ۾ جنم ڏنو. ۽ انهيءَ اضطراب ۽ بيچيني هن کي قنوطيت ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو. هو هر شيءِ کان مايوس ٿي ويو. جنهن ۾ هيءَ زندگي ۽ سمورو جهان شامل آهي زندگي ۽ هن جهان کان مايوسي هن جي فطرت جو حصو آهي. ڇاڪاڻ ته سمورن تاريخي دؤرن ۾ اها ڪيفيت واضع آهي ۽ هر نسل ۾ ان جو وجود ملي ٿو. ڪابه ثقافت اهڙي ڪانهي جيڪا هن حساس حقيقت کان خالي هجي. مون هن مسئلي کي تمام گهڻي تفصيل سان سمورن تاريخي دستاويزن کي سامهون رکي لکيو آهي. پر جيئن ته هتي انهيءَ جي گنجائش ڪانهي، ان لاءِ فقط حوالي طور ان جو ذڪر ڪندو رهندس.

جهان جي باري ۾ هڪ ڪوٽ جي احساس ۽ اها ڳالهه ته هن جي اندر ۾ ڪا واڌو شيءِ موجود آهي ۽ هن سموري جهان جي موجودات کان وڌيڪ ارفع ۽ اعلى آهي. اها (ڪيفيت) انسان جي ذات ۽ فطرت ۾ شامل آهي. ڇاڪاڻ ته اهو تصور هن کان ڪڏهن به جدا ناهي ٿيو. هن کي هميشه اهو احساس رهيو آهي ته هن پريل ڪائنات ۾ هن لاءِ ڪا ڪوٽ موجود آهي. هن کي ڪنهن شيءِ جي ضرورت آهي. پر اها ڪهڙي شيءِ آهي، اها ڳالهه هن جي مٿان واضع نه پئي ٿئي. هو سمجهي پيو ته هن کي هڪ اهڙي شيءِ جي ضرورت آهي، جنهن کي سندس هٿ هيٺ هي سمورو جهان نٿو ڏسي سگهي.

انهيءَ احساس ۽ انهيءَ اعتقاد هن کي احساس محروميءَ ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو هو. ان ڄاڻل ڪوٽ جي احساس هن جي وجود ۾ پاڙون ڪپائي ڇڏيون ۽ هن کي اڪيلائپ جو احساس ٿيڻ لڳو. مادي کان مٿاهون ٿيڻ جو احساس هن جي ذات جو حصو آهي. ايستائين جو اڃا اهي فلاسافر جيڪي خدا سان لا تعلق ظاهر ڪن ٿا. انهن جي ذهن ۾ به ٻئي جهان جو تصور ۽ اهو احساس آهي ته اهي هن جهان ۾ ويڳاڻا آهن. اڄ جو ماديت پرست ڏاهو به

اهو محسوس ڪري ٿو ته هيءُ جهان هن لاءِ ناهي. هن کي به هتي ويڳاڻپ جو احساس ٿئي ٿو. هو پاڻ لاءِ هتي ڪا ڪوت محسوس ڪري ٿو. هن جي ذهن ۾ به اها ڳالهه اڀري ٿي ته هو هتان جو ناهي ۽ ڪنهن ٻئي ماڳ جو واسي آهي. جيڪو هن کان وڌيڪ اعلى ۽ ارفع ماڳ آهي ۽ هن جي شايدن شان آهي، ۽ اتي ئي هن جون سموريون ضرورتون پوريون ٿي سگهن ٿيون.

اهوئي سبب آهي جو اسان جڏهن ثقافتن جي تاريخ تي نظر وجهون ٿا ته انهيءَ ۾ بدوي ثقافت تي اسان جي نگاهه وڃي ٿي، ته اسان ڏسون ٿا ته ابتدائي زماني جي انسان جي ذهن ۾ جنهن فلسفي پنهنجو نقش چٽيو هو، اهو ٻن دنياڻن جو تصور هو. پنج هزار سال قبل مسيح جي تاريخ ۾ اسان کي ”هوس“ يا ”هو وس“ نالي جا ٻه لفظ ملن ٿا، جنهن کي مسيح راهبن پاڻ کان اڳ جي ڪنهن قوم کان ٻڌو هو، جنهن جو مطلب آهي هن جهان کان مٿي گلن ۽ ميون جو باغ.

اهو تصور ان ڳالهه کي ظاهر ڪري ٿو ته هن جهان بابت شروع کان وٺي انسان جي ذهن ۾ جيڪو پهريون خاڪو مرتب ٿيو اهو ”ٻي دنيا“ جو تصور هو. باوجود انهيءَ جي جو انسان انهيءَ جي باري ۾ ڪجهه به نه ڄاڻي پيو ۽ هن جي ذهن ۾ ان جو ڪو خاڪو به واضع ڪونه هو! هن دنيا کان ويڳاڻپ، فراريت، عدم دلچسپي، ڪوت ۽ گهٽتائيءَ جي احساس هن کي هڪ ”بهر دنيا“ جي اعتقاد ڏانهن ڌڪيو. جيڪو هن جهڙوئي هو. ثنويت عالم (ٻئي جهان) جو خاڪو اهو پهريون خاڪو آهي جيڪو انهن ماڻهن جي ذهن ۾ مرتب ٿيو جيڪي تهذيب ۽ تمدن جي ابتدائي آثارن کان به اڻ واقف هئا.

علم الانسان ۽ (Enthpology) بابت اڻويهين صديءَ جي حقيقت ۽ ارڙهين صديءَ ۾ خاص طور تي ”اسپينسز“ ۽ ”لوئي پرول“ جي تحقيق ثابت ڪيو آهي ته پهريون ڀيرو انساني فڪر ۾ جنهن مسئلي جنم ورتو اهو تقدس يا قدامت جو مسئلو هو. اهو

هيئن ته ڪهڙي شيءِ سڀ کان مقدس آهي ۽ ٻيون سڀ شيون معمولي مادي ۽ احترام ۽ عزت جي منزل تي ايترو قابل ذڪر ناهن.

هي وڻ، هي درياھ، هي جهنگ، هي رنگ، هي پهاڙ جو ٽڪرو مقدس آهي. ڇو ۽ ڇا لاءِ؟ اها خبر ناهي! انهيءَ تقدس جو سبب هر قبيلي لاءِ مختلف هو. ۽ ان جا بلڪل ابتدائي ۽ بدوي سبب آهن. جيڪي پوءِ انهن قومن سان گڏ ختم ٿي ويا. پر سمورين بدوي ۽ تهذيبي ثقافتن ۾ اهم ڳالهه اها هئي ته انهن وٽ گڏيل طور تي جهان جي شين جو مقدس ۽ غير مقدس هجڻ آهي. خدا اهو عقيدو ته ڪجهه شيون مقدس آهن، ساراهڻ جي قابل آهن. انهن جي بي حرمتي نه ٿيڻ گهرجي. ۽ انهن جي اڳيان خشوع ۽ خضوع ۾ سر جهڪڻ گهرجي. انهن جي عزت ۽ تقدس ڪرڻ گهرجي، حقيقت ۾ اهو انسان جي انهيءَ احساس جي پيداوار آهي جنهن ۾ هو پنهنجو پاڻ کي هن جهان جي هڪ جنس قرار ڏئي ٿو. ۽ هن جي نظر ۾ هن دنيا کان اعلى ۽ ارفع هڪ ٻيو جهان به آهي. هن دنيا ۾ سمورين شين جي موجود هئڻ جي باوجود انسان کي ڪنهن کوٽ جو احساس ٿيندو رهيو آهي. ۽ ان کي اهو فڪر رهندو آيو آهي ته هو هتي قيدي آهي، اسير آهي، ويچارو آهي، انهيءَ بي وسيءَ ۽ ويچارپ جي احساس هن کي ڏک ۽ تڪليفن ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو آهي. هڪ مبهم غم، بظاهر نظر نه ايندڙ هڪ اڻ چٽو ڏک، اهو اڻ چٽوڏک سموري تاريخ ۾ هميشه انسان جي چاهي تي چاٽيل رهيو آهي. ۽ اسان انهيءَ کي سموري ادب، سمورن عرفاني ۽ غير عرفاني مذهبن ۽ سموري دنيا جي تمام بلند پايه فن ۾ به ان جي جهلڪ ڏسون ٿا ۽ انهن اثرن کي هن انسان مٿان مرتب ڏسون ٿا. هي اهو ڏک آهي جنهن جو فرياد اسان ”گليگمش“ جهڙي مشهور شخصيت جي زبان مان ٻڌي رهيا آهيون، جيڪو پنج هزار سال پهرين ”سمير“ جي آسمان ۾ خدا کي پڪاري رهيو هو، ”مان هتان جو ناهيان، هي جهان منهنجو

ناهي، مان هن زمين تي تنها ۽ اڪيلو آهيان. هي آسمان مون تي بوجه آهي. اي منهنجا ديوتائو! مون کي پاڻ وٽ پنهنجي دنيا ۾ سڏي وٺو، مون کي پنهنجو رستو ڏيکاريو ته جيئن توهان جو کوچ ملي سگهي. اي منهنجا ديوتائو! مون لاءِ رستي جي نشاندهي ڪيو، ته جيئن مان هتان هن جهان مان نجات حاصل ڪري وٺان.“ اهو لفظ نجات ۽ هاڻي ”فلاح“ چوڻڪارو، بقول گوتم ٻڌ جي ”مڪتي“ سموري انساني تاريخ ۾ سمورن مذهبن ۽ سمورين ثقافتن جي گهرج رهي آهي.

(علي هڪ عظيم سچ — ”ڊاڪٽر علي شريعتي“ — الطاف ملڪاڻي) هن شعر ۾ اياز انسان جي اصلي ابدي گهر ڏانهن اشارو ڪري رهيو آهي، جتان اصل آيل آهيون. جتي انسان حقيقي آزاديءَ سان رهندو هو. ۽ جڏهن اياز پنهنجو اهو گهر ڳولهڻ ۾ ناڪام ٿئي ٿو، تڏهن کيس پنهنجي رهبر ڪامل جي پيرن جو پٽلاءُ ٻڌڻ ۾ اچي ٿو، تڏهن هن کي ياد اچي ٿو ته مرد مرندا ناهن! ۽ تڏهن اياز کي ياد اچي ٿو ته سندس مرشد کي هن جي گهر جي خبر آهي ۽ هاڻ اياز، ان رهبر کي پراڻا ڪندي پنهنجي گهر جو پتو پڇي رهيو آهي. تڏهن مرزا غالب بي اختيار ٿي هن اڳيان پنهنجو تجربو بيان ڪري ٿو:

راه زين ديده وران پرس که در گرم روی
جاده چون نبض تپان در تن صحا بینند .

ترجمو: ”رستو انهن ديده ورن کان پڇو، جي پنهنجي رفتار جي گرميءَ ۾ هڪ تتل نبض وانگر دڳ کي صحرا جي تن بدن ۾ ڏسڻ ٿا.“ — ”مرزا غالب“

هاڻ اهي ڪير آهن؟ اچو ته ڪامل رهنمائن سان گڏجي، اياز کي سندس گهر ڳولهايون؛ سڀ کان پهريان اچو ته سچل کان ٿا پڇون ۽ ٻڌون ته سچل هن کي ڇا ٿو چوي؛ تو کيئن وڃايو پاڻ، ڳولهي لهج پاڻ کي! پاڻ وڃايو نه لهين، پڇي شڪ گمان،

آخر گڏيئي گهر ۾، ميان سوئي گهر سڃاڻ،
 مڪڻ اکر هيڪڙو، ميان سوئي کير سنڀاڻ،
 آهين ناهين آه سيوئي، آه نڪو اهڃاڻ،
 ڇا جي ٿيندو ڇا جي لپندو، صورت وچ سڃاڻ،
 ”سڄو“ ٿي سڄ آڻيو، ماڳ انهيءَ مهمان.
 ”سچل“

جڏهن ته پٽائيءَ جي سسئي به اهڙي ئي وائي ڳائيندي
 پئي وئي! جنهن ۾ سسئي، ڪنهن ڏوٽيءَ کان ڪيچ جو
 رستو پڇي رهي آهي؛

ادا ڙي! ڏوٽي! آئون پڇان تو ٿي.
 ڪيچ رسنديس ڪيئن؟ ڏس مون ڏي،
 نه سمي نه سومري، نه آئون جت اوٺي،
 آئون انين مان آهيان، جي ٻانيڻ پڙهن پوٺي،
 پرٿ ٿينديس، پرين پڇنديس، پڇاڙينديس پوٺي،
 سنجهي وٿرو سپرين، ساجن پڇان سوٺي،
 ساجهر ساٿ پلاڻيو، تو پلاڻيو پوءِ ٿي،
 هتان ٿي هوت ويو، جت پڇين جو ٿي،
 هلج هوت پنهنوءَ ڏي، منجهان نيهن نڪو ٿي،
 آڻڻ وجهي آڳ ۾، منجهان جوڻ جوءُ ٿي،
 سنجهي ساٿ سڌاريو، پنهنون پڇان پوءِ ٿي،
 رويو رٿان رجن ۾، هيءُ! آئون هت ڪُھ ٿي؟
 ”شاد... سر آبري، ابيات متفرقه“

هاڻ هيءُ مايا ڄار مان نڪرڻ لاءِ ويراڳ ڏانهن ريڙهيون
 پائڻ شروع ڪري ٿو؛ تڏهن اياز هن پيري روڳ ۾ ورتل ڪنهن
 ساڌو فقير جي ڪيفيت جو مشاهدو ماڻي ٿو جيڪو فقر جا
 امتحان پاس ڪري هاڻ نفِيءَ ڏانهن وڌي رهيو آهي:

اڄ ته مٿن جا هڏا رڙيون ڪري رهيا آهن،
سُڪل وڻن جون جڙون رڙيون ڪري رهيون آهن،
اڏامي ويل پکين جا اُجاڙ واهيرا رڙيون ڪري
رهيا آهن، ته هو وڃي ٿو جنهن جا گيت مٿن
ڪي جيئرو ڪن ها، سُڪل وڻن کي ساڻو ڪن
ها ۽ اُجاڙ واهيرا وسائن ها.

پر هو جو وڃڻو آهي تنهن کي ڪير ٿو روڪي
سگهي! تنهن کي ڪير ٿو روڪي سگهي!

هو ته منهن ورائي پنهنجي يڪتاري ڏانهن به
نه ٿو ڏسي، پنهنجين چيڙين ۽ ڪڙتالن کي به
الوداع نه ٿو ڪري!

هن تخيل جي ڪيفيت کي سمجهڻ سچل کان مدد وٺون

ٿا:

منهنجو پيچ پنهنوءَ سان، ازل لاکون آه،
هاڻي ويهڻ چاه ۽ پيٽر هن پنيور ۾.

ڪريان ڪوه پنيور ۾، پنهنوءَ پڄاڻاءِ،
سوز چڪايو ساءِ، ويهڻ مون وھ ٿيو.

ڪريان ڪوه پنيور ۾، وربنا ويهي،
جيهي جي تيهي، آءُ تان سندن آهيان.

ڪريان ڪوه پنيور ۾، هاريون بنا هوت،
مون تان تائين موت، ووءِ ووءِ هڏ نه وسري.

چڱي پنهنون ڇت، سدا آهي سرتيون،
هوت بنا مون هت، ڪريان ڪوه پنيور کي.
”سچل“

پهريان ته اياز کي سمجهه ۾ نه پي آيو ته آخر هيءُ ساڌو
پنهنجن انهن مخصوص اشارن وسيلي هن کي ڇا ٿو سمجهائڻ
گهري؟..... پر هاڻ سچل سرمست جي اهو سمجهائڻ کان پوءِ هاڻ
هن کي سمجهه ۾ آيو ته اهو سامي جي بنواس ڏانهن وڃڻ جو
اشارو ڪري رهيو آهي..... هن مادي چڪر مان نڪري وڃڻ لاءِ
يعني تياڳ لاءِ تيار ڪري رهيو آهي.
۽ هاڻ اياز ساميءَ جي بنواس ڏانهن پنڌ پوي ٿو:

اي سامي! مان پنهنجي هر سنگيءَ ساٿيءَ مان ڪڪ
ٿي پيو آهيان، مون کي پنهنجيءَ هيڪلائي
۾ وٺي هل!

اي سامي! مون کي ڪنهن به ڏک سک کان سواءِ
رڳو انهيءَ امت انپو سان وٺي هل ته
سڀ ڪجهه سڀڻو آهي.

اي سامي! تو سچ چيو آهي ته ماڻهوءَ جو سرير رڳو
پاپ آهي، روڳ آهي، ڄمار آهي موت آهي.
اي سامي! مون پنهنجي ليڙ ليڙ لوڻي لاهي ڦٽي ڪئي
آهي، مان ڪنهن به لڄ کان سواءِ وڃي
رهيو آهيان، تنهنجي بنواس ۾ وڃي
رهيو آهيان.

سامي جنهن لاءِ اياز جي دل جي جذباتن جو اندازو اياز جي هن تخيل مان پلي پٽ ڪري ٿو سگهجي... سامي جنهن لاءِ اياز لکي ٿو:

”پٽائيءَ کان پوءِ سنڌي ٻوليءَ جو وڏي ۾ وڏو شاعر ”سامي“ منهنجو گونائي هو. هو منهنجي شخصيت جو هڪ پراسرار حصو ٿي رهيو آهي. جڏهن به ماحول مون کان ڏاڍو ٿي ويندو آهي، مان ”ساميءَ“ کان سام گهرندو آهيان. هوءَ منهنجو ”ساميءَ“ سان سدائين جهيڙو هوندو آهي ۽ مان هن جي ويدانت کان لهرائيندو آهيان. اڄ جڏهن مان موت جي منهن ۾ پهچي چڪو آهيان، ”سامي“ وري مونکي پناهه جو پاند آچي رهيو آهي. ڇا، مان هن ويدانتيءَ مان جان ڇڏائي نه سگهندس؟ ڇا مان اڪيلو، بي پٽ موت کي اکين ۾ گهوري نه ٿو سگهان؟ هو ڪيڏا نه ترڪڻ وارا تڙ ڏسي رهيو آهي! ڇا، مان سڌو چلانگ ڏئي، چولين جي پاڪر ۾ نٿو وڃي سگهان؟ اڄ ”ساميءَ“ سان منهنجو پويون جهيڙو آهي، يا ته مان هميشه لاءِ هن جي آڻ مڃيندس يا هن کي پاڻ مان تڙي ڪيندس. پر ڇا اسان ٻئي ٺهي نٿا سگهون؟ ڇا اسان ۾ ابڙو وڏو مت پيدا آهي؟ ڇا ويدانتي ناستڪ جو نهڻو نانءُ نه آهي؟“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”شنڪر آچاريه دنيا کي مايا ڪوٺيو هو. جنهن جو اثر ساميءَ تي به گهڻو پيو هو. پرمانند به دنيا کي مايا ڪوٺيو ۽ ان جي پٺيان سچ کي ايشور چيو. هو ان خيال جو هو ته ڀڳتيءَ وسيلي ماڻهوءَ جي آنتي (نجات) تائين رسائي ٿي سگهي ٿي. ساميءَ جي دور ۾ ڀڳتي تحريڪ سنڌ تائين پهچي چڪي هئي. ساميءَ چيو هو ته: ”ڪيتي ۽ ڪنچر ۾، ڀسي هڪ ڏئي.“ هنديءَ ۾ ڪيتي ڪٺليءَ کي ۽ ڪنچر هاڻيءَ کي چوندا آهن. شنڪر آچاريه، ايشور کي مختلف صورتن ۾ ڏسڻ جي

هدايت ڪئي هئي ۽ هو بت پرستيءَ جي خلاف هو. جيتوڻيڪ راماند جي تعليم هندو ڌرم جي پراڻن ريتن رسمن تي ٻڌل آهي، پر ان به ذات پات جي مخالفت ڪئي آهي.

پربلپ آچاريه چيو هو ته: ”رام ۽ ڪرشن، ايشور جو اصل اوتار آهن.“ شنڪر آچاريه چيو ته: ”ايشور جي اصل روپ کي ڪائي شڪل ناهي.“

پربلپ آچاريه جي پرچار جي اثر هيٺ ڪيئي ديوداسيون به هن جي ٽوليءَ ۾ شامل ٿي ويون. اهي ڪافي فاضل هيون. انهن مان هڪ ديوداسي اندل لکيو آهي: ”هاڻي مان پوري جوين تي آهيان، پر ڪرشن جي کان سواءِ ٻئي ڪنهن کي پتي نه ٿي مڃيان.“

اهائي روايت اسان کي ميران ٻائيءَ ۾ ملي ٿي. عيسائيت ۾ به سينٽ ٿيريسيا ۽ ٻيون راهباڻيون هيون. جي مسيح سان ساڳيءَ طرح عشق ڪنديون هيون. ان کان پوءِ نردن واد تحريڪ ڪبير شروع ڪئي. سردار جعفريءَ جو چوڻ آهي ته ڪبير مسلمان هو ۽ ذات جو جولاھو (ڪوري) هو. ڪبير خدا جي وحدت جو قائل هو. سردار جعفري وڌيڪ لکيو آهي: ”روميءَ دولت کي هڪ ڪُلاه سان تشبيهه ڏني، جنهن ۾ گنجو پنهنجو مٿو لڪائيندو آهي.“ اڳتي هن لکيو آهي: ”ڪبير چيو آهي ته: مايا سورنهن سينگار ڪري، پنهنجي مست اکين جي تلوار سامهون آڻي ٿي. هوءَ شاعر کي پنهنجو ڀٽار (پوتار) ڪوٺي مخاطب ٿئي ٿي ته ڪبير طنز سان چوي ٿو: ”اسان جي ذات جولاها آهي ۽ نانءُ ڪبير آهي. تو اسان کي ڪڏهن ڀڄيو ناهي. تون اتي وڃ جتي تخت وڃايل آهي، باغ ٽڙيل آهن، اناج جون ٻوريون ڀريل آهن. ريشم جي کوٽ نه آهي ۽ اگر بتيون ڇندن جون آهن، تو اسان وٽ ڇا ڪندين؟“

”مايا مها نڳي آهي، ڪنور شڪاري آهي... ڪپڙن لاهي ڇڏڻ سان يا پنهنجا پنج ئي حواس قتل ڪرڻ سان يا پهڙن ۾

ويھڻ سان ۽ جھنگ ۾ پتڪڻ سان پڳوان تنو ملي، پڳوان ته ان تي ريجهي ٿو، جنهن جي دل ۾ ديا آهي، ڌرم آهي ۽ جو پاپ کان پاسو ڪري ٿو، جو جڳ ۾ رهي، جڳ کان اداس آهي ۽ سردار جعفريءَ جي اردو ٻوليءَ ۾: ”جو هر ذي حيات ڪو اپني طرح جانتا هي، اسي ڪو حيٰ اور قيوم ملتا هي.“

نرگن واڌا، اسلام جي ڪيڏو ويجهو اچي چڪو هو، اهو ڪبير جي دوهن مان صاف ظاهر آهي. ”ڪبير، منصور وانگر ”انالحق“ ته نه ٿو چوي، پر ”انالحق“ جو پورو جذبو هن ۾ موجود آهي.“ هو چوي ٿو:

نرگن ڪي آڳي سرگن ناچي، باجي سونهنگ تورا.
يعني: ذات جي سامهون صفات نچي رهي آهي ۽ انالحق جو ساز وڃي رهيو آهي.

سامي به مايا لاءِ، ”مايا ڏائڻ ڏندري“ يا ”مايا ڌوتي“ چيو آهي ۽ وحدت جو اپديش ڏنو آهي. ان ڪري هو شاھ لطيف ۽ سچل سرمست کان پوءِ سنڌ جي نه _ مورتِي ۾ ڪپي اچي ٿو.
(ڪٿي ته پڇبو ٿڪ مسافر اياز_414_415)

۽ شايد هن پيري اياز هميشه لاءِ ساميءَ جي آڻ مڃي ٿو ويهي! هاڻ اياز اهي ويچار ڪنائڻ لڳو آهي جيڪي هيءُ سنڌي چوي ٿو:

”سرير، گهر، ڌن ۽ ڌرم پتني
پُٽ، مٽر ۽ شترو.“

اهي سڀ آتما کان بي نياز آهن.

رڳو مورڪ انهن کي پنهنجو سمجهن ٿا.

”پنچي هر ڏس کان اچن ٿا

۽ وڻن ۾ گلجي وسرام ڪن ٿا،

پر پرھ ڦٽيءَ جو هر ڪوئي پنهنجي واٽ وٺي ٿو.

۽ اهي سڀئي ٻئي ٻئي پار وڃن ٿا.“

(جيني سنڌي _ ”پوڄيہ پڌ“ _ ڊگمبر پنٽ)

هاڻ جڏهن اياز ساميءَ جي بنواس ۾ پهچي ٿو ، تڏهن سامي بن واسين جو مشاهدو ڪرائڻ لاءِ..... هن کي ”اُجين“ جو سير ٿو ڪرائي..... ۽ اتي موجود، پٽائيءَ گهوت جي سر ”رام ڪلي“ جي هڪ عظيم ڪردار، يوگ (جوگ) جي بي تاج بادشاهه، يوگيراج شري ”گرو گورڪنات“ جي چيلي ”راجا پرتري هري“ ڏانهن سندس ڌيان ڇڪائي ٿو، تڏهن اياز ڇا ٿو ڏسي ؟ اچو ته اياز سان گڏ هلي ڏسون ۽ پسون :—

پرتري هري پاڻ ۾ موٽ کائي، پنهنجي من ۾
 بڙ جي هيٺان ويٺو هو. بڙ تي ڪيئي گجهون
 به آڪيرا ٺاهي ويٺيون هيون ۽ مئل ماس جا
 ڳپل ڳهي رهيون هيون .

”ڪهڙي نه گهاتي ٿڌي چانو آهي هن بڙ جي !
 پرتري هري سوچيو، ڪاش ان تي رڳو
 ڪويليون ئي ڪوڪنديون رهن ! ڪاش مان ان
 تان اڏا آڪيرا مٽائي ڇڏيان ! ڪاش....“

اوچتو پرتري هري راڄ پاڳ ڇڏي، گرو گورڪ نات
 وٽ اجين وڃي نڪتو ۽ هن سان گڏ تبسيا ۾
 لين ٿي ويو .

هن شعر ۾ اياز ”راجا پرتري هري“ ۽ سندس گرو
 يوگيراج شري ”گورڪنات“ کي اسان سان متعارف ڪرايو آهي.
 گهٽ ماڻهن کي اها خبر هوندي ته گرو گورڪنات اهو ساڳيو گرو
 آهي، جنهن لاءِ پٽائي
 گهوت سر ”رام ڪلي“ جا ڪيترا سارا بيت ، انهيءَ نات جي نالي
 ڪيا آهن. هونءَ ته پٽائيءَ پنهنجو سر ”رام ڪلي“ سڄو سارو گرو

گورڪنات جهڙن لعلن، جوڳين، ستنن، ساڌن ۽ فقيرن جي نذر
ڪيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح انهن جي ساراه جا ڍڪ پريا آهن. بلڪ
انهن سامين سان ملي لاهوتي لعل به ٿيو هئا. هت اسان فقط
پٽائيءَ گهوت جا اهي بيت ڏنا آهن، جن ۾ هن نات جو نالو ورتو
آهي.

جنهن کان بعد، اسان گرو گورڪنات ۽ سندس چيلي راجا پرتري
هريءَ سان اوهان کي متعارف ڪرائينداسين. ۽ بعد ۾ ان ڳالهه جو
اڻڻار به ڪنداسين ته راجا پرتري هري گورڪ گيان ٻُڌڻ کان پوءِ،
پنهنجو راج پاڳ ڇڏي! گرو گورڪ نات جو چيلو ڪيئن ٿيو؟ پر
پهريائين پٽائيءَ جا اهي بيت پڙهون:

سر ”رامڪلي“

لنگُ ڪڍيائون لانگ، موٽي ڪن نه مسحو،
جا اسلامان اڳي هئي، سا سڻائون ٻانگ،
سامي ڇڏي سانگ، وڃي گڏيا گورڪ نات کي.

نائين ڏينهن نيٺان، اوجاڳي اجاريا،
سباجهي باجهه ڪئي، سڃاڻي سيٺان،
جتي نظر نات جو، اتي اوتاران،
اهي اهڃاڻان، لڪا پٺن لوڪ ۾.

جي پائين جوڳي ٿيان، ته پُر گروءَ جي پار،
هوائون هنگلاج ڏي، ويندي سڀ وسار،
نانگا نات نهار، سامي وڏي سک سين.

نانگن ڪين نمايو، نات نمايو نينهن،
مڙهن انا مينهن، جوڳيان سندي ذات کي.

نڪي نم نٿ کي ۽ نٿ نہ نمائين،
جاڻا ڪن نہ جوڳ کي، جوڳ نہ جھارين،
آديسي آئين، اھڃائون الماس جون.

هر هر ڪن هر نام، ڏُون ڏهاڙي ڌوتيا،
جن نہ ريجهايو رام، نٿ نہ نمي تن کي.

هر هر ڪن اُميس، ڏُون ڏهاڙي ڌوتيا،
جن نہ ماري ميس، نٿ نہ نمي تن کي.

جتي عرش نہ اپ ڪو، زمين ناه ڌرو،
نڪو چاڙهائو چنڊ جو، نڪو سج سرو،
اُتي آديسن جو، لڳو دڳ ڌرو،
پري پين پرو، نٿ ڏنائون ناه ڀر.
”شاه“

يوگراج شري گورڪنات جوتعارف

هڪ دفعو گرو مستندريه نٿ گهمندو ڦرندو ايوديا وٽ
جڏهن شري ڳوٺ ۾ ويو. اتي هو پڪشيا (خيرات) گهرندي هڪ
براهمڻ جي گهر پهتو. براهمڻي عزت سان اُن جي جهولي ۾
پڪشيا وڌي. براهمڻي جي مُڪ تي پورڻ پتي ورتا چمڪي رهي
هئي، اُن کي ڏسي مستندريه نٿ ڪافي خوش ٿيو. ليڪن اُن سان
گڏ اُن ستي جي چهري تي اداسي جي هڪ ٿٽل ريڪا به ڏسڻ ۾
آئي. اُن جو سبب پڇڻ تي اُن ستي لڄ سان جواب ڏنو ته، اولاد نہ
هئڻ ڪري سنسار ڦڪو ڏسڻ ۾ اچي ٿو. مستندريه نٿ ترٽ
جهوليءَ مان ٿوري پسمي (رڪ) ڪڍي، براهمڻيءَ جي هٿ تي
رکي چيو هن کي ڪاٺي ڇڏ. توکي هڪ پٽ ٿيندو، ايترو چئي هو

هليو ويو. براهمڻي جي پاڙي واري استري هي ڳالهه ٻڌي ته ان هن کي ڪيترن قسمن سان خوفزدہ ڪيو ۽ اها پسمي ڪاڻ کان روڪيو. براهمڻي ان پسمي کي هڪ ڪڏ ۾ پوري ڇڏيو. ٻارهن سالن کان پوءِ مستندريه نات ٻيهر اُتي آيو ۽ براهمڻي جي دروازي تي اچي ”الڪ جاڳايو“. براهمڻي جي ٻاهر اچڻ تي ان چيو ته، اي ستي! تنهنجو پٽ هاڻ تيرهن سالن جو ٿي ويو آهي. براهمڻي گهٻرائجي سڄي حقيقت ٻڌائي ڇڏي. مستندريه نات اها جڳهه ڏيکارڻ لاءِ ان کي چيو. اُتي پهچڻ تي مستندريه نات الڪ شبد اُچاريو، انکي ٻڌندي ئي ٻارهن سالن جو تيجسوي بالڪ ظاهر ٿيو ۽ مستندريه نات جي چرٽن ۾ سِرَ رکي پرٿام ڪرڻ لڳو. اهو بالڪ اڳتي هلي گورڪنات جي نالي سان مشهور ٿيو. (گور معنيٰ قبر) مستندريه نات ان وقت کان کيس گڏ رکي برهر گيان ۽ وديائون سيکاري ان کي امر ڪري ڇڏيائين:

يوگي پرترتي هريءَ جو تعارف

هي اُجبن جي مشهور راجا وڪرمادتيه جي ڇاچي جو پٽ هو. پهريان هي اُجبن جو راجا ٿيو. هڪ دفعي راجا وڪرمادتيه گهر کان ناراض ٿي ٻاهر هليو ويو ۽ پويان راجا پرترتي پنهنجي راڻيءَ جي دُشچرتتا (ويچار) جون ڳالهيون ڏنيون تڏهن ان کي سنسار جي پوڳن کان وٺراڳ ٿي ويو. ۽ ڪاشي ۾ اچي گرو گورڪنات جيءَ کان سنڀاس جو اپديش ورتو ۽ اڳتي هلي مهان سُڌ يوڳي ٿيو. ان جا سينگار شتڪ، نيتي شتڪ ۽ وٺراڳيه شتڪ نالي وارا سو، شلوڪن جا ٽي گرنت مشهور آهن ۽ هڪ وگيان شتڪ به آهي پهرين ٽن گرنتن جي اشاعت، فرينچ، لئٽن، جرمن ۽ انگلش زبانن ۾ به ٿي چڪي آهي. وياڪرڻ جو ماهر هو، ان جو واقعا پدي ۽ هرڪارڪا سوتر مشهور آهن، مهاپاشيه ويپڪا ۽ مهاپاشيه ترپدي وياڪيا به گرنت وڌيڪ چون ٿا. ڪي ڪي ان کي امر چون

تا ۽ اڄ به هن سنسار جو حال ويس بدلائي ڏسڻ ايندو آهي ۽ گيت
 سنتن سان ملندو به آهي وڌيڪ پر ماتما جي خبر پر ماتما کي.
 اچو ڀرتري هريءَ جي شاعري جو مزو به ماڻيندا هلون؛
 هاڻي به

مون کي هن جون اڪيون ياد آهن،
 جي ڪنبي رهيون هيون ۽ پيار ۾ پورجي ويون هيون،
 هن جو سرير سنهڙو ٿي لڳو،
 جنهن تي عملو لباس پيو هو ۽ وار چڙيل ها،
 هوءُ هنس وانگر لڳي رهي هئي
 ڪام روپي ڪوڙين جي جهٽ ۾
 مان هن کي نه رڳو پئي جنم ۾
 پر سمنءَ جي انت تائين ساريندس.

يا

جڏهن چنڊ جو سهائو پڪ
 هن ڪامڻيءَ جي ڪنول مُک تي
 چمڪي ٿو،
 تڏهن هن جي چپن ۾ ماڪي سمالي لڳي ٿي،
 پر هاڻي جيڪو ايرائونءَ ول تي
 ڪچي ڦل وانگر
 چڱو چوڪو لڳي رهيو آهي،
 جڏهن سمنءَ وهامي ويندو
 تڪيءَ وه وانگر پاسندو.

”راجا ڀرتري هري“

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”حيرت جي ڳالهه آهي ته علامه اقبال
 جي شاعريءَ جو پهريون ڪتاب ”بانگ درا“ ڀرتري هريءَ جي هڪ
 شعر جي ترجمي سان شروع ٿئي ٿو:
 قول کي پتي سي ڪٿ سگهيا هي هيري ڪا جگر

مرد نادان پر ڪلامِ نرم و نازڪ بي اثر .
علامه اقبال ”بانگ درا“ ، بين ڪتابن ”بالِ جبريل“ ۽
”ضربِ ڪليم“ کان اڳ لکيو هو. ان وقت هن تي وطن پرستيءَ
جا جذبا حاوي هئا ۽ بانگ درا ۾ ”همالہ“ ، ”نياشوالا“ ، ”ميرا وطن
وهي هي“ ، ”هندستان همارا“ ، سوامي رام تيرت جو آپگهات
وغيره نظم لکيا هئائين. ڇا علامه اقبال اڃين ويو هو ۽ ڀرتري
هري جي تپسيا واري جاءِ ڏني هئائين؟

(ڪٿي ته پڇبو تڪ مسافر اياز)

هيءُ ته هيو تعارف هاڻ اچو ته اهو معلوم ڪريون ته، راجا
ڀرتري هري، گرو گورڪ نات جو چيلو ٿيو ڪيئن؟ اچو ته اهو
گيان ٻٽون.

”گورڪ گيان“

هڪ گهنگهور گهائي جهنگل ۾ بڙ جي درخت هيٺ
گورڪنات ويٺو هو. ان وقت اُنجي ورتي سو ڪير جگت ۾
چڪر ڪاٽي رهي هئي ۽ پنهنجي مُنهن پاڻ ڳالهه ٻوله
ڪري رهيو هو. ايتري ۾ راجا ڀرتري ڪاري هرڻ جي
پويان گهوڙو ٻوڙائيندو اتي اچي نڪتو ۽ گورڪنات جي
پويان چپ چاپ بيهي سندس ڳالهين ٻڌڻ لڳو.
گورڪنات - (خودمستيءَ ۾ ڳالهائي رهيو هو) دُعا گهرو،

دُعا ڪر! دعا سان زمين ڦٽندي آهي ۽ آسمان
اڏامي ويندو آهي. جنهن ڪم کي ڪو به ڪري
نٿو سگهي، ان کي دُعا ڪري سگهي ٿي.

پرارتنا ڪر - پرارتنا ڪر!!

ڀرتري - (دل ۾) ڪو مهاتما معلوم ٿئي ٿو!
گورڪنات - اگر تون اُنکي ڏسندين ته ان جي پڙدي ۾ پڙو

ڪهڙو رهندو؟ انوڪو پڙو ته ان لاءِ بنايو ويو آهي ته انکي ڪو ڏسي نه سگهي.

پر ٿري - (دل ۾) ڪو تنوگياني ڏسڻ ۾ اچي ٿو. گور ڪنٽ - سڄو جگت پرماتما ۾ آهي. پرماتما مون ۾ آهي، ته مهاتما وڏو آهي پرماتما کان!

پر ٿري - (دل ۾ هن دفعو سوچيو ته) جيو آتما ۽ مهاتما ٻئي پرماتما جي اندر رهندا آهن، جيئن چنڊ ۽ تارا آسمان اندر رهندا آهن.

گور ڪنٽ - شڪتي جي اپاسنا ڪرڻ وارا، راڻو بڻجي ويندا آهن ۽ شو جي اپاسنا ڪرڻ وارا رام بڻجي ويندا آهن.

پر ٿري - (دل ۾ سوچيو ته) آءُ خود راڻو آهيان، ڇو جو راجا هوندي به شڪتي جو آپاسڪ آهيان. گور ڪنٽ - هن وشال (وڏي) زميني گولي تي، سڀ استريون ئي استريون آهن ۽ انهن جي مرضي آهي ته زمين تي جيڪي رهن سي عورت بڻجي رهن. پر ٿري - هن خيال ۾ هي ڳالهه سمجهڻ ۾ ڪونه آئي ته هي ماڻهو ڪجهه ڪامي پرش، حسن پرست آهي!

گور ڪنٽ - هن وشال زميني گولي تي سڀ پاگل ئي پاگل آهن، اگر ڪو هوش ۾ ايندو آهي ته ان کي ٻيا پاگل چريو چوندا آهن، ڇو جو هو خد چريا آهن. پر ٿري - (دل ۾ سوچيو ته) سڀئي پاگل آهن!...؟ محسوس ڪيائين ته، هي ويچار ڪندي ڪندي خد پاگل بڻجي ويو آهي.

گور ڪنٽ - زمين چوي ٿي ته، آءُ وڏي، آسمان چوي ٿو ته آءُ وڏو، عورت چوي ٿي ته آءُ وڏي، مرد چوي ٿو ته آءُ وڏو، حقيقت ۾ نه زمين وڏي آهي نه

آسمان وڏو، وڏي آهي پل، جيڪا سڀني کي
 احمق بنائي ڇڏي ٿي.
 ايتري ۾ پرڻي، گورڪنٽ جي پويان ڪلهن
 کي لوڏي پڇيو، ڪيئن هوش ۾ نه آهيو؟ اوهان
 هتي ڪو ڪارو هرڻ ڏٺو هو؟
 گورڪنٽ - آءُ هاڻي هت اصل نه رهندس، جتي پاگل ٿي
 پاگل آهن، اُتي ڪيئن رهي سگهندس؟ جنهن
 ملڪ جا سڀ نشيپاز آهن. اُن ديس ۾ منهنجو
 گذر ڪيئن ٿيندو؟ نه نه عورتن جي شهر ۾
 منهنجو رهڻ نه ٿي سگهندو.
 پرڻي - ڇو مهاڻن! اوهين ڪير آهيو؟ منهنجي ڳالهه نٿا
 ٻڌو؟
 گورڪنٽ - اوهان جي اُپرڪاشت (شايع نه ٿيل) وڌان نالي
 نٿڪ پُستڪ ۾ به ڀارت آهن. هڪ دڪ انت نٿڪ،
 ٻيو سڪ انت نٿڪ، دڪ انت نٿڪ اول ڏٺو
 ويو. سڪ انت نٿڪ بعد ۾ ڏٺو ويندو
 ليڪن هن دڪ انت نٿڪ جو آخرين پڙو ڪڏهن
 ڳلندو؟ هن جي سماپتي ڪهڙي سببت ۾
 ٿيندي؟ ائين نه ٿئي جو اوهان سڪ انت وارو
 ڀارت ڀلجي وڃو. اوهان ۾ پلي ڪو برو ڳڻ
 نه به هجي، پر پل جو اوڳڻ لازمي هوندو.
 پرڻي - مهاڻو! هتان کان ڪو ڳوٺ نزديڪ آهي؟
 گورڪنٽ - هن پرڻي جو ديس تمام وڏو آهي، سو
 پاڻيءَ جي وچ ۾ سٽو پيو آهي، ۽ پاڻيءَ جو
 ديس باهه جي ديس ۾ پڙڪي رهيو آهي. اُن
 هوندي به هن ڌرتيءَ تي رهندڙ سڀئي جيو بي
 فڪري جي انتظام کي سوچي رهيا آهن ۽ بي
 ڌڙڪ گهمي رهيا آهن، سڀ غافل آهن.

پرڻي - (دل ۾) همراھ مڪمل پاگل معلوم ٿئي ٿو،
هاڻي شام ٿي رهي آهي. ڪاري هرڻ جي ڪا
خبر نه آهي!

ايتري ۾ گورڪنٽ جو اهو ساڳيو پاليل ڪارو
هرڻ جنهن لاءِ پرڻي اينو پريشان ٿيل هو
سو اتي گورڪنٽ وٽ اچي پهتو، يڪدم راجا
پرڻي هڪ تير چوڙيو. هرڻ مري شري
گورڪنٽ جي گود ۾ اچي ڪريو!! گورڪنٽ
جي ڇت ورتي اندروني جڳت کان هڻي، هن
ٻاهرئين جڳت ۾ اچي ويئي، هرڻ کي مُٺ ڏسي
گورڪنٽ پرڻي کي چيو، تون ڪير آهين؟
پرڻي - هتان جي اوڀر کان اولهه جو آءُ راجا آهيان.
گورڪنٽ - هتان جو سوريه جڏهن اڀرندو تڏهن ڏسبو،
ليڪن تنهنجو سوريه اڄ ئي غروب ٿي ويندو.
پرڻي - ڇو.....؟

گورڪنٽ - تو هن بيگناهه پالتو هرڻ کي ڇو ماريو؟
پرڻي - (گهمند سان) - آءُ راجا آهيان، جنهن کي وڻي
ماريان!
گورڪنٽ - آءُ ٿٽو ميان ته اوهان ڪو راجا آهيو! سور ویر
(بهادر نه، ڪروڙ ظالمن آهيو؟)

پرڻي - (رعب سان) - تنهنجي نه مڃڻ جو اثر ڪهڙو
پوندو؟
گورڪنٽ - ٻيو نه ته ڇا؟ اسانجي نه مڃڻ ڪري اوهان
راجا ٿي نٿا سگهو؟
پرڻي - اوهان منهنجو ڇا ڪري سگهندا؟
گورڪنٽ - جيڪو اوهان هرڻ جو ڪيو، سچ اهوئي!
پرڻي - اوهان وٽ ڪو هٿيار نه آهي ئي ڪونه، ته مونکي

ماريندين ڪيئن؟

گورڪنٽ - هٿيار سان ماريندا آهن بزدل ۽ ڪڏڙا، منهنجي
دُعائي مون لاءِ تلوار آهي! دعا سان زمين ڦاٽي
پوندي آهي، تنهنجو ڦاٽڻ ڪا وڏي ڳالهه نه
آهي؟

پرٿري - مون ڪهڙو گناهه ڪيو آهي؟
گورڪنٽ - تمام پاري!

پرٿري - ڪهڙو؟

گورڪنٽ - ماري اهو سگهي ٿو، جيڪو جيئاري سگهي!!
جيڪو جباري نٿو سگهي، انکي مارڻ جو حق
نه آهي، حڪم نه آهي، قانون به نه آهي!
پرٿري - مري ڪوبه زنده نٿو ٿي سگهي، هي ڳالهه
پرڪرتي (قدرت) جي اصول خلاف آهي.

گورڪنٽ - قدرت جي اصولن کي اوهين ڇا سمجهندا؟ فقط
قدرت جو نالو ٻڌي ڇڏيو اٿو، ان کي ڪڏهن
ڏٺو به آهي؟ زهر کائڻ ڪري انسان مرنڊو
آهي، پر شنڪرجي، زهر پي امر ٿي ويو، بنا پاڙ
جي ڪو درخت ٻوٽو نه هوندو آهي، ليڪن امر
بيل (آڪاش بيل - بي پاڙي ول) بنا پاڙ جي
وڌندي آهي. ممڪن ۽ غير ممڪن ٻنهي
اصولن جي قانوني مالها جيڪا پرڪرتي (قدرت)
= (مايا) پاتي آهي، ان جو ٻڌي ڀڳا آهيو يا
ڪجهه سمجهو به ٿا؟

پرٿري - (لاڳاپو ٿي چيو) مونکي فرصت ڪونهي جو
وڌيڪ بڪواد ڪريان. هرڻ سميت راجڌاني
ويڃو آهي.

گورڪنٽ - (عبرت سان) هرڻ سميت؟ هرڻ کي ڇڏي هليو
وج ته آءُ ڏسان؟ هرڻ کي زندهه ڪرڻ

کانسواءِ هڪ قلم اڳتي نٿو وڃي سگهين.
 راجڌاني ۾ بغير هرڻ نه ويندين ته، قربان
 ضرور ٿيندين. هزار ڳالهين جي هڪ ڳالهه، يا
 ته هن کي جيوت ڪري يا موت لاءِ تياري ڪر!!
 پرڻي - (عاجزي سان) اوهان آهيو ڪير؟
 گورڪنٽ - اگر جيوت ڪجي ته
 پرڻي - (خوشنودي سان) ته سمراٽ راجا پرڻي اوهانجو
 غلام ٿي ويندو.
 گورڪ نٽ - ڪنڇن (سون) ڪامني (حسينا) ۽ جس جي
 مليل ترمورتي، راج پاٽ کي ڇڏي، نمرتا،
 برهم چريه ۽ تياگ جي خوفناڪ ترمورتي به
 پگتي مارگ ۾ اچي ويندي؟
 پرڻي - ضرور اچي ويندي!! امر وديا ۽ پراڻ ڪلا جي
 گرو گورڪنٽ هڪ پلڪ ۾ مٿل هرڻ کي
 جيوت ڪيو!
 گورڪنٽ - راجا وڏو يا يوگي؟
 پرڻي - راجا ۽ حڪمران ماري سگهن ٿا، جئاري نٿا
 سگهن. پر يوگي ماري به سگهن ٿا ۽ جئاري
 به سگهن ٿا.

هاڻ اياز جڏهن اهو ڄاڻي چڪو ته ”يوگي ماري به سگهن
 ٿا ۽ جئاري به سگهن ٿا“ تڏهن ڄڻ ته اياز انساني شڪتيءَ جو
 مٿراج ماڻي چڪو!..... تڏهن هاڻ هيءُ ئي اهو اهم مرحلو آهي
 جتان اياز (گيان جو هڪ چڪر پورو ڪري) وري پاڻ ۾ موت
 کائي ٿو! هن پيري هيءُ پنهنجو سماءُ لهي ٿو..... ته آيا هو هاڻ پاڻ
 ڪٿي بيٺو آهي؟..... يعني..... هاڻ ايترو سارن منظرن..... مظهرن،
 لقائن..... محسوسات..... شناس..... حڪمت..... عملين..... دويه درشتين ۽
 شڪتين..... پسڻ کان پوءِ..... خد اياز ۾ به ڪا شڪتي پيدا ٿي

سگهي يا نه.....؟ اسان جي خيال مطابق هن صديءَ جي ههڙين حالتن ۾ اياز جهڙا ويچار ڪنهن به طرح شڪتيءَ کان گهٽ ڪونه آهن. هن جي فهم جو اندازو هن جي هن هڪ شعر مان ئي بخوبي لڳائي سگهجي ٿو:

هاڻ هن پيري اياز پنهنجي سر پاڻ ڪنهن ٻوٽي ٻارڻ جي ڪوشش ۾ آهي..... ۽ هاڻ ته شايد اياز ڪنهن ٻوٽي ٻارڻ لائق به ٿي چڪو آهي. اچو ته هن سان گڏ هن جي ڦلواڙيءَ ۾ ٿا هلي ڏسون، ته آيا هاڻ هيءُ سرجڻهار، ڪهڙو ٻوٽو ٿو ٻاري؟

سَرءُ جي تہ پھري سُونف جي شراب وانگر مٺيءَ سڳند سان ڀريل آهي.

تہ پھريءَ کان پوءِ سَرءُ جو سج تر ت ئي لھي ويندو آھي.
مان پنھنجيءَ ڦلواڙيءَ ۾ وينو آھيان ۽ ھڪ نئين ٻوٽي لڳائڻ لاءِ سوچي رھيو آھيان.

مون پنھنجا جوين جا ڏينھڙا نوان نوان ٻوٽا لڳائيندي گذاري ڇڏيا.
ڪن ۾ سونھن ھئي ته سڳند نہ ھئي،
ڪن ۾ سڳند ھئي ته سونھن نہ ھئي ۽ ڪن ۾ سونھن بہ ھئي ته سڳند بہ ھئي.

ڪن انھن مان گل پتي وارن ۾ لڳايا،
ڪن انھن مان عطر ڪڍي پرڻي رات لڳايو ۽ ڪن کي جڏھن اھي گل پيش ڪيا ويا تڏھن ھنن گلن کي پيرن ھيٺان چيپائي چيو ته
”انھن جي سڳند اسان جي مٿي ۾ سور وجھي رھي آھي.“
ھاڻي مان سوچي رھيو آھيان ته اھڙو ڪوئي ٻوٽو لڳايان جنھن جي گلن ۾ سونھن بہ ھجي،

سڳند بہ ھجي ۽ جنھن جي سڳند ڪنھن جي مٿي ۾ سور بہ نہ وجھي.

پر ڇا اھو ممڪن آھي؟

ڇا مون کي ايترو وقت آهي؟

نه پهري ٿي چڪي آهي،

سره جو سج تر تڏي لهي ويندو ۽ مينديءَ جي ٻوٽي تي ٻوليندڙ
ڪارڪٽيچي اندازي ۾ ماڻ ٿي ويندو.

جيئن والٽ وٽمن چيو :

”صدين لاءِ اڳيان مثال اهڙو مواد ڪنو ڪندا رهيا آهن،
جنهن کي دڳ نه لائو ويو آهي. آمريڪا ماڙا آندا آهن ۽ پنهنجو
ڍنگ آندو آهي، ايشيا ۽ يورپ جي امر شاعرن پنهنجو ڪارج ڪيو
آهي ۽ ٻي جهان ڏانهن هليا ويا آهن، پر ڪارج اڃا رهيل آهي،
جو سڀني جي ڪاريه کي پئتي ڇڏي وڃي ٿو.“

(والٽ وٽمن)

هاڻ هن شعر ۾ اياز سوچي رهيو آهي ته مون سڄي
زندگي نوان نوان ٻوٽا لڳائڻ ۾ ڳاري ڇڏي آهي جڏهن ته انهن
ٻوٽن مان ڪوبه اهڙو ٻوٽو نه هو جيڪو سڀني کي پسند اچي!
جيڪو ڪنهن لاءِ به ناگوار ۽ جو سبب نه ٿئي..... ٻين لفظن ۾
اياز اهو تسليم پيو ڪري ته هن سڄي زندگي ۾ هيترا سارا ٻوٽا
پوکيا..... پر تڏهن به انهن ۾ ڪوبه اهڙو ٻوٽو نه هو، جنهن کي هو
”ٻوٽو ٻارڻ“ چئي سگهي! يعني ته اڃا تائين اياز ڪو ٻوٽو نه ٻاري
سگهيو هو! جيئن ڪنهن فارسيءَ جي شاعر چيو آهي —

دامانِ نظر تنگ و گل حسن تو بسيار

گلچين نظر از تنگي دامن گل دارد .

(ترجمو : نظر جو پاند سوڙهو آهي ۽ تنهنجيءَ سونهن جا گل سوين
آهن،

منهنجي نظر تنهنجي سونهن جا گل پئي ٿي ته ان کي پاند جي
سوڙهي هجڻ تي ڇڙ ٿي اچي)

۽ هاڻ جڏهن هو ان لائق ٿي ويو آهي ته هو ڪو اهڙو
 ٻوٽو ٻاري سگهي ٿو. پر ڇا ڪجي؟ ”سڙ جو سڄ ترت لهي ويندو
 ۽ مهنديءَ جي ٻوٽي تي ڪار ڪڍجي اندازي ۾ ماڻ ٿي ويندو.“
 هن شعر وسيلي شاعر چوڻ پيو چاهي ته اڳ ۾ انسان ذات جي
 پلائي لاءِ جيڪي نظريه موجود آهن انهن مان ڪوبه اهڙو نه آهي
 جيڪو سڀن انسانن لاءِ قابل قبول هجي... ۽ جيستائين اياز کي
 اهڙو نظريو سمجه ۾ آيو، تيستائين هن جي زندگيءَ جو سڄ
 لهڻ تي پهچي چڪو آهي. ان ڪيفيت کي پٽائيءَ هيئن بيان
 ڪيو آهي

آئون نه گڏي پرينءَ کي، تون ٿو لهين سڄ!
 آئون جي ڏيئين سنيها، نئي پريان کي ڏج،
 وڃي ڪيچ چئج، ته ”ويچاري واٽ مٺي!“

اسان جي نظر ۾ اياز جو هيءُ شعر اياز جي پئماني،
 سندس وزن، سندس تخيل جي بلند پروازيءَ کي ظاهر ڪري ٿو.
 سڄ ته اياز جو هيءُ تخيل وحدت واري سمجهه کي جهڻ جي
 ڪوشش ڪري ٿو!... توڙي جو اياز پاڻ وحدت واري منزل تائين
 ڪونه پهچي سگهيو هو. پر تڏهن به اياز انهيءَ وحدت واري منزل
 جي اتمتا جو اسير ته ٿي ئي چڪو هو. جنهنڪري ئي هن ۾
 ايتري ذات يا شناس موجود هئي ته سڄوسڄ ڇا آهي؟ ۽ ڪير
 ڪير سڄا آهن؟ ۽ ساڳي وقت اياز کي اها به خبر آهي ته اهي
 وحدت جا ٻوٽا ڪير ٿا ٻاري سگهن. تڏهن ته اياز سڄي جمار انهن
 وحدت وارن ٻوٽن ٻارڻ وارن جا گيت ڳائيندي فخر پئي محسوس
 ڪيو هيو. ۽ تڏهن ئي اياز ان سوچ جي لائق ٿي سگهيو آهي، ته
 هاڻ اياز پنهنجي ڦلواڙيءَ ۾ ويهي ڪو ٻوٽو ٻارڻ جو سوچي
 رهيو آهي. شايد هيءُ حافظ ۽ غالب واري ڳالهه ٿو چوڻ چاهي:

بياتا گل به افشانيم و مئي در ساغر اندازيم

فلڪ را سقفي بشگافيم و طرح نو در اندازيم .
ترجمو : ”اچو ته اسان گل چٽڪايون ۽ مٽي ساغر ۾ وجهون ؛
آسمان جي ڇت ڦاڙي ۽ نئين طريقي جو بنياد رکون.“ - ”حافظ“

بيا ڪه قائدء آسمان بگردانيم
قضا به گردش رطل گران بگردانيم .
ترجمو : ”اچو ته آسمان جو قائدو ڦيرايون ،
۽ قضا کي ائين گھومائي ڏيون ، جيئن مڌ جي ڳري ٿانو کي ڏبي
آهي.“ - ”غالب“

هاڻ سوال اهو ٿو پئدا ٿئي ته، آيا اياز ڪهڙو ٻوٽو پي
ٻارڻ چاهيو؟ جيڪو هو نه ٻاري سگهيو هو؟ جيڪو سڀن لاءِ
خوشي ۽ قبوليت جو سبب هجي!..... ان جو جواب لهڻ کان
پهريان اياز جي بيان ڪيل انهن عجب گلن کي ڏسندا هلون..... جن
۾ سونهن به هئي ۽ سڳند به هئي. پر پوءِ به جڏهن ”اهي گل پيش
ڪيا ويا ته انهن گلن ڪن کي مٽي ۾ سور وڌو!“ سو وري
ڪيئن؟...

اياز جي ان ڳالهه کي چٽيءَ طرح سمجهڻ لاءِ اسان کي
روحل فقير کان مدد وٺي پوندي، اچو ته روحل فقير کان اها
وارثا ٻڌون ٿا:—

ايڪ توشيش ڪو پوج رهي هين، ڪهتي هين شيش
پڳوان هي. اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين!
ايڪ تو برهما ڪو پوج رهي هين ڪهتي هين برهما ني
چار ويد بنائي هين ويدون ڪي بات سچ ڪر بيٺي هين،
اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو وشن ڪو پوج رهي هين، جو ڪهتي هين وشنو
ڪي اتپتي هي دوسرا ڪوئي نهين، اور ويچار ڪي تو
خبر هي ناهين!

ايڪ تو شو ڪو پوج رهي هين جو ڪهتي هين شو
شڪتي ڪا جوڙا هي ايڙه سڪل بوند پسارا هي، اور تو
ويچار ڪي خبر هي ناهين.

ايڪ تو گنيش ڪو پوج رهي هين جو ڪهتي هين گنيش
ديوتا هي. اور سڌ اڳواڻ هي، اور تو ويچار ڪي خبر هي
ناهين.

ايڪ تو اوتارون ڪو پوج رهي هين جو ڪهتي هين اوتار
ڌر ڪر آئي هين. ستان ڪي سهائتا ڪرتي هين، اور تو
ويچار ڪي خبر هي ناهين.

ايڪ تو اڪي برچ ڪو پوج رهي هين، ڪهتي هين امر ڦل
اسي ڪا پسارا هي، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.

ايڪ تو چندر مان سورج ڪو پوج رهي هين، ڪهتي هين
چندرمان، سورج صاحب ڪي نين هين، اور تو ويچار ڪي
خبر هي ناهين.

ايڪ تو دروه تارا ڪو پوج رهي هين، جو ڪهتي هين
ڪ دروه تارا منڊل ايڪ ڀلوي هي، اور تو ويچار ڪي
خبر هي ناهين.

ايڪ تو سرڳ ڪو پوج رهي هين، جو سرڳ سرڳ
ڪرتي رهي هين، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.

ايڪ تو جل ڪو پوج رهين هين، ڪهتي هين سب جل
ڪي پيدائش هي. جل پرواڻ هي، اور تو ويچار ڪي خبر
هي ناهين.

ايڪ تو پون ڪو پوج رهين هين جو ڪهتي هين پون
پراڻ هي. اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.

ايڪ تو نرگن ڪو پوج رهي هين جو نرگن نرگن ڪرتي
هين اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.

هندو اوتاران ڪي مت لي ڪر، برهمڻ ڪو پوجتي هين.
مسلمان نبين پيغمبران ڪي مت لي ڪر، ملان، قاضيان

ڪون پوڄتي هين، قرآن، سنت ڪي مت ڪي تو خبر هي
 ناهين.

سب ڪوئي اپني اپني اشت ماهين باندھ رهيا هي، اپني
 اپني اشت ڪو وڏا بڪائي رهيا هي. پڪا پڪ لاڳ رهي
 هي، نر آپڪ پڳتي ڪي تو خبر هي ناهين.
 (روحل فقير زنگيجو ڪنڊڙي)

ڪيئي ملان مولوي، بهون ٻول فقيه،
 انهيءَ ساري پيهه، منھجو رستو روڪيو.
 ”اياز“

يا جيئن هيءُ فارسي شاعر چوي ٿو :
 آنان ڪه حسن روي تو تفسير مي ڪنند ،
 خواب نه ديده را هم تعبير مي ڪنند .
 ترجمو : جيڪي تنهنجي رخ انور جي حسن جو تفسير ٿا ڪن ،
 اهي ڄڻ اڻ ڏٺل خواب جو تعبير وينا ڪن .

بين لفظن ۾ جيئن هيءُ فارسي شاعر چوي پيو :

حرم جويان دري را مي پرستند ،
 فقيهان دفترتي را مي پرستند :
 بر افگن پرده تا معلوم ڪرد ،
 ڪه ياران ديگري را مي پرستند .
 ترجمو : اهل حرم ، حرم جي در ڪي ٿا پوڄين ، ۽ فقيه ، فقه جي
 دفترن ڪي ٿا پوڄين : تون پردي ڪي هٽاءِ ته معلوم ٿي وڃي ته
 هرڪو ”ديگري“ ڪي پيو پوڄي ، يعني توکي نٿو پوڄي .
 هاڻ هيتري ساري بحث کان پوءِ ڇا اياز واقعي ڪنهن
 ٻوٽي ٻارڻ جي لائق ٿي چڪو آهي؟ ان ڳالهه جي پرک لاءِ اچو ته
 اياز جو هيءُ تخيل پڙهي ٿا ڏسون. هن شعر ۾ ته هيءُ (ڪالي

داس جي روپ ۾) ديوتا ”برهما“ کي به للڪاري (چئلينج) ڪري رهيو آهي!..... هاڻ برهما ۽ اياز جي هن تخليقي مقابلي جو فيصلو اوهان پڙهندڙ..... پنهنجي پنهنجي ڏاهپ، عقل ۽ ضمير مطابق... پاڻ ڪرڻ جا مجاز هوندا، ته آيا اياز وارو تخيلاتي منش، ديوتائن واري منش کان بهتر آهي يا نه ؟

ڪالي داس پنهنجو نلڪ شڪنتلا پڙهي،
گهمند مان پرسان رکيل برهما جي مورتِيءَ ڏانهن ڏٺو .
هن جي من ۾ آيو ته هو مورتِيءَ کي ڍاڪ تي گهمائي،
ڦيرائي پٽ تي هڻي .
هن ڌڪار سان مورتِيءَ ڏانهن ڏسي چيو ،
تو مٽيءَ مان جڳ ٺاهيو ،
مون ٻوليءَ مان دشينت ،
شڪنتلا ۽ رشي ڪنو ٺاهيا .
تو منش ٺاهيو ته هو گوڏن پر رڙهندو نظر آيو .
بڪ ۾ روئڻ لڳو ،
ڌڪ ۾ سهنجي ويو ۽ انت انهيءَ مٽيءَ سان مٽي ٿي ويو
جنهن مان تو هن کي ٺاهيو هيو .
مون پنهنجيءَ ڪلپنا سان منش کي اُوچو اُڀاريو
۽ هن کي اها وٺ بڻايو جنهن مان سڀنا اُٿيا ويندا آهن .
صديون گذري وينديون پرمنهنجو سرجيل منش سمي جي
ڏاهه ٻوه
ڦرمار کي منهن ڏيندو ايندو .
ڏهاڙن جا سُڪل پن ۽ راتين جون سڙيل وليون
ان بسنت کي مات نه ڏئي ٿيون سگهن
جنهن سان مون شڪنتلا کي واسيو آهي .
تنهنجا بڻايل منش مون وانگر مرندا رهندا،

منهنجا بڻايل منش تو وانگر امر آهن.

ڪنهن جي ڪنهن جي روپ مان ڪوري ڪاليداس،
آندي آهي شڪتلا، جنهن ۾ هن جا سواس،
هر ڪنهن ناريءَ آس، آءُ به شل اهڙي بڻان!
”اياز“

هن شعر ۾ اياز هڪ عظيم شاعر ڪالي داس جي
ناهيل تصوراتي انسان جو مثال ديوتائن اڳيان پيش ڪري ٿو. ۽
اهڙيءَ طرح ديوتائن کي اهو باور پيو ڪرائي ته ڪنهن عظيم
ذات ڏٺي شاعر يا دانشور پنهنجي تخيل وسيلي هڪ اهڙو گڻ
سان پرپور انسان تخليق ڪري سگهي ٿو جيڪو انسان بجنسي
ديوتا سمان هوندو آهي! جڏهن ته ڪنهن ديوتا جو ٺهيل منش
(انسان) هڪ عام فهم انسان آهي! ”جيڪو گوڏن ۾ مس رڙهي
ٿو، بک ۾ روئي ٿو، ڏک ۾ سهجي وڃي ٿو ۽ انت مري وڃي
ٿو.“ جڏهن ته ٻئي طرف اياز دعوا ڪري رهيو آهي ته ”منهنجيءَ
ڪلپنا سان اوچو اڀريل منش تو وانگر امر آهي“. اياز ته برهما
کي للڪاري رهيو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف علامه اقبال ته ان
معاملي ۾ خدا سان مناظرو ڪري رهيو آهي!

نقش، دگر طراز ده، آدر پخته تر بيار

لعبت، خاک ساختن، مي نه سزد خدائي را!

چوي ٿو ته: ”ڪو ٻيو نقش پندا ڪر، ۽ ڪو ڪامل نموني ۾ آدر
آڻ، هي مٽيءَ جو پتلو ته خدا کي سونهي ئي ٿئي ٿو!“
اقبال وڌيڪ چوي ٿو:

يهي آدر هي سلطان بحر و بر ڪا، ڪهين ڪيا ماجرا اس بي
بصر ڪا،

نه خود بين، ني خدا بين، ني جهان بين، يهي شاهڪار هي تيري
هنر ڪا!؟

(ڇا بحر ۽ بر جو سلطان اهوئي آهي؟ اگر ها ته ان اندي جي ڪهڙي ماجرا بيان ڪجي؟ نڪو آهي خد شناس، نڪو آهي خدا شناس، نڪو آهي کيس جهان جي خبر! ته ڇا، تنهنجي هنر جو شاهڪار اهو آهي؟)

اقبال چوي ٿو:

به يزدان، روز، محشر برهنم گفتم، فروغ زندگي تاب، شرر بود،
و ليکن گر نه رنجي، با تو گويم، صنم از آدمي، پاينده تر بود.
(يعني: برهنم حشر جي ڏينهن، الله کي چيو ته ”فروغ زندگي“ اگر تاب شرر جو نالو آهي، ته پوءِ، اگر رنج نه ٿئين ته هڪ ڳالهه ڪريان ته ان معيار تي بت، انسان کان زياده پختو ۽ پڪو به آهي، ۽ گهڻو وقت جڻاء به ڪري ٿو. حالانڪ ”بت“ انسان جو ٺاهيل آهي ۽ آدمي تنهنجو! تنهنجي ۽ منهنجي تخليق ۾ ايڏو فرق ڇو؟)

اقبال چوي ٿو:

تري دنيا جهان مرغ و ماهي، مري دنيا فغان صبح گاهي،
تري دنيا مين، محكوم و مجبور، مري دنيا مين تيري بادشاهي. -
”علامه اقبال“

هن شعر ۾ اياز اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته ڪنهن عظيم انسان جو تخيلاتي انسان (ديوتا جي ٺاهيل عام انسان) کان وڌيڪ عظيم هجي ٿو. هن شعر ۾ اياز تمام سهڻي نموني سان ڪالي داس ۽ برهما جي فلسفن جي پيٽا ڪئي آهي. جنهن جي نتيجي ۾ اياز... ڪاليداس کي ديوتائن کان مٿاهون ثابت ڪندي... انسان جي ڌر بڻيو آهي. هن شعر وسيلي اياز چڻ ته برهما جي فلسفي کي شڪست ڏئي چڪو آهي! اوهان مڃيو يا نه... پر هڪ عظيم ڏاتار واقعي به ديوتائن کي شڪست ڏيڻ جي شڪتيءَ جو مالڪ هوندو آهي... جيئن ته... ان شڪتيءَ جو اظهار قديم سنڌ جا درويش ڪندا رهيا آهن. جنهن جو هڪ مثال ڪبير پڳت آهي، جيڪو ڪيترائي ڀيرا اهڙا اظهار ڪري

چڪو آهي! اچو ته موقعي جي مناسبت سان ڪبير جو هيءُ تخيل پڙهندا هلون هيءُ سنت ته انهن ديوتائن جو به انڪاري آهي:-

ان گهڙيا ديوا، ڪون ڪري تيري سيوا.....
 گهڙي ديو ڪو سڀ ڪوئي پوڄي، نت هي لايو ميو،
 پورن برهر اڪنڊت سوامي، تاڪو نه جاني پيو،
 دس اوتار نرنجن ڪهڙي، سو اپنا نهين هوئي،
 يه تو اپني ڪرني پوڳين، ڪرتا اور هي ڪوئي،
 برهما، بشن، مهيسر ڪهڙي، ان سر لاڳي ڪاڻي،
 انهنين پروسِي مت ڪوئي رهيو، انهنون مڪت نه پائي،
 جوڳي، جتي، تپي، سنياسي، آپ آپ ڀر لڙيا،
 ڪهي ڪبير سنو پائي ساڌو، شبد لکي سو تريا.
 ان گهڙيا ديوا، ڪون ڪري تيري سيوا.....

اياز ”بيهر مٽي ڳوھي“ ديوتائن کي شڪست ڏيڻ جهڙا منش ٺاهيا ۽ انهن کي پنهنجي ڪلپنا سان اوچو اڀاريو آهي جو هاڻ..... ”صديون گذري وينديون پر منهنجو سرجيل منش سمي جي ڊاه ڊوه ڦرمار کي منهن ڏيندو ايندو. تنهنجا بڻايل منش مون وانگر مرندا رهندا، منهنجا بڻايل منش تو وانگر امر آهن.“ ۽ واقعي به اياز ڪو جهڙو تهڙو شاعر ته ڪونه آهي، بلڪ هيءُ ته سرجڻهار شاعر آهي.

انهن منشن جي ڏاهپ جي هڪ جهلڪي پسڻ لاءِ اچو ته
 ميرداد سان ملون :

ميرداد:

”محبت خدائي قانون آهي“

ميرداد : محبت خدائي قانون آهي.

توهان کي زندگي ان لاءِ عطا ڪئي وئي آهي، ته جيئن
 توهان محبت ڪرڻ سکي سگهو. توهان محبت ان لاءِ ڪندا آهيو ته

جيئن توهان جيئڻ سگهي سگهو. انسان مان ٻئي ڪنهن سبق سکڻ جي اميد نٿي ڪري سگهجي.

۽ ڇا محبت اها ناهي ته محبوب، محبوبه کي هميشه لاءِ پنهنجي هستيءَ ۾ جذب ڪري وٺي، ته جيئن اهي ٻئي هڪ ٿي وڃن.

۽ ماڻهوءَ کي ڪنهن سان، يا ڪيئن محبت ڪرڻي آهي؟ ڇا ماڻهوءَ زندگيءَ جي وڻ (Tree of life) تي لڳل ڪنهن خاص پن کي چونڊي پنهنجي سموري محبت ان تي نچاور ڪرڻي آهي؟ پوءِ جنهن تي اهو پن لڳل آهي ان شاخ جو ڇا ٿيندو؟ ان ٿڙ جو ڇا ٿيندو، جيڪو ان کي سنڀاليون بيٺو آهي؟ ان ڇوڏي جو ڇا ٿيندو، جيڪو ٿڙ جي حفاظت ڪندو آهي؟ انهن پاڙن جو ڇا ٿيندو جيڪي ڇوڏي، ٿڙ، شاخن ۽ پنن کي خوراڪ رسائين ٿيون؟ ان مٽيءَ جو ڇا ٿيندو جنهن پاڙن کي پنهنجي پک ۾ رکيو آهي؟ پوءِ سڄ، سمنڊ ۽ هوائن جو ڇا ٿيندو جيڪي ان مٽيءَ کي زرخيز ڪندا آهن؟

جيڪڏهن ڪنهن وڻ تي لڳل هڪ ننڍڙو پن توهان جي محبت جو مستحق آهي، ته ڇا سڄو وڻ ان کان وڌيڪ مستحق نه هوندو؟ اها محبت جيڪا ڪُل جي هڪ جز جي چونڊ ڪندي آهي پنهنجي تقدير ۾ ڏک جو ليڪو ڪڍي ٿي.

توهان چئو ٿا، ”ڪنهن وڻ تي طرح طرح جا پن لڳل هوندا آهن. ڪي صحت مند هوندا آهن ڪي بيمار، ڪي خوبصورت هوندا آهن ته ڪي وري بد صورت، ڪي ڊگها هوندا آهن ته ڪي بندرا. انهن مان چونڊڻ ۽ پسند ڪرڻ جي مجبوري ته اسان تي لاحق ٿيندي ٿي.“

مان توهان کي ٻڌايان ٿو، بيمارن جي پيلاڻ مان، صحت مند جي تازگي جنم وٺي ٿي. مان توهان کي وڌيڪ ٻڌايان ٿو ته بدصورت ٿي خوبصورت جي پليٽ (مصور جي رنگ ملائڻ واري پليٽ) رنگ ۽ برش هوندي آهي؛ ۽ بندري جيڪڏهن پنهنجي قد جي پيٽا ڊگهي کي نه ڏني هجي ها ته بندرو نه هجي ها.

توهان حياتيءَ جو وڻ آهيو، پنهنجو پاڻ ورهائجڻ کان خبردار رهو. نه ڪڏهن ميوي جي خلاف ميوي کي، نه پن جي مقابلي ۾ پن کي، نه شاخ جي مخالف شاخ کي، نه پاڙن جي مقابلي ۾ ٿڙ کي، نه ماءُ زمين (ڌرتي ماما) تي وڻ کي ترجيح ڏيو. مگر توهان ساڳيو ائين ئي ڪيو ٿا جڏهن توهان هڪ جز کي ٻين کان وڌيڪ يا سڄي ساري محبت ڏئي ٿا ڇڏيو.

توهان حياتيءَ جا وڻ آهيو. توهان جو جڙون هر جڳهه تي آهن. توهان جا ڌار ۽ پن هر جاءِ تي آهن. توهان جو ميوو هر ڪنهن جي وات ۾ آهي. ان وڻ جا ميوا چاهي ڪهڙا به هجن، ان جون پاڙون چاهي ڪيئن به هجن، اهي ميوا توهان جا آهن. اهي پن ۽ ٿاريون توهان جون آهن. اهي پاڙون توهان جون آهن. جيڪڏهن توهان چاهيو ٿا ته وڻ ۾ منا ۽ خوشبودار ميوا لڳن، جيڪڏهن توهان چاهيو ٿا ته اهو سدائين مضبوط ۽ سائو ستابو رهي ته توهان ان ”جوهر“ جو خيال رکو جنهن سان توهان ان جي پاڙن جي پرورش ڪندا آهيو.

”محبت“ ”زندگيءَ“ جو جوهر آهي. جڏهن ته نفرت، موت جو سامان. جڏهن ته رت وانگر ”محبت“ جو رنگن ۾ بي روڪ دورو ضروري آهي. رت کي دٻائبو ته اها هڪ خطرو بڻجي ويندو آهي. پليگ جو روگ بڻجي ويندو آهي. ۽ ”نفرت“ چاهي؟ دٻيل يا روڪيل ”محبت“ ئي ته آهي. نفرت زهر قاتل وارو ڪم ڪري ٿي، پيئڻ واري ۽ پيارڻ واري، نفرت ڪرڻ واري ۽ نفرت زده، پنهيءَ لاءِ.

توهان جي زندگيءَ جي وڻ جو پيلو پن ”محبت“ کان جدا ڪيل پن آهي. پيلي پن تي الزام نه هڻو.

نفرت کي چوسي وڏو ٿيل ميوو ئي ڪنو ميوو هوندو آهي. ڪني ميوي کي الزام نه ڏيو. پر پنهنجي انڌي ۽ ڪنجوس، دل کي الزام ڏيو، جيڪو ڪن هڪڙن کي زندگي جو جوهر

خيرات وانگر ورهائي ٻين کي ان کان محروم رکي ٿو. ايئن ڪرڻ ڪري، اصل ۾ هو خدا به ان کان محروم رهجي وڃي ٿو.

پنهنجي پاڻ سان محبت ڪرڻ کانسواءِ ڪنهن سان به محبت ڪرڻ ممڪن نه آهي.

هر هڪ کي پنهنجي پاڪر ۾ وٺڻ واري پنهنجي ذات کانسواءِ ڪابه ذات (self) حقيقي نه آهي. خدا انڪري مجسم ”محبت“ آهي، ڇاڪاڻ ته هو پاڻ سان محبت ڪندو آهي.

(ڪتاب ميرداد - ميخائيل نعيמי)

انصاف مطابق ته... اياز ته ويهين ۽ اڪويهين صديءَ جي جديد ماحول جي شاعرن سان، چٽاڀيٽي ڪندي اهو ثابت ڪيو آهي ته... اياز دنيا ۾ (هيل تائين) جي دريافت مطابق شايد سڀ کان وڏو شڪتي وان شاعر آهي... ۽ دنيا جي هن پهرين ازلي ابدي وحدانيت پرست ۽ غلام ابن غلام قوم جي شاعر جي شاعريءَ ۾ اهڙو گهڻو ڪجهه آهي... جنهن جي اميد پوري دنيا جا دانشور ۽ آرڪيالاجسٽ... موهن جي دڙي جي ”وارث ماڻهوءَ“ جي ڏاهپ ۽ عقل کان رڪن ٿا... اياز اهو ثابت ڪيو آهي ته...

”اجا رج مان رڙ اچي ٿي اچي ٿي،
متان ائين سمجهين مٿا مور سارا“

يعني سنڌ جي ڏاهپ اجا تائين به مٿي ڪونهي...! ۽ نه ئي (اجوڪي ترقي يافته دنيا سان مقابلو ڪرڻ لاءِ) سنڌوت حوصلي ۽ هنر جي ئي ڪا ڪمي آهي... جنهن ڳالهه جو مظاهرو هو پاڻ پنهنجي شاعري وسيلي ڪري چڪو آهي! جيڪو للڪار جي صورت ۾ دنيا جي آڏو موجود رهندو.

اياز لاءِ پريو ”وفا“ چوي ٿو: ”اياز اول ۽ آخر هڪ انسان آهي. هو وطن دوست به آهي، سنڌڙيءَ سان جندڙي جڙيل اٿس. هن

جو مذهب آهي ماڻهپو. هن ۾ نه هندڪي نه مسلمانڪي آهي.“
(سهڻي نمبر 2، ص 25).

جيئن فارسيءَ جي شاعر چيو آهي :-

زوند گانِ ره عشق را طريقه مجوي

ڪ آستين بفشانند كفرو ايمان را

ترجمو: عشق جي راه تي وڃڻ وارن جو طريقو نه ڳول،

هو ته پنهنجي پاند مان ڪفر ۽ ايمان کي چنڊي ڇڏيندا آهن..

”اڳه شيرازي“

هاڻ اهڙو ڪامل انسان ڪيئن ٿي ٿو سگهجي؟ ان لاءِ اچو ته اسان اياز جو اهو تخيل پڙهون ۽ سمجهون، جنهن تخيل تان اسان هن ڪتاب جو نالو ۽ سرورق (ڪتاب جو ٽائيتل) ورتو آهي. اياز جي هن شعر کي سمجهڻ لاءِ اسان کي پهرئين اهو معلوم هئڻ گهرجي ته روحانيت جو ڪهڙو به مڪتب هجي پر سندس وارتائن جو انداز ساڳيو ئي هوندو آهي. مثال: روحانيت جي مڪتب جي ڳالهين يا شعرن جون گهڻي قدر ٻه معنائون ورتيو وينديون آهن. هڪ ظاهري معنيٰ پي ڳجهي يا باطني معنيٰ! هاڻ اياز جي هن شعر کي به ٻه معنائون آهن. پهرين ظاهري معنيٰ: جنهن مطابق اهو مهاڀارت جي جنگ جو احوال آهي. ان جنگ ۾ ڀڳوان ڪرشن سڌو سنئون پاڻ ته ڪونه پي وڙهيو بلڪه اهو پنهنجي ڀڳت شاگرد ارجن جو سارڻي هو. (پر ان سان گڏو گڏ اها به حقيقت آهي ته اها سڄي جنگ ارجن، ڀڳوان ڪرشن جي سرپرستيءَ ۾ لڙي ۽ کٽي.)

جيئن اسان بيان ڪري چڪاسين ته انهيءَ ڪٿا جو هڪڙو باطني مقصد به آهي. دراصل ”ڀڳود گيتا“ جو اصل مقصد به ان باطني مقصد ۾ سمايل آهي. ٻين لفظن ۾ هڪڙو آهي ”جهاد اصغر“ (ٻين ٻاهرين دشمنن سان جنگ) جڏهن ته ٻيو آهي ”جهاد اڪبر“ (پنهنجي نفس سان جهاد). ڀڳود گيتا جي باطني معنيٰ جو

تعلق پنهنجي نفس واري جهاد سان آهي. جنهنڪري اسانجي پڙهندڙن کي درخواست آهي ته اهي به هن ڪٿا جي باطني مقصد کي اڳيان رکن، ته جيئن هن شعر جي اصل جوهر تائين پهچي سگهن. ۽ اهڙي طرح شعر جو اصل لطف ۽ لطافت ماڻي سگهن، ۽ ساڳي وقت گيتا گيان مان لاپ به پرائي سگهن....

هن شعر ۾ اها ڳالهه سمجهيل آهي ”ته ڪيئن هڪ عام انسان پنهنجون خواهشون تياڳڻ وسيلي هڪ مهاتما انسان جو پد حاصل ڪري ٿو سگهي!“ اياز جي هن نثر ۾ انهيءَ باطني وارتا جو ئي پٽلاءُ سمائل آهي! منهنجي خيال ۾ جيڪڏهن اياز ڀڳود گيتا نه پڙهي هجي ها، ته ڪڏهن به اهڙو شاهڪار شعر نه لکي سگهي ها. اچو ته اياز کان سندس اهو عظيم شعر ٻڌون؛

هن ڪال ڪوٺڙيءَ ۾ مون کي ياد ڪري
مون کان پڇيو، ”مان ڪير آهيان؟“

مون هن کي نهه ٻه جواب ڏنو،
”تو، مها ڀارت پڙهيو آهي؟ هن پيري تون
پنهنجو رٿوان پاڻ هئين ۽ رت هلائڻ ۾ ايترو
محو ٿي وئين جو توکان وسري ويو ته
مان به توسان رت ۾ گڏ آهيان ۽ تون اهو
سوال مون کان پڇي سگهين ٿو.“

هن ڪجهه سوچي چيو، ”پر اڄ رات مون
کي مرڻو آهي، هاڻي ئي مون کي ٻڌاءِ ته
شين جي حقيقت ڇا آهي، انهن کي ڪنهن
بڻايو آهي ۽ ڇو بڻايو آهي؟ ۽ اهو به ٻڌاءِ ته
ماڻهو مرن ڇو ٿا؟ وقت ٿورو آهي، جلدي

جلدي ٻڌاءِ ته اسان ڪٿان آيا آهيون ۽
 ڪيڏانهن وڃي رهيا آهيون؟ افسوس جو مان
 رت هلائڻ ۾ ايندو محو ٿي ويس جو مون کي
 پنهنجيءَ ڀر ۾ تنهنجي وجود جو احساس ئي
 نه رهيو.
 مون کي هن تي رحم نه آيو ۽ مون چيو،

”اسان وڻ جي پن تي ننڍڙا جيت آهيون ۽
 اهو پن هيءَ ڌرتي آهي. انهيءَ وڻ کي
 ڪروڙين پن آهن. هائو، اُن جا ٻيا پن اهي
 ستارا آهن، جن مان ڪجهه تون ڪال
 ڪونڙيءَ جي جهنگلي مان ڏسي رهيو آهين.
 اسان پنهنجي پن تي چرون پرون ٿا، ان کي
 سنگهي ڏسون ٿا، ڪڏهن ان جي بوءِ وڻي
 ٿي ۽ ڪڏهن اُن مان ڪِرپ اچي ٿي؛
 اسان ان کي چڪيون ٿا ته اهو سواڊي لڳي
 ٿو؛ اسان اُن تي پنهنجا پرڙا ڦڙڪايون ٿا ته
 اُهو ڪنهن ساهواري وانگر پڪاري اُٿي ٿو.
 ڪي ماڻهو، نه، ڪي جيت جي تو وانگر
 وڌيڪ دلير آهن، انهيءَ پن جي پڇاڙيءَ تي
 پهچن ٿا ۽ اتان جهڪي هيٺ پوري وڳوڙ
 کي ڏسن ٿا، ۽ هو ڪنبن ٿا ۽ سوچن ٿا ته
 ڪيڏي نه جوڪائڻي ڪڏ انهن جي سامهون
 آهي! پر ساڳي وقت هو انهيءَ وڻ جي
 اڪيچار پنن جو پڙلاءُ ٻڌن ٿا ۽ وڻ جي
 جڙن مان ايندڙ سگهه پنهنجي پن ۾ محسوس
 ڪن ٿا ۽ انهن جون دليون خوشيءَ سان
 ڀرجي وڃن ٿيون. انهيءَ پوائتيءَ ڪڏ کي

مون پوري تن من سان جُھڪي ڏنو آهي ته
 مون کي ڪنٺي وٺي وئي آهي ۽ اتان ئي
 منهنجي شاعري شروع ٿي آهي. انهيءَ کڏ
 ۾ گهوري ڪيترن کي ڪنٺي وٺي وئي
 آهي ۽ پنواڻي آئي آهي. انهن مان ڪوئي
 بهڪي ويو آهي، ڪوئي هراسجي ويو آهي
 ۽ ڪنهن انيڪ ڏڳيءَ جا ٺاه ٺاهي پاڻ کي
 ڪوڙا ڏي ڏنا آهن. پر ڪي اهڙا به آهن
 جي پن جي پڇاڙيءَ تي بيهي، بي ڊپائيءَ ۽
 سورهيائيءَ سان ان کڏ ۾ گهورن ٿا ۽ چون
 ٿا ”اها اسان کي وٺي ٿي.“ ڇا تون انهن
 مان آهين؟“

اياز لکي ٿو: ”ننڊ ڪيئي گهند آهي. مون کي 4 بجي علي
 الصبح جو جاڳ ٿي ۽ ساڳي صدين جي سوداؤ ۾ غرق ٿي ويس.
 ”مان ڪير آهيان؟ هي سڀ اسين ڇا ڏسي رهيا آهيون؟ اسان جو
 ان ۾ ڪارج ڪهڙو آهي؟ ڇا اسان پنهنجي ڄم کان اڳ ۾ وجود
 ۾ هئاسين؟ جي ها، ته اسان جي ڪهڙي حالت هوندي؟ اسان
 جي وجود جي حقيقت ۽ ماهيت ڇا آهي؟ انساني زندگي ڇا آهي؟
 ڇا اسان کي هت موڪليو ويو آهي؟ جي ها، ته ڇو موڪليو ويو
 آهي؟ اها ازلي هستي ڪهڙي آهي، جنهن اسان کي هت موڪليو
 آهي؟ هن سنسار جي ليلا ڇا آهي؟ هي ائين ڇو آهي، بي ڪنهن
 ريت ڇو نه آهي؟ هن حقيقت جي معنيٰ يا مراد ڇا آهي؟ خدا جو
 وجود ڪيئن آهي ۽ انسان جا ان سان تعلقات ڪهڙا آهن؟ مڪان
 ڇا آهي؟ زمان ڇا آهي؟ ڇا هن سنسار جو تاجي پيتو نيٺ ڇڄي
 پوندو؟ جي ائين آهي ته ڇو ۽ ڪڏهن؟ موت ڇا آهي؟ موت کان
 پوءِ ڇا آهي؟ ڇا سچ پچ موت اڏيتناڪ آهي؟ (ان سوال جي جواب
 جو مان عيني گواهه آهيان) جي موت اڏيتناڪ آهي ته ان اڏيت مان

اسان نجات ڪيئن پائي سگهون ٿا؟ ساري اسرار کي ڪيئن سمجهي سگهون ٿا؟ جي مون کي پنهنجو پاڻ پائڻو آهي، ته انهن سوالن جا جواب اشد ضروري آهن. سکر ۾ چند لهرين ۾ لڏي چئي رهيو آهي ته ”پل تان ٽپو ڏيئي مون ڏي آءُ ته مان توکي انهن سوالن جا جواب ٻڌايان، ان اسرار جي واءُ جي هر جهوٽي، لهر جي هر ليڪي کي خبر آهي!“ پر مان اهو سوچي گهر موٽي ايندو هوس، ته جي مان ائين ڪندس، ته ان اسرار کي شاعريءَ جي چار ۾ ڪيئن ڦاسائي سگهندس؟ مان چنڊ ته نه آهيان ته پاڻ کي ان اسرار جو حصو بڻائي سگهان. اوچتو مان سنت ڪبير تي هڪ اردوءَ ۾ ڪتاب کڻان ٿو، جنهن جي پهرين صفحي تي عربي رسم الخط ۾ هن جو چؤستو دوهو لکيل آهي:

هم باسي اس ديس کي جنهن پار برهم کا کيل ،

ديپڪ جري اگم کا ، بن باتي بن تيل ،

هم باسي اس ديس کي جهان جاتي هر هن کل ناهين،

شبد ملاوا هو رها ، ديه ملاوا ناهين .

ترجمو: اسان ان ديس جا رهواسي آهيون، جنهن پار برهم (خدا) جو کيل آهي.

اگر جو ڏيئو ٿو بري، وٽ کان سواءِ تيل کان سواءِ ،

اسان انهيءَ ديس جا رهواسي آهيون، جتي ذات پات جو ورهاڱو نه

آهي ۽ وشنو ۽ برهما جو ڪل به ڪونه آهي.

شبد ته ملي ٿو سگهي ، ديه ملي نه ٿي سگهي.

مان ڄامشوري ۾ صبح جو ڏاڍو ساجهر اٿندو هوس ۽ گلن جي

وچ ۾ گهمندو هوس. ته مٿيان سوال منهنجي من کي بي چين

ڪري ڇڏيندا هئا.“

(ڪٿي ته پڇبو ٿڪ مسافر_اياز_669_670)

اياز جو هيءُ تخيل پڳوان ڪرشن ۽ ارجن جي وچ ۾

تيل مقامي جي پلات تي تخليق ٿيل آهي. هن شعر ۾ اياز پڳود

گيتا جي فلسفي جي موضوعن تي بحث ڪندي ڪجهه سوال

اٿاري رهيو آهي ته، ”مان ڪير آهيان؟ شين جي حقيقت ڇا آهي؟ انهن کي ڪنهن بڻايو آهي ۽ ڇو بڻايو آهي؟ ماڻهون مرن ڇوٽا؟ اسان ڪٿان آيا آهيون ۽ ڪيڏانهن وڃي رهيا آهيون؟“ وغيره. جڏهن ته ٻئي طرف ڀڳوان ڪرشن ڀڳوان انهن سڀن سوالن جي جواب ۾ چوي ٿو ”اسان وڻ جي پن تي چرندڙ ننڍڙا جيت آهيون ۽ اهو وڻ هيءَ ڌرتي آهي انهيءَ وڻ کي ڪروڙين پن آهن... ان جا ٻيا پن اهي ستارا آهن.“ ۽ اهڙيءَ طرح سچ کي ڄاڻڻ جي ان جستجوءَ ۾ اياز ”پن جي پڇاڙيءَ“ تي پهچي ٿو. ۽ سوچي ٿو ته ”ڪيڏي نه جوڪاڻتي ڪڏ آهي. هيءَ اهاڻي اونهي ڪڏ آهي، جنهن ۾ گهوري ڪيترن کي ڪنٻڻي وٺي وئي آهي ۽ پوائتي آئي آهي. انهن مان ڪوئي هراسجي ويو هو، ڪو بهڪجي ويو هو، ۽ اهڙيءَ طرح انهن مان ڪنهن انيڪ ٺڳيءَ جا ٺاه ٺاهي پاڻ کي ڪوڙا ڏيڏنا آهن. ۽ انهيءَ پوائتي ڪڏ کي اياز به پوري تن من سان جهڪي ڏٺو آهي، تڏهن هن کي به ڪنٻڻي وٺي وئي آهي.“ ۽ اتان ئي هن جي شاعري شروع ٿي آهي. ”جڏهن ته ٻئي طرف: ڪي اهڙا به آهن... جيڪي پن جي پڇاڙيءَ تي بيهي، بي ڊپائي ۽ سورهاڻيءَ سان انهيءَ ڪڏ ۾ گهورن ٿا، ۽ چوڻ ٿا ته اها ڪڏ اسان کي وٺي ٿي“؟

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو: ”مان اهو مڃان ٿو ته تصوف اسان جي تاريخ ۾ هڪ انقلابي حقيقت ٿي رهيو آهي. انڪري مون ٻه سال اڳ اسلم اظهار سان واعدو ڪيو هو ته مان جهوڪ واري شاهه عنايت جي شهادت تي ڊرامو لکندس. ان لاءِ مون پير حسام الدين راشدي جا ان موضوع تي ”نئين زندگيءَ“ ۾ آيل مضمون ۽ تاريخ مان ٻيو مواد به سهيڙيو آهي پر مان اڃان ڊرامو لکي نه سگهيو آهيان. مان اڃان سوچيندو رهيو آهيان ته اهڙا انسان جڏهن گهريءَ ڪڏ ۾ گهوري ڏسن ٿا تڏهن انهن کي ڇاڻو نظر اچي؟ هو موت کي ڇاڻا سمجهن ۽ ڇو ان جو آڌرڀاءُ ڪن ٿا، موت جو هر ڏيئي کي وسائي ٿو ڇڏي ۽ انسان کي ڪنهن ڪاري ڪارونيار ۾

ڏکي ٿو ڇڏي! ڇا، ان ڪارونپار جو ڪوئي ساحل آهي؟ ڇا اهي شهيد پنهنجي شهادت کان اڳ ۾ ان ساحل جي شعور جو احساس رکڻ ٿا يا پڳت سنگهه وانگر هو فقط تاريخ ۾ زندهه رهڻ چاهين ٿا، تاريخ. جا هن پوريءَ ڌرتيءَ يا ڌرتيءَ جي ڪنهن نه ڪنهن حصي جي آهي..... ڌرتي جا هن ڪائنات ۾ هڪ ٽپڪي برابر به نه آهي! انسان ڪيئن خوشيءَ سان جيئڻ جو آسرو پلي وڃن ٿا، درختن جي چانو تان، گلن جي سڳند تان، پکين جي آڌار تان ۽ نينگرين جي انهن پرپور چاتين تان، جي انگين ۾ جهنگلي سَهن وانگر ڦٽڪنديون آهي!

هو اهو چوڻ ٿا سوچين ته جڏهن گهٽيءَ ۾ شهنايون وڃنديون، گيت گوجندا، تهڪڙا ايندا، تڏهن هو نه هوندا، هنن جو لاش قبر ۾ پيو هوندو. ڇا، اسان هميشه لاءِ مرون ٿا يا موت کان پوءِ به زندگي آهي؟ ڇا، اهو جواب مونکي فقط موت جي آغوش ۾ وڃي ملي سگهندو؟ ڇا زندگيءَ ۾ مان ان حقيقت کي سمجهي نٿو سگهان، جا ڪن ڪن انسانن پنهنجي شهادت کان اڳ سمجهي آهي ۽ شاهه عنايت وانگر چئي سرُ ڏنو اٿائون:

سر در قدر يار فدا شد ڇر بجا شد

اين بار گران بود ادا شد ڇر بجا شد.

مان ان تي اڃا سوچي رهيو آهيان، اڃا سوچي رهيو آهيان..... ۽ منهنجا وار اچي اڃا ٿيا آهن، منهنجي ديد ڪمزور ٿي رهي آهي، ۽ مان، جو پاڻ ۾ رستمر زمان جي سگهه رکندو هوس، ٿورو لکي ٿڪجي ٿو پوان!

(اياز — ”ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون“)

اياز وڌيڪ چوي ٿو: ”آمریت جي مزاحمت ڪندي، ڪي ذوالفقار علي ڀٽي وانگر شهيد ٿين ٿا، ڪي نذير عباسيءَ وانگر ۽ ڪي فاضل راهوءَ وانگر. مون هميشه ان موضوع تي سوچيو آهي ته هنن کي شهادت ۾ ڇاڻو نظر اچي. منهنجي آڀيرا ”پڳت سنگهه کي قاسي“ انهيءَ موضوع تي لکيل آهي ۽ ان ۾ ايل

ڪردارن سک ڏيو جي من ۾ گمان ۽ راج گروءَ جي دل ۾ يقين ڏيکاري، مون ان مسئلي جي ڇنڊ ڇاڻ ڪئي آهي، پر اڃا تائين ان مسئلي کي پوريءَ طرح مُٺ ۾ آڻي نه سگهيو آهيان. منهنجو هڪ اردو شعر هو، جو منهنجي ڪتاب ”نيل ڪنٺ اور نير ڪي پتي“ ۾ ڇپيو آهي:

يہ نين سڄل يہ پتلي پتلي هونٽ پيا ڪي امرت سي
هر گيان سي بهتر، هوتي هين، هر ڏيان پي جب چاجاتي

هين ...

اها ڪهڙي سوچ آهي، ڪهڙي ڪيفيت آهي، جا سڄل نيٺ ۽ سنهڙن سنهڙن ڇن تان روح پلي وڃي ٿي ۽ ڪوڙا، ڦٽڪا، قيد، ڦاسيون پنهنجي لاءِ چونڊي وٺي ٿي؟ بدر ابڙي ان جو جواب پنهنجي حساب سان ڏنو آهي. نذير عباسي جي زال حميده جڏهن اردوءَ جي انقلابي شاعر، منهنجي دوست ۽ سکر ۾ پاڙيسري مرحوم حسن حميديءَ کي نذير عباسي جي شهادت کان پوءِ پنهنجي ڪيفيت ٻڌائي هئي، تڏهن حسن حميدي ايترو متاثر ٿيو هو، جو هن ان تي هڪ طويل مثنوي لکي هئي، جيڪا ڇپجي چڪي آهي. حسن حميديءَ به هڪ ڪميونسٽ وانگر نذير عباسيءَ جي شهادت کي ڏٺو آهي. نظر نهايت سهڻو آهي، پر منهنجو مٿيون سوال اُتي ئي آهي ۽ ان جو تسلي بخش جواب ان نظر ۾ به نه آهي. اڳي چوندا هئا:

بنا ڪر دند خوش رسمي به خاڪ و خون غلطيند

خدا رحمت ڪند اين عاشقانِ پاڪ طينت را.

(خاڪ ۽ خون ۾ ليٽريون پائڻ جي چڱيءَ رسم جو بنياد رکيائون، خدا، اهڙيءَ پاڪ فطرت وارن عاشقن تي شل رحمت ڪري.)

پر جن جو اهڙيءَ رحمت ۾ اعتبار نه هجي ته انهن جي پاڪ طينت، عجيب پاڪ طينت آهي، جنهن کي صلي جي پرواهه نه آهي ۽ پنهنجو جواز پاڻ آهي. مان انهيءَ کي سمجهڻ چاهيان ٿو، چڱيءَ طرح سمجهڻ چاهيان ٿو، چوٽه اها موت ۽ حياتيءَ جا اسرار مون لاءِ

ٻنھ سلجھائي ڇڏيندي . ايئن ته نہ آهي ته اھا ڪيفيت فقط شھادت وقت محسوس ڪري سگھجي ٿي ۽ ايئن جيئري گرفت ۾ نہ ايندي؟ شايد انڪري ئي مان شاھ عنايت تي آڀيرا نہ لکي سگھيو آھيان ۽ پنھنجي دور جي نہايت عظيم شھيد ذوالفقار علي ڀٽي تي بہ آڀيرا نہ لکي سگھيو آھيان.“ - (خط ايترويو ۽ تقريرون - اياز_ 677-678)

جڏھن ته ٻئي طرف اياز پڻ موضوعن سان گڏوگڏ موت جي موضوع تي بہ گھڻو ڪجھ لکيو آھي بلڪ اياز موت کي هڪ الڳ مضمون طور پنھنجي شاعريءَ ۾ جڻ لازمي سمجھندي رکيو آھي. يا شايد هن وٽ زندگيءَ جو قدر هئڻ سبب، موت جو فڪر بہ اوتروئي وڌيڪ هو. ٻين شاعرن جي ڀيٽ ۾ اياز موت جي فلسفي تي وڌ کان وڌ مٿي ماري ڪئي آھي. جيئن اياز لکي ٿو: مون کان وڌيڪ شايد ڪنھن اديب کي اھو احساس رھيو آھي ته ”زندگي مختصر آھي، موت اٽل آھي، لھر کي ڪوئي ڪيستائين ترسائي سگھندو.“

اياز جي سموري شاعري ۾ موت جي موضوع جو چڱو خاصو حصو ملي ٿو. اياز موت جي موضوع تي ڳالھائيندي لکي ٿو: ”مرحوم نبي بخش کوسو نہايت ذهين ۽ وسيع مطالعي وارو ماڻھو هو. موت جي باري ۾ هو هڪ ڪميونسٽ وانگر بظاھر بي پرواهي ڏيکاريندو هو. بہ ٽي ڀيرا مون کي چيو هئائين ته ”مان توکي ۽ سويي کي پيءُ وانگر سمجھندو آھيان.“ هن هڪ ڀيري مون کي يوناني فلسفي ”اڀي ڪيورس“ جو قول ٻڌايو هو: ”موت کان سڀني کي خوف ٿيندو آھي، سواءِ منھنجي، چوٽه جيستائين اسان جو وجود آھي، موت موجود نہ آھي ۽ جڏھن موت موجود هوندو ۽ اسان جو وجود نہ هوندو.“ پوءِ کلي چيو هئائين ته ”ان ڪري موت جو خوف اڃايو آھي.“ ٻئي ڀيري هن بائيبل مان مون کي هڪ فقرو ٻڌايو هو ته: ”ھر ماس ناس ٿيڻو آھي ۽ ماڻھو ٻيھر مٽيءَ ڏانھن موٽي وڃڻو آھي.“ اھو ٻڌائي مون کي وڌيڪ چيو

هٽائين ته ، ”استاد ! توکي موت جو سودا ٿي پيو آهي ڇا؟“ مون هن کي جواب ڏنو هو ته ، ”آخر چونه ٿئي؟ اهوئي اهم ترين سوال آهي ته هن زندگيءَ کان پوءِ ڇا آهي؟ ڇا موت ٿورو دم (Comma) آهي يا اڌ دم (Semi Colon) آهي يا پورو دم (Full stop) آهي؟ مان ته پٺيان ٿو ته زندگيءَ جو سفر طويل تر آهي ۽ ايترو مختصر نه آهي، جيترو دهر يا سمجهن ٿا.“
(اياز)

موت:

جيئن ته موت هڪ آفاقي موضوع آهي. جنهن جو حقيقي جواب مذهبن جي ذمي آهي! پر هي اهڙو موضوع آهي جنهن کان ڪوبه تنائي يا بچي نه ٿو سگهي! جنهنڪري لازمي طور ادب ۾ به موت جي موضوع کي خاص مقام حاصل آهي. هاڻ پهريان اسان موت جهڙي گجهي ۽ آفاقي معاملي کي سمجهڻ لاءِ اياز وانگر دنيا جي ڪيترن ئي مفڪرن موت جي اسرار کي سمجهڻ لاءِ مٿا موٽا هڻيا آهن ۽ پنهنجا جيڪي ويچار وڌيا آهن انهن مان ڪجهه اوهان سان وڌيون ٿا. جنهن بعد اسان پنهنجي موضوع ڏانهن واپس ورنداسين:

■ اياز لکي ٿو: ”موت ڪئلينڊر ۾ تاريخ ڏسي مقرر وقت يا جڳهه تي نه ايندو آهي. موت ڪنهن کان اپائنٽمينٽ نه وٺندو آهي.“

* مشهور فلسفيءَ جارج سنٽيانا چيو آهي: ”موت جو تاريخڪ پس منظر زندگيءَ جا نازڪ مزاج رنگ پنهنجي پوري پاڪيزگيءَ سان آڻيندو آهي.“

■ ”ڏينمارڪ جو هڪ پهڪو آهي: ”موت نقارا وڄائيندو نه ايندو آهي.“

* ڪنهن جو قول آهي ته ”موت جوانن ڏانهن اچي ٿو ۽ پوڙها موت ڏانهن وڃن ٿا.“

* بوڌي ”پستڪ دمپد“ ۾ تشبيه ڏني وئي آهي ته ”مڇيءَ کي پاڻيءَ مان ڪڍي ڌرتيءَ تي ڦٽو ڪبو آهي ته لڇندي آهي، تيئن ماڻهوءَ جو من موت جي چنبي مان بچڻ لاءِ ڏاڍا مٿا مونا هڻي ٿو ۽ لوچ ڪري ٿو.“

”سرير مري وڃي ٿو، پر آتما کي پوريو نٿو وڃي.“ (دمپد)

* انجيل ۾ آيو آهي ته ”ماڻهوءَ جي پنٺين تي موت جا پاڇاوان آهن.“

* يسوع جي زماني کان اڳ جي يوناني فلسفيءَ ”سينيڪا“ چيو آهي ته ”اڳ ۾ مرڻ يا دير سان مرڻ اهميت وارو نه آهي. اهم اهو آهي ته ڪو صحت مند هوندي مري ويو يا بيمار ٿي مري ويو. چڱو موت اڳهائيءَ مان چوڻڪاري جو نالو آهي“

* اليڪسي ٽالسٽائي چئو آهي:

”هر شيءِ رک آهي، خواب و خيال آهي، پاڇاوان آهي،

دونهن آهي ۽ اسان موت جي اڳيان بي هٿيار ۽

بي يارو مددگار هونداسين.“

* ڊي ايڇ لارنس جو فلسفو هو ته: ”جيڪي به هتي آهي، هاڻي آهي، ماڻي وٺ!“ ”تري تائين پيءُ ته تون مونکي ماڻئين.“ جي موت هڪ وهه آهي ۽ زندگيءَ کي بقا آهي تڏهن به زندگي ساڳي رنگ روپ، ساڳئي فڪر ۽ احساس جي گهرائي سان نه ملڻي آهي. هنس وانگر موتي چڱي وٺ، سرُ ڪهڙي به وقت سڪي وڃي! ائين برابر آهي ته هنس کان ڪونج جي اٿاهين اڏار بهتر آهي، جيڪا آسمان مان تارا ڇڏندي آهي.“

* فرانسيسي اديب ”آندري مالرو“ چوي ٿو: ”يا ته انسان زنده جاويد آهي ۽ مرڻو ڪڏهن ڪونه آهي يا ته هن جي روح کي به جسم سان گڏ ڪڍ ڇڏي وڃي ٿي ۽ هن کي ان ڳالهه جو علم نٿو رهي ته هو مري ويو آهي! ان ڪري تون ائين زنده رهڻ ڄڻ تون ابدي آهين.“ -

▪ سقراط پنهنجن پيروڪار فلسفين کي چيو هو ته ”جڏهن اوهان منهنجو جنازو کڻي هلندؤ ته مان اوهان سان گڏ هوندس.“

• هڪ عبراني پهاڪو آهي : ”تون جڏهن موت جي باري ۾ سوچڻ ٿو لڳين، ته تنهنجو زندگيءَ مان اعتبار نڪري ٿو وڃي.“

▪ سقراط چيو : ”الوداع جي گهڙي ويجهي اچي پهتي آهي، مون کي مرڻو آهي ۽ توکي جيئڻو آهي.“

• ”هر ڪنهن جو وقت مقرر آهي، زندگي مختصر آهي، ۽ موت اٿڻ آهي.“ - (ورجل)

• ڪولمبيا جو هڪ پهاڪو آهي : ”هن کي مري، تاريخيءَ ۾ وڃڻو آهي، پوءِ ڀلي هو ميڊيٽيون وڪڻندو هجي!“

Short is poor man's life here : soon it is gone with no possibility of recall.

*ترجمو : ”ويچاري ماڻهوءَ جي هتي حياتي ٿوري آهي. جهٽ نه ٿي گذري، ته اها ويندي رهي ٿي، ۽ اها اڻ ٿيڻي آهي ته ان کي موٽائي سگهجي.“ - ”يوناني فيلسوف ليوڪريشس (Lucretius)“

اياز لڪي ٿو، مون مغرب جي قنوطي فيلسوف جي ڪتاب ۾ ڪٿي پڙهيو ته :

Every parting gives a foretaste of Death, every coming together a foretaste of resurrection.

*ترجمو : ”هر الوداع ۾ موت جي لغار آهي ۽ هر ملاقات ۾ پٺڻ جنم جي.“

Life is but walking shadow, a poor player, that Struts and frets his hour upon the stage, and Than is heard no more, it is a tale twice told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing.

ترجمو : ”زندگي هڪ گهمندڙ ڦرندڙ پاڇو آهي ۽ هڪ بيڪار ڪيڌاري آهي، اهو پنهنجي مختصر عمر لاءِ سينجي ۽ پوسرجي

رنگ منچ (اسٽيج) تي هلي ٿو. ۽ وري پوءِ ٻڌجڻ ۾ نٿو اچي. اها (زندگي) اهڙي ڪهاڻي آهي جا ڪنهن پوک به پيرا ٻڌائي آهي ۽ جا لڙ ڪاوڙ سان ڀريل آهي. جنهن کي ڪا معنيٰ نه آهي. -

(شيڪسپيئر)

- مريٽو منهنجي لاءِ نه آهي، سو مان ڇو ڊپ ڪيان؟
روڳ منهنجي لاءِ نه آهي، پوءِ مان ڇو نراس ٿيان؟
مان ٻار نه آهيان، نه ڳيرو آهيان نه وري ٻڍو آهيان،
اهي سڀ اوستائون منهنجي سرير جون آهن -

.....

- ”اسان هن دنيا ۾ ڪجهه نه آندو هو ۽ ان جي به پڪ آهي ته ڪجهه به نه کڻي وينداسين.“
”سينٽ پال“

- ”مرڻ ۽ نند ڪرڻ
اتفاق سان سڀني ڏسڻ
اتي ئي ته مهڻو اچي ٿو.“
يا ٻئي هنڌ چيو اٿائين :
”وقت زندگيءَ جو ته آهي
۽ زندگي وقت لاءِ هڪ بيوقوف وانگر آهي
۽ وقت جو ساري زندگيءَ تي حاوي آهي
ان لاءِ ضروري آهي ته اهو
ڪٿي بيهجي وڃي.“ - (شيڪسپيئر - ”اٽيلو“)

- يسوع !
مان جيڪر رات جو مران
پر منهنجا پورا حواس برقرار هجن
جيئن چنڊ لهي ويندو آهي.
(آمريڪي شاعر رابرٽ لوويل)

- ڪنهن ڪتاب ۾ روسي مفڪر والٽيئر چيو هو :
 ”انسان ذات کي ئي ڄاڻ آهي تہ مرڻو آهي ۽ اها ڳالهه هن پنهنجي تجربي مان ڄاڻي ٿي . جي ڪوئي ٻار اڪيلو وڏو ٿئي ۽ ڪنهن بيابان ۾ وڏو ٿئي تہ ان کي موت جي ائين خبر نہ پوندي، جيئن ڪنهن ٻليءَ کي يا ڪنهن ٻوٽي کي نہ هوندي . پر ائين ئي نہ ٿو سگهي، اسان موت کي چوڌاري ڏسون ٿا.“
- عام عبادت جي ڪتاب (Book of Common Prayer) ۾ چيو ويو آهي : ”زندگيءَ جي وچ ۾ اسان موت ۾ آهيون . اها ٻي ڳالهه آهي تہ جيتوڻيڪ سڀ ماڻهو مرڻا آهن ، هُو اها ڳالهه پنهنجي باري ۾ نہ سوچيندا آهن.“
- ”تون پنهنجي موت کان پوءِ ئي ڏند ڪٽا ٿي سگهندي آهين.“ - (ايلزبيٿ ٽيلر)
- سيسل روڊس (Cecil Rhodes) پنهنجي موت کان اڳ چيو هو : So much to do, so little done.
- ”ڪيڏو ڪجهه ڪرڻو هو؟ ڪيترو ٿورو ڪري سگهياسين!“
- ”نہ منهنجي پيدائش منهنجي هٿ ۾ آهي، نہ ٻڍاپو، نہ وهي چا، اُن کان پوءِ منهنجي وس ۾ ڪائي ڳالهه آهي؟“ - (عربي شاعر - ابوالعلي معري)
- فريدا ڪٿي مان پي جني تو جنيوه .
 تي پاسيهيو ا پي لڏ گئي، تو اچي نہ پتنيوه .
 ترجمو : فريدا ! ڪٿي تنهنجو ماءُ پيءُ جن توکي ڄڻيو؟
 تنهنجا پاڙيسري بہ لڏي ويا پر تو اڃان نہ ڄاتو !

* ”هر دوست جي موت تي جو گهرو ڏک ٿئي ٿو، اهو انهيءَ احساس مان پيدا ٿئي ٿو تہ هر شخص ۾ ڪائي اهڙي ڳالهه آهي .“

جا اظهار کان بعيد آهي ۽ فقط هن ۾ آهي ۽ جا هن جي موت ۾
بلڪل گر ٿي وڃي ٿي ۽ ان کي موٽائي نٿو سگهجي. - (مغربي
فيلسوف - شوينهار)

• ”موت هڪ موڙ آهي جتان نظر مان راهي گر ٿي ويندو
آهي؛

موت هڪ موڙ آهي، رستي جي پڄاڻي نه آهي،
رستو جو اڪٽ آهي، اڳتي آهي، اڳتي کان اڳتي آهي،
تون جو موڙ تان مڙي ويو آهين
مان تنهنجي پيرن جو پٽلاءُ ٻڌان ٿو،
پير جي وڃي رهيا آهن، اڳتي وڃي رهيا آهن، اڳتي کان
اڳتي وڃي رهيا آهن؛
ڪوئي راهي گر نٿو ٿئي
رستو ڪٿي به نٿو ڪٿي
رستو به سچ آهي
راهي به سچ آهي. - (اياز)
”منهنجا چپر

ٻوٽجي

گلي رهيا آهن،

گلي

ٻوٽجي رهيا آهن،

۽ ائين ننڊ جا وار گسائي گسائي

مان اڃا تائين لکي رهيو آهيان،

۽ مون کي ائين لڳي رهيو آهي،

ته ذات اهو ڏيئو آهي

جنهنجو تيل

ڪڏهن به نه ڪپڻو آهي،

ته ذات اهو زنجير آهي

جو جنر جنر جي
 ڪڙيءَ ڪڙيءَ مان جڙيو آهي
 ۽ ڪاٺي آڊجڳاد جي آڱ
 ڏکي ڏکي
 اوچتو جيءَ جي جوالا مان ڦاٽي پوي ٿي
 ۽ لونءَ لونءَ جو لاوا
 پني پني تي پڪڙجي وڃي ٿو،
 ته موت
 فقط
 نالو آهي
 ذات جي اجهامي وڃڻ جو. (اياز)

• چون ٿا
 ته موت
 هڪ ڪارو گهوڙو آهي،
 جنهن تي لانگ ورائي
 ڪو به نه موٽيو آهي،
 ۽ تيسٿين
 ان جو پيرو
 ڪنهن به نه سڃاتو آهي
 جيستائين
 ڪنهن سوار
 ان جي سڀن تي
 پنهنجي نالي جا
 نعل ته هنيا آهن. (اياز)

هي ته هيا ڪجهه شعر ، هاڻ اچو ته موت جي مهمما کي سمجهڻ
ڏانهن قدم وڌايون ٿا ...

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو : ”هڪ عورت مهاتما گوتم ٻڌ وٽ پنهنجو
مئل ننڍو ٻار ڪٿي آئي ۽ هن کي چيائين : ”هي منهنجو سڪيلٽو
پٽ آهي، ان کان سواءِ مان جي نه سگهندس . اهو مون کي جيئاري
ڏي.“

گوتم جواب ڏنس ، ”هڪ شرط تي توکي تنهنجو پٽ
جيئاري ڏيندس ، تون ساري ڳوٺ جي گهر گهر مان پڇي اچي ٻڌاءِ
ته اهڙو ڪوئي گهر آهي ، جتي ڪوئي مٿو نه هجي.“ ٻئي ڏينهن اها
عورت ٻڌ وٽ آئي ۽ هن کي چيائين : ”نه اهڙو ڪوئي گهر نه آهي.“
ان تي گوتم ٻڌ هن کي چيو ته : ”موت انسان جو مقدر آهي ۽ ان
کان ڪا ئي راه فرار نه آهي.“

ڪنهن به ته ڄاتو ڪونه آ، اڳتي ڇا آهي؟

هي جو ڪارونپار آ، ڪاڏي ٿو ڪاهي.

ازل ابد جي وچ تي، بينو جو ناھي،

ڏس نه ڪنهن ڏاهي، ڏٺو ان اسرار جو.

(اياز)

اياز جو هڪ اهڙو ئي تخيل پڙهون ٿا، جنهن ۾ به اياز موت جو
ذڪر ڪري رهيو آهي.

موت ڪارو اڏاس حبشي آھ،

جو ڏسي مينهن، واچ سنائو،

آھ زنجير سڀ چني نڪتو،

۽ ٽپي زندگيءَ جي ديوار

ڪنهن کلي ريگزار ۾ پهتو،

رات جي ريت تي پري تائين

نه ستارو نه ڪوئي ٿانڀاڻو،

ڪير ڄاڻي ته ڪنهن طرف ڪيڏانهن،

ٿو وڃي دور دور ڏوڪيندو!
موت جي ماه ڪنهن نه سمجهي آه،
موت ڪارو اداس حبشي آه.
(اياز)

هاڻ اچون ٿا موت جي بنيادي سوال ۽ معقول جواب
ڏانهن يعني: ڇا موت کان چوٽڪاري جو به ڪو ڊگ ٿي سگهي
ٿو؟ موت ۽ حياتيءَ وارن انهن آفاقي سوالن جي جواب لاءِ،
”عراق“ جي هڪ عظيم تخليقڪار ۽ مفڪر ”ميخائيل نعيمي“
جي ”ڪتاب ميرداد“ جو اقتباس پڙهون ٿا. ڏسون ٿا ته هيءَ ڏاهو
موت جي موضوع کي پنهنجي گرفت ۾ آڻڻ ۾ ڪيترو ڪامياب
ٿئي ٿو.

اسين مرڻ کان پوءِ ڪيڏانهن ٿا وڃون؟

”توبه“ جي باري ۾

ميكاسٽر: ”مرشد“ اسان مري ڪيڏانهن ٿا وڃون؟
ميرداد: ”ميكاسٽر“: هاڻ تون ڪٿي آهين؟
ميكاسٽر: ”پهاڙي نڪاڻي ۾“

ميرداد: تنهنجو ڇا خيال آهي ته هيءُ ”پهاڙي نڪاڻو“ تنهنجي جي
لاءِ ڪافي وڏو آهي؟ ڇا تون ائين ٿو سمجهين ته هيءُ ”زمين“ ئي
”انسان“ جو واحد نڪاڻو آهي؟

توهانجا جسم توڙي ”زمان“ ۽ ”مکان“ جي گهيري ۾
آهن، ”زمان“ ۽ ”مکان“ جي هر شيءِ مان بڻايا ويا آهن. توهانجي
جسم جو اهو جزو جيڪو ”سج“ مان ورتو ويو آهي ”سج“ ۾ زنده
آهي ۽ جيڪو ڪجهه ”زمين“ مان ورتل آهي اهو ”زمين“ ۾ زنده
آهي ۽ اها ساڳي ڳالهه ٻين سيارن، گرهن ۽ انهن جي وچ تي بي
راه خلائن سان به لاڳو آهي.

صرف جاهل ئي ائين سوچڻ پسند ڪندا ته انسان جو قيام
فقط هڪ ئي ”زمين“ تي آهي. ۽ جيڪي ڪروڙها اجرام (الطيف

جسم) ”مڪان“ ۾ ترندا رهن ٿا اهي انسان جي رهائش گاهه جي زينت خاطر ۽ هن جي اکين جي تفريح جو سبب آهن۔

زهره (صبح جو تارو)، ڪهڪشان (آڪاش ڌارا)، شريا (سپت رشي) ”انسان“ واري هن ”زمين“ کان گهٽ جايون ناهن. اهي جيترا پيرا هن جي اکين ۾ روشني اچلين ٿا ته هن مان (ڪجهه) پاڻ ڏانهن کڻي به وٺن ٿا. اهو جيترا پيرا انهن جي هيٺان ٿي گذرندو آهي انهن کي پنهنجي طرف ڇڪي وٺي ٿو.

سڀئي شيون ”انسان“ ۾ شامل آهن ۽ اهڙي طرح انسان به انهن ۾ پهيل آهي. سموري ڪائنات هڪ جسم آهي. ان جي ننڍي ننڍي ذري سان دل جي ڳالهه ڪندي سڄي ڪائنات سان مخاطب ٿيو ٿا.

۽ جيئن توهان جيئندي مسلسل مرندا رهندا آهيو، ائين ئي جڏهن توهان مرو ٿا، لڳاتار زندهه رهو ٿا، جيڪڏهن هن قالب ۾ نه ته ڪنهن ٻيءَ شڪل واري وجود ۾، پر خدا ۾ جذب ٿيڻ تائين توهان ڪنهن نه ڪنهن قالب ۾ زندهه رهو ٿا. چوڻ جو متو هيءُ آهي ته جيسيتائين توهان سڄي ساري تبديلي طيءَ نٿا ڪري وڃو جيئن جاري ٿو رهي.

ميكاسٽر: ڇا اسان هڪ تبديليءَ کان ٻيءَ تبديليءَ طرف سفر ڪندي هن ”زمين“ تي موٽي ٿا اچون؟

ميرداد: دهرائڻ ”زمان“ جو قانون آهي. ”زمان“ ۾ جو ڪجهه هڪ ڀيري واقع ٿيندو آهي ان جو وري وري واقع ٿيڻ ضروري آهي. انسان جي معاملي ۾ اهي وقفا ڊگها يا مختصر ٿي سگهن ٿا ۽ اهو هر هڪ انسان جي خواهش ۽ رضا جي ورجاءِ واري شدت تي منحصر آهي.

جڏهن توهان هن چڪر جنهن کي زندگي چيو ويندو آهي، نڪري ان چڪر ۾ جيڪو موت جي نالي سان سڃاتو وڃي ٿو داخل ٿي وڃو ٿا ۽ ”زمين“ جي ان بجهي پياس ۽ ان جي خواهشن جي امت بک پاڻ سان گڏ کڻي ٿا وڃو، ته توهان کي ”زمين“ جو

مقناطيس وري پاڻ ڏانهن ڇڪي وٺندو ۽ ”زمين“ توهان کي پنهنجو کير پياريندي ۽ ”زمان“ توهان جو کير ڇڏائيندو ۽ اهو سلسلو حيات تا حيات موت تا موت جاري رهندو جيستائين توهان پنهنجي مرضي ۽ قوت اراديءَ سان ”زمين“ جي کير جو لڳاءُ هميشه جي لاءِ ڇڏي نٿا ڏيو.

اڀيمار : ڇا اسان واري ”زمين“ جو زور توتي به هلي ٿو؟
چو ته تون به اسان وانگر ئي ڏسجين ٿو؟

ميرداد : مان پنهنجي رضا سان ايندو آهيان ۽ پنهنجي رضا سان هليو ويندو آهيان. مان هن ”مٽيءَ جي گرهه“ جي رهندڙن کي هن ”زمين“ جي قيد و بند کان آزاد ڪرائڻ لاءِ هن زمين تي ايندو آهيان.

ميڪايون : مان ”زمين“ سان هميشه جي لاءِ رشتو ٽوڙڻ چاهيان ٿو. مرشد مان اهو ڪهڙي طرح ڪري ٿوسگهان؟

ميرداد : ”زمين“ ۽ ان جي سڀن ٻارن سان محبت ڪري. جڏهن ”زمين“ تي تنهنجي حساب ۾ صرف محبت ئي باقي رهجندي تڏهن ”زمين“ توکي پنهنجي قرض مان آزاد ڪري ڇڏيندي.

ميڪايون : پر محبت ته وابستگي آهي ۽ وابستگي هڪ بندڻ آهي.

ميرداد : نه محبت ئي ته بندڻ مان چوڻڪاري جو واحد ذريعو آهي. جڏهن توهان هر شيءِ سان محبت ڪيو ٿا ته توهان ڪنهن به شيءِ سان ٻڌل ڪونه هوندا آهيو.

زمورا : ڇا ڪوئي ”محبت“ جي ذريعي پنهنجي محبت جي خلاف ڪيل گناهن کي دهرائڻ کان بچي سگهي ٿو ۽ ائين ڪندي وقت جي چڪر کي روڪي سگهي ٿو؟

ميرداد : اهو توهان ”توبه“ وسيلي ڪري سگهو ٿا. توهانجي زبان مان نڪتل بد دعا ڪو ٻيو نڪاڻو ڳولهيندي، جڏهن اها واپس اچي ڏسندي ته توهانجي زبان محبت آميز دعائن

سان سينگاريل آهي. اهڙيءَ طرح ”محبت“ ان بد دعا جي دھراؤ جو رستو روڪي ڇڏيندي.

شهوٽي اک ڪنهن شهوٽي اک کي ڳولهي ندي، جڏهن اها موتي ڏسندي ته ماءُ اک محبت پري نظرن سا لبريز آهي. اهڙي طرح ”محبت“ ان شهوٽي نظر جي دھراؤ کي روڪي ڇڏيندي. گنهگار دل مان پيدا ٿيل گناه آلود خواهش ڪنهن ٻئي آشياني جي جستجو ڪندي، جڏهن اها واپس اچي ڏسندي ته پيءُ جي دل نيڪ خواهشن سان ڀرپور آهي. اهڙيءَ طرح ”محبت“ ان گناه آلود خواهش کي وري پيدا ٿيڻ نه ڏيندي. اها ئي ”توبه“ آهي.

جڏهن توهان جي محبت ئي صرف توهانجي بقايا رهجي ويندي ته پوءِ ”زمان“ توهان لاءِ ”محبت“ کان سواءِ ٻيو ڪجهه به دهرائي نٿو سگهي. جڏهن هر جڳهه ۽ هر وقت صرف هڪ ئي شيءِ دهرائي وڃي ته اها سڄي ”زمان“ ۽ ”مکان“ کي سوڀڻ (معمور) ڪري ڇڏڻ وارو مستقل عمل بڻجي ويندي آهي. ميردا : ۽ اهڙيءَ طرح ”محبت“ انهن ٻنهي (زمان ۽ مکان) کي فنا ڪري ڇڏي ٿي.

(ڪتاب ميردا - ميخائيل نعيمي 104_106).

هاڻ اسان واپس پنهنجي موضوع ڏانهن اچون ٿا ؛ اياز ۽ ڪرداري حوالي کان سچ سان ڪيترو نپاهيو هو ان ڳالهه جي گواهي تاريخ ڏئي چڪي آهي جيڪا تاريخ جي دفترن ۾ موجود رهندي.... پر تڏهن به شايد اياز سچ سان پوريءَ طرح ڪونه نپائي سگهيو هو ، تنهنڪري ئي ”انهيءَ کڏ ۾ گهوري، هن کي ڪمڙي وٺي وٺي هڻي ۽ پواتي به آئي هئي“. پر ساڳي وقت ان حقيقت کي به مڃڻو پوندو ته ، اياز واقعي به سچ کي ويجهو کان ڏٺو هو. بلڪ ائين به چئي سگهجي ٿو ته.... اياز سچ جي اتما واري وڻ جي پن جي پڇاڙيءَ تائين ته ضرور به پهتو هو... ”جتان هن جي شاعري شروع ٿي آهي.“ جيئن اياز چوي ٿو ؛

چڪي ساڻ چني، ڪڙيون تنهنجي ڪوٽ جون،
 چڙهي پوري چوٽ تي، ڏنر پيچ پني،
 مون کي ذات ڏني، اهڙي سگه سرير ۾.
 ”اياز“

جيئن چوندا آهن ته : جيستائين پنهنجي نفي نه ڪبي،
 تيستائين پنهنجو پاڻ سان وصال به ناممڪن آهي. ان پئمان تي
 جيڪڏهن اياز کي توربو، ته اياز پنهنجيءَ ذات جي نفي ڪرڻ
 وارن مان ڪونه هو! تنهنڪري ئي ”پن جي پڄاڙي“ تي پهچي هن
 کي ڪمپٽي وٺي وئي هئي ۽ پنوا تي به ائي هئي. جنهنڪري
 چئي سگهجي ٿو ته اياز شاعري جي معراج تي به بيشڪ پهتو هو
 جنهنڪري هو هڪ عظيم شاعر به بيشڪ هو : پر تڏهن به هو
 انسان جي آفاقي عظمت واري معراج مائيندڙ شاعر ڪونه ٿي
 سگهيو هو..... يا ان ڳالهه کي ائين چئجي، جيئن اياز هڪ هنڌ
 لکي ٿو:

”خدا جي دل

هڪ پيالو آهي

جنهن تي

عظيم شاعر جي زندگي

فقط چٽسالي ڪري سگهندي آهي

پر

عظيم انسان جو موت

اُن ۾ ابد تائين

آبدار موتين وانگر جرڪندو رهندو آهي.“

جنهنڪري اسان چئي سگهون ٿا ته : جيڪڏهن خدا جي دل هڪ
 پيالو آهي ته : هن عظيم شاعر جي زندگي فقط ان تي چٽسالي
 ڪري سگهي آهي، جڏهن ته هن جي ابد تائين ان پيالي ۾ آبدار
 موتين وانگر جرڪندي رهڻ واري حسرت اڃا پوري نه ٿي سگهي
 هئي! جڏهن ته ٻئي طرف اياز ۾ ڪامل ٿيڻ جي سڌ ته ضرور به

موجود هئي. جنهن جستجوءَ ۾ هو پن جي پڇاڙيءَ تي پهچي ٿو. جتي پهچي هن کي ڪمبڻي وٺي وئي هئي! هن جي شاعري اتان شروع ٿي هئي..... جنهن مان سمجھجي ٿو ته شايد اياز جو مشن اڃان مڪمل نه ٿي سگهيو هو! (جو سندس ٽائيم پورو ٿي ويو.....)!

اياز هڪ خط ۾ نصير مرزا ڏانهن لکيو هو، جيڪو خط ڪتاب ”سامي سج وڙاءُ“ ۾ به ڇپيو آهي جنهن ۾ اياز لکي ٿو:

”نصير مرزا! توکي پلي ڊيٽ ٿيون
 ٻڌڻ ۾ اچن پر مان ايترو جلدي نه مرنديس.
 اڃان مون کي گهڻو ڪجهه لکڻو آهي.
 مان واري واري سان موت کي ڏٺا ڏٺي لوائيندو
 رهيو آهيان ۽ اميد ته ڪافي وقت ان کي آسري ۾
 رکي سگهندس. ان جو به يقين رک ته جي منهنجي
 مشن پوري نه ٿي، ته مان وري ڌرتيءَ تي موٽي ايندس.“

”اياز“

جڏهن ته ٻئي طرف انهيءَ اونهيءَ ڪڏ ۾ گهوري اياز کي ڪمبڻي وٺي وئي هئي! پر تڏهن به هن پاڻ کي هرو ڀرو ”انيڪ ٺڳيءَ جا ٺاه ٺاهي ڪوڙا ڏي ڪونه پئي ڏنا!“ بلڪ اياز کليل لفظن ۾ اهو تسليم ڪيو ته ”ان ڪڏ ۾ گهوري هن کي به ڪمبڻي وٺي وئي هئي ۽ پٺاڻي به آئي هئي“ جڏهن ته اياز جي شاعريءَ ۾ چمتوڪاريءَ جو سبب به هن جي ”پن جي پڇاڙي“ تائين پهچ آهي..... سج پڇ ته هيءَ اهائي منزل آهي جتي چڱو ڀلو پڄي ٿي مس سگهندو آهي! هيءَ اها اتمتا آهي جتان سڄو دڳ نڪري ٿو. هتان بيهي سج جو مشاهدو ڪري ٿو سگهجي!

ٻئي طرف اياز جو هيءُ تخيل، پوري دنيا جي ادب ۾ اتم ترين معيار وارن تخيلن سان پيٽڻ جهڙو آهي. اسان جي نظر ۾ اياز پنهنجي هن شعر ۾ ڀاڳود گيتا جي فلسفي کي سموڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. اهڙو ڪارنامو فقط اياز ئي ڪري سگهي ٿو.

سنڌي ادب جي ورثي طور، اسان اياز جي هن تخيل کي مان ڏيندي، انهن سوالن جي جوابن لاءِ، اچو ته اياز سان گڏجي ”گيتا گيان“ جي ڏي تي پن جي پڇاڙيءَ تان انهيءَ اونهيءَ کڏ ۾ گهوري ٿا ڏسون! ۽ اهو به ڏسون ته آيا اها اونهي کڏ اسان مان گهڻن کي وڻي ٿي ۽ گهڻن کي ڪمبڻي ٿي وئي ۽ پنواري ٿي اچي؟ ۽ اسان مان ڪيترا بهڪجي يا حراسجي ٿا وڃن ۽ پاڻ کي ڪوڙا ڏي ٿا ڏين؟ جڏهن ته ٻئي طرف اهي وري ڪهڙا آهن ”جيڪي ان کڏ ۾ گهوري چون ٿا ته اها اسان کي وڻي ٿي!“ ان مشاهدي لاءِ اچو ته خد شريمد ”ڀاڳود گيتا“ جي ٻئي اڏيءَ جو گيان پرايون ٿا (جنهن مجهان اياز اهو عظيم تخيل ورتو آهي)

ڀڳوت گيتا:

سلوڪ 1. سنجيه چيو: متوسودن، شري ڪرشن، ارجن کي ديا سان ڀريل، اداس من ۽ نيٺ لڙڪن سان ٽٽار ڏسي هيٺيان شبد (گفتا) اُچاريا.

سلوڪ 2. پر ۾ پرش ڀڳوان چيو: منهنجا پيارا ارجن، هي اپويتريون تو ۾ ڪيئن آيون آهن؟ اهي اهڙي ماڻهو کي بلڪل نئون سونهن جيڪو زندگيءَ جو قدر ڄاڻي ٿو. اهي مٿاهين لوڪن ڏانهن نه، پر بدنامي ڏانهن نئيندڙ آهن.

سلوڪ 3. اي پرڻا پتر، انهيءَ بدنام ڪمزوريءَ جي اڳيان آڻ نه مڃ، اهو تنهنجي شان وٽان ناهي، اي دشمن کي سيڪت ڏيڻ وارا، دل مان اهڙي خسيس ڪمزورين کي ڪڍي ڇڏ ۽ اتي ڪڙو ٿي.

سلوڪ 4. ارجن چيو: اي دشمنن کي مات ڪندڙ، اي متو کي مارڻ وارا، مان لڙائيءَ جي ميدان ۾ پيشم ۽ دروڻ جهڙن پوجنيه پرشن تي تيرن سان حملو ڪيئن ڪريان؟

سلوڪ 5. مهاتما، جيڪي منهنجا گرو آهن، انهن جي زندگيءَ جي عيوض جيئن کان بهتر آهي ته مان هن دنيا ۾ پني

گذارو ڪريان. جيتوڻيڪ اهي دنيوي فائدو چاهين ٿا، پوءِ پڻ اهي مهان آهن. جيڪڏهن اهي ماريا ويا ته سڀ ڪا شيءِ جيڪا اسين مائينداسين انهن جي رت سان داغيل هوندي.

سلوڪ 6. نه وري اسان کي اها ڄاڻ آهي ته انهن کي جيتڻ يا انهن کان جيتجڻ بهتر آهي. جيڪڏهن اسان ڌرتراشتر جي پتن کي ماريو ته پوءِ اسان جو جيئڻ پڻ بي معنيٰ ٿيندو. هينئر اڃان تائين لڙائي جي ميدان ۾ اهي اسان جي اڳيان بيٺا آهن.

سلوڪ 7. هينئر آئون پنهنجي فرض بابت منجهي پيو آهيان ۽ خسيس ڪمزوري منهنجو سمورو صبر وڃائي ڇڏيو آهي. انهيءَ حالت ۾ آئون توهان کان پڇان ٿو ته مون کي ٻڌايو، حقيقت ۾ منهنجي لاءِ سڀ کان بهتر ڇا آهي. هاڻي مان توهان جو شش (شاگرد) آهيان ۽ توهان جي شرڻ ۾ آيو آهيان. ڪرپا ڪري مون کي سکيا ڏيو.

سلوڪ 8. منهنجي حواسن کي خشڪ ڪندڙ انهيءَ غم کي ڏور ڪرڻ جي مون کي ڪابه راهه نٿي سڃڻي. جيڪڏهن هن ڌرتيءَ تي مون کي سرگ جي ديوتائن جهڙي خوشحالي خودمختياري ۽ بنا ڪنهن مخالفت واري راجائي ڪڍي حاصل ٿئي تڏهن پڻ آئون انهيءَ (غم) کي ڏور ڪرڻ جي قابل ٿي نه سگهندس.

سلوڪ 9. سنجيه چيو: دشمنن کي سيڪت ڏيڻ واري ارجن ائين چوڻ کان پوءِ ڀڳوان شري ڪرشن کي ٻڌايو، ”گووند، آئون نه وڙهندس،“ ۽ ماڻ ۾ پئجي ويو. ”مون کي هن تي رحم نه آيو ۽ مون چيو،“

اياز

سلوڪ 10. اي ڀرت جي نسل وارا، انهيءَ مهل ٻنهي سينائن جي وچ ۾ بيٺل ڀڳوان شري ڪرشن مشڪندي غم ۾ چور ارجن کي هيٺيان شبد چيا.

سلوڪ 11. پرم پرش ڀڳوان فرمايو: عالماڻا گستاچاريندي، تون غم نه ڪرڻ جهڙين ڳالهين تي ماتم ڪري رهيو آهين. سياڻا ماڻهو جيئري توڙي مثل لاءِ ماتم (ورلاپ) ڪونه ڪن. سلوڪ 12. ڪڏهن به ڪو اهڙو وقت ڪونه هو جڏهن منهنجو يا انهن سڀني راجائن جو وجود نه هو؛ ۽ نه وري ڪڏهن ايندڙ وقت ۾ اسان جي وجود جو هجڻ بند ٿيندو.

سلوڪ 13. جهڙي ريت ديهه ڌاري جيو آتما هن سرير ۾ مسلسل بالڪڻي کان جواني ۽ پوءِ ڀڙپي جي منزلن کان لنگهي ٿي. ساڳيءَ ريت مرڻ مهل آتما ٻئي سرير ۾ داخل ٿئي ٿي. ڏيرج وان ماڻهو اهڙي تبديلي تي مونجهاري ۾ ڪونه پون.

سلوڪ 14. اي ڪنٽي پُٽر سڪ ۽ ڏک جو بي بقا ڏيک ۽ انهن جو پنهنجي وقت تي گم ٿيڻ سياري ۽ اونهاري جي مندن جي اچڻ ۽ وڃڻ جيان آهي. اهي اندرين (حواسن) جي امتياز مان اڀرن ٿا. اي ڀرت ونشي، ماڻهو کي اهي بنا ڦٽڪڻ جي سهڻ ۽ سڪڻ گهرجن.

سلوڪ 15. اي ماڻهن ۾ مهان (ارجن)، جيڪو سڪ ۽ ڏک ۾ ڦٽڪي نه ٿو ۽ ٻنهي حالتن ۾ ثابت قدم رهي ٿو سو پڪ سان مڪتي جي لائق آهي.

سلوڪ 16. سچ جي گجهه ڄاڻيندڙن فيصلو ڏنو آهي ته فاني شيءِ (مادي جسم) کي ڪو جتاءُ ڪونهي ۽ لافاني شيءِ (آتما) ۾ ڪا مٽا (تبديلي) ڪانهي. انهن اهو انومان ٻنهي شين جي فطرت جو اڀياس ڪرڻ کان پوءِ ڪڍيو آهي.

سلوڪ 17. توکي ڄاڻڻ گهرجي ته جيڪو سموري سرير ۾ سمائل آهي سو اوناڻسي (ناس نه ٿيندڙ) آهي ڪو به انهي امر آتما کي ناس ڪرڻ جي قابل ڪونهي.

سلوڪ 18. اوناڻسي، آڪٽ ۽ امرجيو آتما جو مادي سرير يقيناً پنهنجي پڄاڻي کي پهچندو، تنهن ڪري اي ڀرت جي رس وارا، اٿي لڙائي ڪر.

سلوڪ 19. اهو اڻڄاڻ آهي، جيڪو سمجهي ٿو ته ساهوارو ماريندڙ يا مرندي آهي، ڇاڪاڻ ته آتما نڪي ماري ٿي ۽ نه وري مري ٿي.

سلوڪ 20. آتما لاءِ ڪنهن به وقت جنم يا موت ڪونهي، اها نه وجود ۾ آئي آهي، نه وري اچي رهي آهي ۽ نه ئي وجود ۾ ايندي. اها اجنما امر سدا رهندڙ ۽ اصلي آهي. جڏهن سرير مري ٿو تڏهن اها نٿي مري.

سلوڪ 21. اي پارٽ، جيڪو ماڻهو ڄاڻي ٿو ته آتما اوناسي، امر، اجنما، ۽ اڻ مٽ آهي سو ڪيئن ٿو ڪنهن کي ماري، يا مرڻ جو ڪارڻ ٿئي.

سلوڪ 22. جيئن هڪ ماڻهو پراڻا ڪپڙا ڦٽا ڪري نوان لٽا ڍڪي ٿو، ساڳيءَ ريت آتما پراڻا ۽ بيڪار سرير ڇڏي نوان مادي سرير اختيار ڪري ٿي.

سلوڪ 23. آتما کي نه ڪو هٿيار ڪپي ٽڪرا ڪري سگهي ٿو، نه وري باهه ساڙي ٿي سگهي، نڪي پاڻي پسائي ٿو سگهي ۽ نه ئي هوا سڪائي سگهي ٿي.

سلوڪ 24. اها انفرادي آتما، اڻ ٿٽ ۽ اڻ ڳرندڙ آهي. انهيءَ کي جلائي يا سڪائي نٿو سگهجي. اها هميشه رهڻ واري، هرجاءِ حاضر، اڻ مٽ، اچل (نه چرندڙ) ۽ ابد کان ساڳي آهي.

سلوڪ 25. چيو وڃي ٿو ته آتما الوپ (نظر نه ايندڙ)، خيال جي پهچ کان ٻاهر ۽ اڻ مٽ آهي. اهو ڄاڻيندي توکي سرير لاءِ شوڪ (ڏک) نه ڪرڻ گهرجي.

سلوڪ 26. انهيءَ هوندي به جيڪڏهن تون سمجهين ٿو ته آتما (يا زندگي جا اهڃاڻ) سدائين جملي ٿي ۽ هميشه لاءِ مري وڃي ٿي، پوءِ پڻ اي مهاڀاهو، تنهنجي لاءِ ڏک ڪرڻ جو ڪارڻ ڪونهي.

سلوڪ 27. جنهن جنم ورتو آهي سو پڪ سان مرنديءَ ۽ مرن کان پوءِ بيهي جنم وٺڻ جي پڻ پڪ آهي. تنهن ڪري پنهنجي ان تر فرض جي بجا آوري ڪندي توکي افسوس ڪرڻ نه گهرجي. سلوڪ 28. سڀ پيدا ڪيل جيو اوائل ۾ ظاهر نه هوندا آهن، وچ واري عرصي ۾ ظاهر ٿين ٿا، ۽ تباهه ٿيڻ تي وري الوڻ (غائب) ٿيندا آهن. تنهن ڪري هتي افسوس ڪرڻ جي ڪهڙي ضرورت آهي؟

سلوڪ 29. آتما کي ڪي حيرت انگيز ڏسن ٿا، ڪي انهيءَ کي عجب جهڙي بيان ڪن ٿا ۽ ڪي وري هن بابت حيرت انگيز ٻڌن ٿا. اُتي ڪي ٻيا انهي بابت ٻڌڻ جي باوجود به هن کي قطعي (بلڪل) سمجهي نٿا سگهن.

سلوڪ 30. اي ڀرت جي نسل وارا، اهو جيڪو سرير جي اندر نواس ڪري ٿو، ڪڏهن به ماري نٿو سگهجي. تنهن ڪري توکي ڪنهن به جيو لاءِ ڏک ڪرڻ جي ضرورت ڪانهي.

سلوڪ 31. ڪتري هئڻ ناتي، پنهنجي مخصوص فرض کي خيال ۾ رکندي، توکي ڄاڻڻ گهرجي ته ڌرمي اصول جي لڙائي لڙڻ کان بهتر تنهنجي لاءِ ٻي ڪابه ڳالهه ڪونهي؛ ۽ انهيءَ ڪري توکي هٻڪڻ جي ضرورت ناهي.

سلوڪ 32. اي ڀارت، اهڙا ان ڳوليل لڙائيءَ جا موقعا ملن ٿا تي ڪتري خوش ٿيندا آهن، جيڪي انهن لاءِ سرڳ جا دروازا کوليندا آهن.

سلوڪ 33. جيڪڏهن تون پنهنجو لڙائي جو ڌرمي فرض سرانجام نه ڏيندين، ته پوءِ پنهنجي فرضن جي غفلت ڪرڻ جا پاپ سر تي کڻيندين، ۽ اهڙيءَ طرح پنهنجي جنگي جوڌو هئڻ جو ناموس وڃائيندين.

سلوڪ 34. ماڻهو هميشه تنهنجي خواريءَ جون ڳالهيون ڪندا ۽ ڪنهن عزت دار ماڻهو لاءِ بدنامي موت کان به بدتر آهي.

سلوڪ 35. عظيم سپه سالار جيڪي تنهنجي نالي ۽ ناموس جا انتهائي قدردان آهن، اهو سمجهندا ته تون رڳو ڊپ جي ڪري لڙائيءَ جي ميدان مان ڀڄي ويو آهين، ۽ ائين اهي توکي خسيس خيال ڪندا.

سلوڪ 36. تنهنجا دشمن تنهنجو ذڪر ڪيترن ئي ڪنور لفظن ۾ ڪندا، ۽ تنهنجي اهليت تي ڏڪار وجهندا، انهيءَ کان وڌيڪ ڊڪڏاڪ تنهنجي لاءِ ڇا ٿو ٿي سگهي؟

سلوڪ 37. اي ڪنٽي پٽر! يا ته تون لڙائي جي ميدان تي مارجي ويندين ۽ سرڳ لوڪ پراپت ڪندين، يا لڙائي ڪٽندين ۽ ڌرتي تي راجائي ماڻهن ڪندين. تنهن ڪري عزم ڪري آت ۽ لڙائي ڪر.

سلوڪ 38. تون سک يا ڏک نفعي يا نقصان جيت يا هار جي ويچار ڪرڻ کان سواءِ رڳو لڙڻ جي خاطر لڙائي ڪر. ۽ ائين ڪرڻ سان تون ڪوبه پاپ سر تي نه ڪٽندين.

سلوڪ 39. ايسٽائين مون توکي انهيءَ علم جي سمجهاڻي تجزياتي (سانڪي يوگ) اڀياس ذريعي ڏني آهي. هاڻي ٻڌ، مان اهو ڦل کان سواءِ ڪرم واري طريقي سان سمجهايان ٿو. اي پرڻا پٽر، جڏهن تون اهڙي علم انوسار عمل ڪندين، تڏهن پنهنجو پاڻ کي ڪرمن جي ٻنڌڻن مان آجو ڪري سگهندين.

سلوڪ 40. هن ڪوشش ۾ ڪو نقصان يا گهاتو ڪونهي ۽ انهيءَ مارڳ تي ٿورڙو اڳتي وڌڻ سان انسان سڀ کان خوفناڪ قسم جي خطري کان بچي سگهي ٿو.

سلوڪ 41. جيڪي هن مارڳ تي آهن، تن جو ارادو اٿل ۽ سندن مقصد هڪ هوندو آهي، اي ڪورون جا پيارا ٻالڪ، جيڪي اٿل نه آهن، تن جي ٻڌي (عقل) ڪيترن ئي شاخن ۾ ورهائجي وڃي ٿي.

سلوڪ 42. 43. گهٽ ڄاڻ وارا ماڻهو ويدن جي رنگين لفظن کي تمام گهڻو چنڀريا پيا هوندا آهن. جن ۾ ڦڏاڪ ڪرمن ڪرڻ جي

صلاح ڏنل آهي، جيڪي کين سرڳ لوڪن تائين رسائڻ ۽ نتيجي ۾ سٺي جنم ۽ طاقت وغيره حاصل ڪرڻ لاءِ آهن. حواسن جي خوشيءَ جا خواهان ۽ جلوي وارو جيون گذارڻ جا ڪوڏيا چوندا آهن ته انهيءَ کان مٿي ڪجهه ڪونهي.

سلوڪ 44. جيڪي حواسن جي خوشي ماڻڻ ۽ مادي جلوي ۽ دولت سان گهڻو لاڳاپيل آهن، ۽ اهڙين ڳالهين، جن کي منجهائي ڇڏيو آهي، تن جي من ۾ ڀڳوان جي ڀڳتي پري شيوا جو اٽل ارادو پيدا نٿو ٿئي.

سلوڪ 45. ويدن جو وهنوار گهڻو ڪري مادي قدرت جي ٽن گڻن جي مضمون سان آهي. اي ارجن، تون انهن تنهي گڻن کان مٿي ٿي. سڀني بيائين ۽ فائدي ۽ سلامتي وارن فڪرن کان به آڇو ٿي ۽ پنهنجو پاڻ (آتما) ۾ پختو ٿي بيهه.

سلوڪ 46. جيڪي سڀ مطلب هڪ ننڍو ڪوهه پورا ڪري ٿو، اهي هڪ وڏو پاڻيءَ جو تلاءُ هڪدم پورا ڪري سگهي ٿو. ساڳي ريت ماڻهو لاءِ ويدن جا سمورا مقصد پورا ٿي سگهن ٿا، جيڪو انهيءَ جي پٺيان رکيل مقصد کي سمجهي ٿو.

سلوڪ 47. توکي پنهنجو مقرر فرض پورو ڪرڻ جو حق آهي، پر انهيءَ جي ڦل تي اختيار ڪونهي. پنهنجو پاڻ کي ڪڏهن به پنهنجي ڪرمن جي نتيجن جو ڪارڻ نه سمجهه، ۽ نه ئي وري پنهنجو ڪرم نه ڪرڻ ۾ اسڪتي (لڳاءُ) رک.

سلوڪ 48. اي ارجن! ڪاميابي يا ناڪاميءَ جو موھ تياڳي ايڪاگر ڇڏي پنهنجو ڪرم ڪر اهڙي سنشوش کي يوگ سڏجي ٿو.

سلوڪ 49. اي ڌنڄيا! ڀڳتي پري شيوا جي وسيلي، سڀني ٻڙن ڪرمن کي تمام پري ڦٽو ڪر، ۽ انهيءَ پاونا ڀڳوان جو شرڻ وٺ. جيڪي پنهنجي ڪرمن جا ڦل ماڻڻ چاهين ٿا سي شوم آهن.

سلوڪ 50. ڀڳتي پري شيوا ۾ مشغول ماڻهو هن جيون ۾ ئي پاڻ کي ٻنهي شپ (سنن) ۽ آڻپ (خراب) ڪرڻ کان مڪت ڪري ڇڏي ٿو. تنهن ڪري يوگ لاءِ آدم (جتن) ڪر، جيڪو سمورن ڪرڻ جو فن آهي.

سلوڪ 51. ائين ڀڳوان جي ڀڳتي پري شيوا ۾ مشغول ٿي مهارشي ۽ ڀڳت پنهنجو پاڻ کي هن ساري دنيا ۾ ڪرڻ جي ڦلن کان آزاد ڪن ٿا. اهڙي ريت اهي جنم ۽ مرڻ جي چڪر مان آجا ٿين ٿا ۽ ڏکڻ ڏوجهرن کان مٿاهين (ڀڳوان جي ڀرم ڌار ۾ موٽڻ سان) منزل ماڻين ٿا.

سلوڪ 52. جڏهن تنهنجو عقل هن مونجهاري واري گهاتي جهنگل مان گذري پار پوندو، تڏهن تون سپڪجهه جيڪي ٻڌو آهي يا جيڪي ٻڌو آهي تنهن کان نيارو ٿي پوندين.

سلوڪ 53. جڏهن من ويدن جي رنگين زبان سان بلڪل بي آرام نه ٿئي ۽ جڏهن اهو پاڻ سڃاڻڻ جي سماڌي ۾ اسٽر ٿئي، تڏهن تون ڄاڻ ته دويه چيتنا (شعور) حاصل ڪري ورتي هوندي.

سلوڪ 54. ارجن چيو! اي شري ڪرشن! جنهن جي چيتنا دويتا ۾ سمائجي ٿي، تنهن جا ڪهڙا اهڃاڻ آهن؟ هو ڪيئن هلي ٿو ۽ ڪيئن ويهي ٿو؟

سلوڪ 55. ڀرم پرش ڀڳوان فرمايو: اي ڀارت، جڏهن ماڻهو حواسن کي خوشي ڏيندڙ ذهني ٺاهه ٺاهه مان اڀرندڙ سموريون خواهشون ڦٽيون ڪري ٿو، ۽ جڏهن سندس من پويتر ٿي پنهنجو پاڻ ۾ پرستيا ڳولي لهي ٿو، تڏهن چئبو ته هو پويتر دويه چيتنا ۾ آهي.

سلوڪ 56. اهو جنهن جو من تنهي قسمن جي مشڪلاتن جي وچ ۾ گهيريل هوندي پڻ پريشان نٿو ٿئي، يا خوشي حاصل ٿيڻ تي قونڊجي نٿو، ۽ جيڪو آسڪتي، ڊپ ۽ ڪروڌ کان آجو آهي تنهن کي ايڪاگر ڄت وارو مني ڪونجي ٿو.

سلوڪ 57. هن مادي دنيا ۾ جيڪو انهيءَ کان بي اثر رهي ٿو ته کيس ڪجهه چڱو يا برو حاصل ٿيو آهي ۽ انهيءَ کي نڪي ساراهي ٿو ۽ نه ئي ڏڪاري ٿو، سوئي پورٽ گيان ۾ پڪي طرح اسٽ ٿيل آهي.

سلوڪ 58. جيڪو ماڻهو پنهنجي حواسن کي پنهنجي پوڳڻ وارين شين کان سميتي سگهي ٿو، جيئن ڪڇون پنهنجا عضوا خول ۾ لڪائيندو آهي، سوئي پورٽ چيتنا ۾ پڪي ريت اڏول آهي.

سلوڪ 59. ديه ڌاري (مجسم) آتما کي حواسن جي خوشين کان روڪي سگهجي ٿو، تڏهن پڻ حواسن جي لذت وارين شين جو چشڪو باقي رهي ٿو. پر مٿاهين سواد جي تجربن سان اهڙيون مشغوليون ختم ٿين ٿيون ۽ هو چيتنا ۾ اسٽ ٿئي ٿو.

سلوڪ 60. اي ارجن حواس ايترا ته طاقتور ۽ ابھرا آهن، جو انهن کي وس ۾ ڪرڻ جي ڪوشش ڪندڙ تيز فھر ماڻهو جي من کي پڻ زبردستي گهلي ويندا آهن.

سلوڪ 61. جيڪو ماڻهو پنهنجي حواسن کي قابو ڪري مڪمل ضابطي هيٺ رکي ٿو ۽ پنهنجي چيتنا مون تي ڄمائي ٿو، تنهن کي اسٽر ٻڌي وارو ماڻهو چئبو آهي.

سلوڪ 62. حواسن جي شين جو ويچار ڪرڻ سان، ماڻهو کي انهن لاءِ لڳاءُ (موھ) پيدا ٿئي ٿو. ۽ اهڙي لڳاءُ مان ڪام (خواھش) اُڀري ٿو، ۽ ڪام مان ڪروڌ (ڪاوڙ) پيدا ٿئي ٿو.

سلوڪ 63. ڪروڌ مان مڪمل گمراهي پيدا ٿئي ٿي، جيڪا ذهني يادگيري ۾ مونجھارو پيدا ڪري ٿي. جڏهن ياگيري منجهي ٿي تڏهن عقل خطا (ٻڌي ناس) ٿئي ٿو ۽ جڏهن عقل خطا ٿئي ٿو، تڏهن ماڻهو ٻيھر مادي ڪن ۾ ڪري ٿو.

سلوڪ 64. جيڪو ماڻهو راڳ ۽ دويش (رغبت ۽ نفرت) کان ڇٽل آهي، ۽ مڪتي جي باقاعدي اصولن جي ذريعي حواسن

کي وس ۾ آڻڻ جي اهل آهي، سو ئي مالڪ جي مڪمل مهر حاصل ڪري سگهي ٿو.

سلوڪ 65. اهڙي ريت (ڪرشن پاونا ۾) شانت ٿيڻ واري لاءِ وجود جون تنهي قسمن جون مشڪلاتون باقي نٿيون رهن، اهڙي شانت پاونا ۾ ماڻهوءَ جو عقل اوس ئي عمدي ريت اسٽر ٿئي ٿو.

سلوڪ 66. جيڪو ماڻهو ڀڳوان سان (ڪرشن پاونا ۾) جڙيل نه آهي، تنهن وٽ ڪڏهن به الوڪڪ عقل ۽ ایکاگر من نٿو هجي. انهيءَ کان سواءِ شانتِي ناممڪن آهي ۽ شانتِي کانسواءِ ڪو به آئند ڪيئن ٿو اچي سگهي؟

سلوڪ 67. جيئن پاڻي تي ترندڙ ٻيڙي کي تيز هوا گهلي وڃي ٿي، تيئن آواره حواسن مان رڳو هڪڙو، جنهن تي من مرکوز ٿئي ٿو، ماڻهوءَ جو عقل اڏائي سگهي ٿو.

سلوڪ 68. اي مها باهو! تنهنڪري جنهن ماڻهوءَ جا حواس لذت وارين شين کان روڪيل آهن، سو يقينن اسٽر ٻڏي وارو آهي.

سلوڪ 69. جيڪا سڀني ماڻهن لاءِ رات آهي، سا پنهنجو پاڻ تي ضابطو رکندڙ (سامين) لاءِ جاڳڻ جو وقت آهي، ۽ سڀني ساهوارن جي جاڳڻ جو وقت انتر مڪي مٺيءَ لاءِ رات آهي.

سلوڪ 70. جيڪو ماڻهو خواهشن جي لڳاتار وهڪري مان وياڪل نٿو ٿئي، جيڪي ندين وانگر سمنڊ ۾ داخل ٿين ٿيون، جيڪو سدائين ڀريل رهي ٿو، پر هميشه ساڪت آهي، رڳو اهوئي شانتِي حاصل ڪري سگهي ٿو، ۽ نه اهو ماڻهو جيڪو اهڙين خواهشن کي پوري ڪرڻ جي ڪوشش ۾ پٽڪي ٿو.

سلوڪ 71. اهو ماڻهو جنهن حواسن جي خوشي واريون سموريون خواهشون ڦٽيون ڪري ڇڏيون آهن، جيڪو خواهش کان خالي جيئي ٿو، جنهن مالڪي جا سڀ خيال ڇڏي ڏنا آهن ۽ اهنڪار کان آجو آهي، رڳو اهوئي سچي شانتِي حاصل ڪري سگهي ٿو.

(پڳود گيتا : اڌياءُ ٻيو)

هيءُ ته هيو گيتا گيان. جنهن ۾ اسان اياز جي تخيل کي ارتائڻ جو شرف بخشيو. پر هاڻ ته مسئلو اڃا به وڌيڪ گنمپير ٿي ويو آهي. جو هاڻ اسان کي اصل گيتا جي گيان کي سمجهڻو آهي. جيڪو اياز کي سمجهڻ کان ڪيترائي ڀيرا وڌيڪ ڏکيو ڪم آهي. اصل ۾ هيءُ گيتا گيان اسان کي پنهنجي اندر (نفسيات) سان روشناس ڪرائي ٿو. نه فقط ايترو پر اهو گيان اسان کي پنهنجي عام جبلتي نفسيات کان اوچو اڀرڻ جو گيان به عطا ڪري ٿو.

سچ پچ ته گيتا جو هيءُ پويتر گيان تصوف جي سڀن مڪتبن جو گهڻو ڪري ٿو. بلڪ جيڪڏهن ائين به چئجي ته ڪڍي گهٽ هي وحدت الوجود صوفي وارو ساڳيو منشور آهي ته غلط ڪون ٿيندو. چوٽه گيتا جو سار ٿٽ ساڳيو آهي. مونکان اگر ڪوئي جيڪڏهن گيتا گيان جي جي باري ۾ پڇي، ته مان چوندس ته هيءُ هڪ سالڪ صوفيءَ جو گيان آهي. (اهو وري الڳ بحث آهي ته اڄ خد صوفي ازم جا به ڪيترائي مڪتب ڪلي چڪا آهن ۽ جي-ايم-سيد چواڻي مستقل مفاد (ويستيد انٽريست) جو شڪار هئڻ سبب هاڻ صوفي ازم به پنهنجي افاديت وڃائي چڪو آهي.) جڏهن ته ٻئي طرف خد گيتا به چئن ويدن، ارڙهن پراڻن ۽ ڇهن شاسترن جو سار آهي. جنهنڪري تضڪيه نفس جو هڪ اعلى پئمانو به مهيا ڪري ٿي. منهنجي حساب سان سان سمجهه واري لاءِ ته هي گيتا گيان ڪافي آهي جڏهن ته اها به حقيقت آهي ته اسانجي عام ماڻهن جي ڳالهه ته هڪ طرف، خد سنڌي دانشورن جي اڪثريت شايد انهيءَ ڳوڙهي فلسفي کي سمجهڻ جي اهل نه هجي! انڪري اسان کي اڃان به وڌيڪ تفصيلي بحث ڪرڻو پوندو. بلڪ انسان جي موضوع کي سمجهڻ لاءِ ڪو سولو يا پرائمري سطح جو بحث ڪرڻو پوندو، جيڪا اڄوڪي صديءَ ۾ پوريءَ دنيا جي ڏاهپ جي ليول (مادي توڙي روحاني پهچ

”ايپروج“ آهي.

انسان ۽ عشق:

انسان جي ڪوچ لڳائيندي ”ڊاڪٽر علي شريعتي“ لکي ٿو: ”انسان“ شايد تمام پراڻو موضوع آهي ۽ فوري طور تي ائين ڀانئجي پيو ته ڇڻ مون هڪ گهڻي واضع ۽ روشن موضوع کي بحث جو عنوان قرار ڏنو آهي. جڏهن ته علم انسان ۽ انهيءَ سان لاڳاپيل سمورا علمي انڪشاف ڳولڻ باوجود به مشڪل ترين مسئلو ”انسان“ آهي. جڏهن اسان ارسطوءَ کان وٺي اڄ جي ڏاهن تائين انهيءَ بابت سوين تعريفون ۽ تشريحوون ٻڌيون ۽ پڙهيون آهن. اسان ڏسون ٿا ته اڄ جي ترقي يافتہ دنيا تمام گهڻي ۽ غير معمولي سائنسي ترقيءَ جي باوجود ”انسان“ کان سواءِ باقي هر شيءِ جي سائنس سٺي وصف بيان ڪئي آهي. ڇاڪاڻ ته بقول اليڪس ڪارل ”انسان اڄ تائين ٻاهر جي دنيا گهمندو رهيو آهي. ان کي هميشه هن عالم خاڪه، مادي شين ۽ ان سان لاڳاپيل مادي شين بابت انڪشافن جي جستجو رهي آهي. ان ڪڏهن به هن ڳالهه تي توجهه ناهي ڏني ته ٻاهر جي دنيا کان اڳ ۾ پنهنجي اندر جي دنيا جو ڪوچ لڳائي.“

اندروني دنيا مان منهنجي مراد اهو باطن ناهي. جنهن جو ذڪر صوفي ڪندا آهن. پر ان مان منهنجي مراد ”انسان“ ئي آهي. ڇاڪاڻ ته هر شيءِ کان پهرين هر تمدن جي تشڪيل کان اڳ ۾ هر ثقافت ۽ هر مڪتب کي وجود ۾ آڻڻ کان پهرين ”انسان“ جي سڃاڻپ ضروري آهي. خاص طور تي گذريل ٽن صدين ۾ جنهن رفتار سان سائنس ترقي ڪئي آهي ۽ جنهن رفتار سان انسان شين ۽ فطرت متعلق معلومات حاصل ڪئي آهي. بقول ”جان ڊيوي“ جي ته:

”اڄ هن کي ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ تمام گهٽ ”انسان“ جي معرفت حاصل آهي. ڇاڪاڻ ته هن اڳ کان وڌيڪ پنهنجي فڪر ۽

علمي ڪاوشن کي ٻاهرين دنيا جي تحقيق تي خرچ ڪري ڇڏيو آهي. چوٽه ”فرانسس بيڪن“ اعلان ڪيو ته ”رڳو اهو علم ئي علم آهي ۽ اهو فلسفو ئي فلسفو آهي، جيڪو انسان جي قدرت ۽ طاقت جو سرچشمو هجي.“ فرانسس بيڪن هڪ اهڙي ناري جي چونڊ ڪئي آهي، جنهن کي سائنس اڄ تائين پنهنجي لاءِ محفوظ رکيو آهي ۽ اهو هيءُ آهي ته اڳوڻن علمن ۽ اڳوڻي فلسفي جو ڪم اهو هو ته: ”ماڻهو هن جهان جي باري ۾ پنهنجي ڄاڻ وڌائي ۽ بس. پر اڄ جي سائنس کي ان منزل کان اڳتي وڌڻو آهي ۽ پراڻي بوجهه کي پنهنجي ڪلهن تان لاهي نين ذميوارين جو وزن سنڀالڻو آهي ۽ جيڪو ٿيو ۽ جنهن فرض کي هن سنڀاليو، اهو قوت ۽ طاقت بابت هو.“ ۽ جيئن ته اسان ڏسي رهيا آهيون ته سائنس جي انهيءَ پيش رفت انسان کي تمام گهڻي قوت ۽ طاقت ڏني آهي ۽ انسان جي انهيءَ طاقت حاصل ڪرڻ جو مقصد فطرت جي تسخير آهي ۽ فطرت جي تسخير ان لاءِ آهي جو هو پنهنجي روزاني زندگيءَ ۾ مادي خواهشن ۽ مادي نعمتن مان جيتري قدر ٿي سگهي فائدو حاصل ڪري سگهي. اها ڪوشش ان ڳالهه جو سبب بڻي ته انهن گذريل ٽن صدين جي سائنس ۽ فلسفي جي موضوعن جو رخ انسان کي وڌيڪ طاقتور بنائڻ يا ٻين لفظن ۾ صنعت کي ترقي ڏيڻ طرف هو.

جنهن ته ٻئي طرف مذهب ۽ قديم علمن جي نظرين ۾ زندگيءَ جي مفهوم، جهان جي مقصد ۽ هن دنيا ۾ انسان جي ذميداريءَ کي سمجهڻ جي ڳالهه هئي. انهيءَ بنياد تي اڳوڻن علمن ۽ اڳوڻن فلسفن جو مقصد صرف انسان جي معرفت هئي. پر اڄ جي سائنس جو مطلب علمي ۽ سائنسي ڪوششن کي صنعت ڏانهن وٺي وڃي ٿو، اهو ان لاءِ جو رڳو صنعت ئي اهو ذريعو آهي، جيڪو علم کي انسان جي طاقت ۽ توانائي ۾ بدلائي ٿو. اڳ ڏاهو ۽ دانشمند اهو هوندو هو، جيڪو وڌيڪ خدا آگاه هوندو هو ۽ وڌيڪ ڄاڻ جو مالڪ هوندو هو. پر اڄ بقول ”بيڪن“ ان جي

ڪا اهميت ڪانهي. اڄ ڏاهو اهوئي آهي جيڪو وڌيڪ طاقتور ۽ گهڻو هٿيار بند آهي. يعني موجوده دنيا ۾ دولت مند ئي ڏاهو آهي. بقول فرانسس بيڪن ، ”علم يا سائنس انسان کي رڳو صاحب قدرت بنجڻ ۾ مدد ڏئي آهي ۽ ان (انسان) جي معنوي بهتري ۽ برتري سان هن کي ڪا به دلچسپي ڪانهي.“ اهوئي سبب آهي جو اڄ جي انسان کي هر دؤر جي انسان کان فطرت تي وڌيڪ فتح حاصل آهي. پر انهيءَ سان گڏ ئي هو پاڻ بابت تاريخ جي سمورن دؤرن جي پيٽ ۾ اڻ واقف ۽ نادان ترين انسان آهي. اهو ائين جو جيڪڏهن اسان گذريل دؤرن ۾ ڪنهن صاحب علم ۽ ڏاهي کان ڄڻهن اهو پڇندا هئاسين ته ، زندگي ڪهڙي شيءِ آهي ۽ انسان ڇا آهي؟ هي جهان فاني آهي يا نه؟ ته هو گهٽ ۾ گهٽ ڪو جواب ته ڏيندو هو ۽ پنهنجو پاڻ کي انهن بنيادي سوالن ڏانهن ذميوار به محسوس ڪندو هو جيڪي هڪ عرصي کان انسان جي تحقيق جو مرڪز هئا.

۽ جن کي حل ڪرڻ لاءِ سائنس کي پنهنجون ڪوششون جاري رکڻ گهرجن ها. پر جيڪڏهن اڄ اسان ڪنهن ڏاهي ۽ عالم اڳيان اهي سوال اٿاريون ٿا ته هو چوي ٿو اهي اهڙا مسئلا آهن جن جي حل تائين اسان ڪڏهن به پهچي نٿا سگهون. ۽ ڪڏهن به انهن جو حل نٿو ڪري سگهجي. تنهنڪري بهتر اهوئي آهي ته انهن سوالن جا جواب ڳولڻ تي وقت ضايع نه ڪجي ۽ انهن جي باري ۾ نه سوچڻ گهرجي! ان بجاءِ منهنجو مقصد ۽ منهنجي ذميواري اها آهي ته مان حقيقتن ۽ واقعن جي وچ ۾ رابطو ڳوليان ۽ انهيءَ تي فتح حاصل ڪري صنعتن جي حوالي ڪريان ۽ ماڻهن کي شين ۾ مالا مال ڪري سگهان. انهيءَ بنياد تي انسان جي سمورين فڪري ۽ مادي ڪوششن جو مقصد صنعت جو عروج آهي. ۽ صنعت جو مقصد پيداوار ۽ استعمال آهي. يعني ته انسان جي تمام گهڻي ڳوڙهي ۽ مقدس مادي، عقلي ۽ منطقي ڪوشش جو نت اهي ايجادون آهن جيڪي انساني زندگيءَ جي استعمال جي شين

جي پئداواري عمل کي وڌائين. جنهنڪري اڄ جي تهذيب ”استعمال“ جي تهذيب آهي. يا ائين کڻي چئو ته مادي ضرورتون اڄ جي تهذيب جون اوليتون آهن.

سموري تهذيب يافتہ دنيا جي هر قسم جي حڪومت ۽ هر قسم جي ميڙاڪي تي نظر وجهي ڏسو ته توهان کي محسوس ٿيندو ته انهيءَ پاسي ڏانهن سڀني جي راه ۽ سڀني جو نقطہ نظر ساڳيو آهي. ۽ انهيءَ ۾ ڪو شڪ ناهي. گهربل شين جي حاصلات ڏانهن انسان جي ايتري ته شديد توجهه آهي جو هن انسان جي اصل اهميت کي گهٽتائي ڇڏيو آهي. هن انسان کي صاحب قدرت بنايو آهي پر برائي جي بدلي سان، جڏهن ته ٿيڻ ائين گهرجي ها ته انسان صاحب قدرت ٿيڻ کان اڳ بهتر صفتن جو مالڪ ٿئي ها.

هن منزل تي مون لاءِ ٻن اصطلاحن جي وضاحت ضروري آهي جيڪي گهڻو ڪري هڪٻئي جي مترادف استعمال ٿيندا آهن جڏهن ته اهي مترادف آهن ڪونه

انهن مان هڪ آهي انسان ذات جي خدمت ۽ ٻيو آهي انسان ذات جي اصلاح، اهي ٻئي ڌار ڌار مفهوم رکن ٿا. ۽ ٻه الڳ الڳ جملا آهن. ڪڏهن اسان هڪ فرد يا ميڙ جي خدمت ڪندا آهيون. مثال طور ڪنهن شهر جو رستو تعمير ڪندا آهيون يا ڪنهن ماڻهوءَ کي ڪجهه پئسا ڏيندا آهيون، ان لاءِ اها ڪنهن ماڻهو يا سماج جي خدمت ٿي، پر اصلاح نه سڏجي، انهيءَ کي اصلاح ناهي چئبو. چوڻه ممڪن آهي اصلاح کان خالي اها خدمت خيانت جو رستو بنجي وڃي.

جيڪڏهن مان اصلاح ڪرڻ کان سواءِ ڪنهن انسان جي خدمت ڪندس ته ڇڻ مون انهيءَ خدمت جي ذريعي هن جي سُستي ۽ گمراهي ۾ واڌارو ڪيو. ان لاءِ اسان کي ڪنهن انسان جي خدمت کان اڳ اصلاح جي فڪر ڪرڻ گهرجي ۽ سائنس رڳو انسان جي خدمت ئي ڪري ٿي ۽ انسان جي خراب يا سٺي هجڻ

سان سائنس جو ڪو مقصد ڪونهي. سائنس انسان جي اصلاح جي پابند ڪانهي.

اڄ دنيا ۾ ڪوبه اهڙو علم ڪونهي جيڪو انسان ذات جي اخلاقي اصلاح جو ذميوار هجي؟ آخر اهو ڪهڙو علمي موضوع آهي جيڪو انسان کي انساني بزرگيءَ جي تخت تي ويهاري؟..... ۽ انهيءَ روشن افق تي انسان کي رڳو خلائي خلا تي نظر اچي. سمورا علم انسان کي وڌيڪ طاقتور بنائڻ لاءِ فطرت جي آگاهي ڄاهڻ ٿا، جڏهن ته علم جو سڀ کان وڌيڪ مقدس سڀ کان مٿاهون ۽ اعلى مقصد انسان جي خدا آگاهي ۽ اصلاح آهي.

ڇاڪاڻ ته ڪنهن ماڻهوءَ کي سڃاڻڻ کان سواءِ ته هو ڪهڙي قسم جو انسان آهي؟ هتي اهو چوڻو رهڻ چاهي؟ هن جي رهڻ سهڻ جو انداز ڪهڙو آهي؟ ڪهڙن خيالن جو مالڪ آهي؟ ان لاءِ ڪنهن خوبصورت گهر جي تعمير پوءِ اهو ڪيترو به سينگاريل ۽ سنواريل چونه هجي اڃايو ۽ بي معنى آهي.

بيڪن جي هڪ ڪتاب جو ويهين صديءَ جي مشهور ڪتابن ۾ ڳڻيو ٿئي ٿو، جنهن ۾ موجوده دؤر جي انسان جي تمام بهتر نموني چٽائي ڪئي وئي آهي. ”استفراغ“ انهيءَ ڪتاب جو نالو آهي. يان ايزولا جو هيرو پيرن کان مٿي تائين سون ۾ ٻڌل آهي، هو هڪ شاندار ۽ جلال سان ڀرپور شهزادو آهي، پر اهو هڪ لاعلاج بيماريءَ ۾ وڪوڙيل آهي.

يان ايزولا پنهنجي انهيءَ هيرو جي باري ۾ چوي ٿو ته اهو هيرو ”فرانس“ آهي. پيرن کان مٿي تائين سون ۾ ٻڌل، تهذيب يافتہ، مال ملڪيت سان ڀرپور يعني ته زندگيءَ جون سموريون آسائشون اتي موجود آهن.

جڻ ته ”بيڪن“ جي انهيءَ فلسفي اتي وجودي شڪل اختيار ڪئي هجي، جيئن هن علم جي باري ۾ چيو هو ته: ”اهوئي علم، علم آهي، اهوئي فلسفو، فلسفو آهي، جيڪو انسان جي طاقت ۽ خود مختياريءَ جو سرچشمو هجي.“

پر هو اهڙي درد ۾ مبتلا آهي، جنهن جي ڪابه دوا ڪانهي، ڀان ايزوالا جي مطابق اهو شهزادو ”فرانس“ آهي. پر اڄ اسان انهيءَ ڪردار کي سموري تهذيب يافته دنيا سا تشبيهه ڏئي سگهون ٿا.

”ايليٽ“ وري هڪ ٻئي هيرو کي سامهون آڻي ٿو. هو اڄ جي طاقتور انسان کي وڌيڪ دلچسپ انداز ۾ پيش ڪري ٿو. ”ٽائيزري“ يا ”ٽريزري“ قديم يونان جو هڪ ديوتا آهي ۽ اهو ديوتا انگلستان جي سڀ کان وڏي مشهور نقاد، مشهور شاعر ۽ صاحب قلم جو هيرو آهي، انهيءَ ۾ ڪو شڪ ناهي ته: ”ايليٽ“ اڄ جي دؤر ۾ انگلستان جو سڀ کان وڏو اديب ۽ سڀ کان وڏو ادبي تنقيد نگار آهي. هن جو هيرو اڄ جو انسان آهي، جيڪو خود مختيار ٿي ويو آهي. ڪلهه جي انسان کان وڌيڪ ٻين تي با اختيار، پر هڪ مخنث (ڪڏڙي) ۽ هڪ خصي جيان، اهو خصي جيڪو عام انسان کان طاقت ۾ ٻيڻو آهي، پر بيوس آهي ۽ ان ڪا وڌيڪ ڪمزور آهي ۽ انساني لحاظ کان انهيءَ گذريل انسان جي سطح کان به هيٺاهون آهي، جيڪو هن جو اڌ هو. آخر ائين ڇو ٿيو؟ انهيءَ طاقت ۽ انهيءَ برجستگيءَ سان گڏ ڦهلجڻ واري انهيءَ تهذيب ۽ علم جي باوجود آخر ڇو ”استفراع“ جي راه اختيار ڪئي وئي. آخر ڇو هن عظيم تمدن کي هڪ بيماري لڳي وئي؟ جيڪا بقول ”ڪاميو“ جي ”طاعون“ آهي ۽ پوءِ ڇا لاءِ اهو انسان گذريل انسان جي مقابلي طاقت ۾ ٻيڻو ٿي ويو آهي. خصي آهي. آخر ڇو.....؟ منهنجي نظر ۾ ان لاءِ جو سڀ کان پهريان انسان جي سڃاڻپ ضروري هئي. سائنس کي گهرجي ها ته پهرين انسان جي سڃاڻپ ڪري ها ۽ ان جي زندگيءَ جي مفهوم کي پيش ڪري ها. ۽ پوءِ تهذيب ڏانهن اڳتي وڌي ها ۽ پوءِ اهڙين ايجادن ۽ ٻئي ساز سامان تي توجهه ڏئي ها، جيڪي هن لاءِ ضروري هو. پر هن ڪڏهن به انسان جي سڃاڻپ تي توجهه ناهي ڏني! زمين تي انسان جي زندگيءَ سان لاڳاپيل هن وٽ ڪابه سوچ ڪانهي! بس

تعميرات جو هڪ سلسلو آهي؟ ۽ اهو سوچڻ کان سواءِ ته انهن جاين ۾ رهندڙ ماڻهن جي حقيقت ۽ ان جون اصلي ضرورتون ڪهڙيون ڪهڙيون آهن؟ هميشه جديد طرز جي عمارتن جي ڳالهه ٻولهه ڪئي وئي آهي، جيڪي اڳوڻين عمارتن کا وڌيڪ پختا، مضبوط، وڌيڪ مڪمل ۽ جديد انداز تي ٺاهيون ويون آهن ۽ اها ڳالهه چڱي به آهي، پر جڏهن اسان اهو سوال ڪريون ٿا، انهيءَ ۾ رهندڙ انسان جي خاصيت ڇا آهي؟ اهو ڪهڙي قسم جو ماڻهون آهي، ته جواب ملي ٿو ته ان سان اسان جو ڪو واسطو ناهي. اها ڳالهه ته فلاڻي ڏاهي سان لاڳاپيل آهي، جنهن انهيءَ سلسلي ۾ تمام گهڻي گفتگو ڪئي آهي ۽ اهو به ڪنهن نتيجي تي نه پهتو هو، ته بس پوءِ اسان کي به انهيءَ تي ڌيان ڏيڻ جي ضرورت ڪانهي..... آخر پوءِ هيءَ تهذيب ڪنهن لاءِ جوڙي پئي وڃي؟.....

تهذيب جوڙڻ، سائنس جو راهون مقرر ڪرڻ ۽ سائنس يا فلسفي تي ذميواري جي نوعيت لاڳو ڪرڻ کان اڳ اهو ضروري آهي ته اسان پنهنجي فڪري توانائين کي انهيءَ ڳالهه تي صرف ڪريون ته، هتي انسان ڪهڙي قسم جو موجود آهي، اهو ڪير آهي ۽ ان جون خاصيتون ڪهڙيون ڪهڙيون آهن؟ ۽ انهيءَ سڃاڻپ جي بنياد تي اسان تهذيب جي تعمير ڪيون ۽ پوءِ انهيءَ جي بنياد تي علم جي ابلاغ جو تعين ڪيون.

هن مقامي مان منهنجي مراد اها هئي ته تمدن، فلسفي، ادبيات، زندگي، ايسٽائين جو مذهب ۽ فلسفي جي سڃاڻپ ان جي واڌ ويجهه ۽ ماپ طور کان اڳ، انسان جي سڃاڻپ ضروري آهي، نه ته مذهب انسان جي ڪمال، ان جي زندگي ۽ ترقيءَ جو رستو آهي ۽ انسان جي عظيم ترين ۽ ڳوڙهي ترين مسئلن جو جواب ڏيندڙ آهي. انهيءَ بنياد تي مذهب جي وصف لاءِ پهرين انسان جي سڃاڻپ ضروري آهي. جيڪڏهن اسان انسان کي سڃاڻي وئون ۽ ان جي شناخت ڪيون ته پوءِ اسان ان لاءِ بهترين

مذهب جي چونڊ به ڪري سگهون ٿا ۽ اهو سمجهي سگهون ٿا ته سمورن مذهبن ۾ هن موجود (انسان) لاءِ ڪهڙو مذهب سڀ کان وڌيڪ مناسب آهي.

(علي هڪ عظيم سچ ”علي شريعتي“ الطاف ملڪاڻي) ڊاڪٽر علي شريعتي وڌيڪ چوي ٿو: جڏهن اوهان ان بلند سطح کان انسان کي ڏسندؤ يعني جڏهن انسان جي ان سطح کي نظر ۾ رکندؤ جيڪا خد سازيءَ ۽ تعمير انسانيت جي سطح آهي، ته پوءِ اوهان تي اها حقيقت آشڪار ٿيندي ته الله تعاليٰ انسان کي ٽن اهڙين خاصيتن سان نوازيو آهي جيڪي انکي ڪائنات جي ٻي مخلوق کان مٿانهون ممتاز ٿيون بڻائين. اهي ٽي خاصيتون آهن:

1_ پاڻ پروڙ (خد آگاهي)

2_ آزاد ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت

3_ تخليقي صلاحيت

انسان جو ٻيون سڀ صلاحيتون انهن ٽن بنيادي صلاحيتن جون شاخون آهن، پاڻ پروڙ انسان کي صحيح ۽ آزاد چونڊ جي صلاحيت ٿي عطا ڪري. پاڻ پروڙ ۽ آزاد ارادي وسيلي انسان اهي شيون تخليق ڪري ٿو سگهي جيڪي فطرت ۾ موجود ناهن.

اهي ٽي صفتون ۽ خاصيتون آهن جيڪي انسانيت کي ماڻھو جو پٺيان آهن. جنهن شخص ۾ جيڏي پاڻ پروڙ هوندي، جنهن حد تائين چونڊ جي صلاحيت هوندي ۽ جنهن حد تائين تخليقي صلاحيت هوندي اهو ان حد تائين پنهنجو پاڻ کي انسان بڻائي ٿو سگهي.

انسان جون اهي صلاحيتون گنجائش طور موجود هونديون آهن ۽ جڏهن اهي عملي صلاحيتن جو روپ اختيار ڪنديون آهن، ته ان وقت انسان جي حقيقت روشن ٿيندي آهي. ۽ جنهن حد تائين اهي صلاحيتون عملي طور تي ظاهر ٿينديون آهن

ان حد تائين انسان پنهنجو پاڻ کي انسان بنائيندو آهي . انسان بنجڻ جي راهه ۾ ڪجهه رڪاوٽون آهن جن کي پار ڪرڻ کان سواءِ ڪنهن فرد لاءِ ان رستي تي سفر ڪرڻ ممڪن ئي ناهي . انهن جي سڃاڻپ ڪئي وڃي . جيڪو انسان پنهنجو پاڻ کي انسان بنائڻ جي رستي تي وڪ وڌائيندو آهي ته هو انهن رڪاوٽن کي سڃاڻي وٺندو آهي، ۽ جڏهن هو انهن کي سڃاڻي وٺندو آهي ته پوءِ سندس لاءِ اهو ممڪن ٿي ويندو آهي ته هو رستي جي انهن رڪاوٽن کي پار ڪري ترقيءَ ۽ ڪمال جي ان رستي تي هلي سگهي جيڪو انسانيت جي تعمير جو رستو آهي .

چار جبر:

چار قوتون اهڙيون آهن جيڪي انسان جي انسان بڻجڻ ۾ ، يعني سندس پاڻ پروڙ، چونڊ ۽ تخليقي صلاحيت جي رستي ۾ رڪاوٽ ٿيون بڻجن . هي اهي زنجير آهن جن انسان کي قيد ڪري رکيو آهي ۽ انهن زنجيرن منجهان آزاد ٿيڻ کان سواءِ انسان لاءِ انسان بڻجڻ ممڪن ئي ناهي . ان ڳالهه کي ڪجهه وضاحت سان سمجهڻ جي ضرورت آهي. ۽ ان مقصد لاءِ اسان کي انسان جي حقيقت تي غور ڪرڻو پوندو .

فرانسيسي فلسفي ڊيڪارٽ (Rene_Decart_1596_1650) جو هي جملو ڏاڍو مشهور آهي ته ”مان سوچان ٿو، انڪري مان آهيان.“ ڊيڪارٽ پنهنجي پاڻ پروڙ لاءِ سوچ يا فڪر کي بنياد بڻايو آهي پر سندس ان مشهور چوڻيءَ ۾ شڪ ڳالهائي رهيو آهيو آهي. دراصل ڊيڪارٽ هر ڳالهه ۾ شڪ ڪرڻ جو عادي آهي . پهريان هو پنهنجي وجود ۾ شڪ ٿو ڪري ۽ پوءِ اهو استدلال ٿو ڏئي ته مان ان ڳالهه ۾ شڪ ڪونه ٿو ڪريان ته مان شڪ ڪري رهيو آهيان، ۽ جيئن ته مان شڪ ڪري رهيو آهيان، انڪري مان آهيان . اهو آهي پسمنظر ڊيڪارٽ جي

ان مشهور چوڻيءَ جو ته ”مان فڪر ڪيان ٿو، انڪري مان آهيان.“ ڊيڪارٽ جي سڀني نظرين جو بنياد اها چوڻي آهي. انسان جي بي تعريف آندري زيد ((Andre Gide) سان منسوب آهي. هو چوي ٿو ته ”مان محسوس ڪيان ٿو، ان ڪري مان آهيان.“

ٽئين تعريف آهي فرانس جي ناول نگار البرت ڪاميو (Albert Camus_1916_1960) جي، جيڪا وڌيڪ با معنيٰ ۽ درست آهي. سندس چوڻ آهي ته ”مان بغاوت ڪريان ٿو، انڪري مان آهيان.“

انساني وجود جون هي ٽي تعريفون آهن، جيڪي پنهنجيءَ جاءِ تي درست آهن:

_ ته هو فڪر ڪري رهيو آهي، ”هو آهي تڏهن ته فڪر ڪري رهيو آهي.“

_ ته هو محسوس ڪري رهيو آهي، ”هو آهي تڏهن ته محسوس ڪري رهيو آهي.“

_ ته هو بغاوت ڪري رهيو آهي، ”هو آهي تڏهن ته بغاوت ڪري رهيو آهي.“

انهن ٽنهي منجهان آخري قول ”مان بغاوت ڪري رهيو آهيان“ ان ڪري مان آهيان“ انساني وجود جي سڀني کان بهتر وضاحت آهي. انڪري ته ان منجهه انسان جي هئڻ ۽ بنجڻ، ٻنهي ڏسائن جي نشاندهي ڪئي وئي آهي.

دنياوي زندگيءَ ۾ پنهنجو پاڻ کي سنوارڻ يا بگاڙڻ جي ذميواري خد انسان مٿان آهي، جڏهن ته ٻئي مخلوق جبلت پٽاندري زندگي گذاري ٿي. فطري قائد ٻي مخلوق جي حياتين کي هڪ مخصوص روش تي ٿا هلائين، اها ٻي مخلوق پنهنجي حياتيءَ جي طور طريقن جي چونڊ خد پاڻ نٿي ڪري، بلڪ اها هڪ خاص انداز ۾ زندگي گذارڻ لاءِ مجبور آهي.

ان جي ابتڙ ، انسان اها مخلوق آهي جنهن جي پاڻ پروڙ جو نتيجو اهو آهي ته هو پنهنجو رستو پاڻ چونڊڻ ٿو چاهي ، هو پنهنجي آزاديءَ جو اظهار ڪرڻ لاءِ مڙني پابندين خلاف بغاوت جو اعلان ٿو ڪري .

سموري مخلوق منجهان فقط انسان ئي اها هستي آهي جيڪا چونڊ ڪرڻ جو اختيار ۽ صلاحيت رکي ٿي . انسان جي بغاوت واري عادت ان ڳالهه جي علامت آهي ته هو چونڊ جو اختيار رکي ٿو . البرٽ ڪاميو جو اهو چوڻ ته ”مان بغاوت ڪريان ٿو ، ان ڪري مان آهيان“ ان پاسي اشارو ٿو ڪري ته انسان پنهنجي فطري ماحول ۽ سماجي حالتن جي خلاف بغاوت ڪري سگهي ٿو ، موجود طريقي جي نفی ڪري ان کي بدلائي سگهي ٿو . اها ئي اها ڳالهه آهي جيڪا انسان جي انسانيت جي گواهي ڏئي ٿي . ان جي ابتڙ ڊيڪارٽ جو اهو چوڻ ته ”مان فڪر ڪري رهيو آهيان ، ان ڪري مان آهيان“ يا آندري زيد جو اهو چوڻ ته ”مان محسوس ڪريان ٿو ، ان ڪري مان آهيان“ انسان جي وجود جو اثبات ته ڪن ٿا ، ليڪن سندس انسانيت جي اثبات لاءِ ڪي ٺوٺ بنياد فراهم ڪونه ٿا ڪن .

پاڻ پروڙ: چونڊ

انسان پاڻ پروڙ سميت موجود آهي سڄي ڪائنات ۾ فقط انسان کي اهو اعزاز حاصل آهي ته هو پاڻ پروڙ جي منزل تائين پهچي سگهيو آهي .

بشر جنهن حد تائين انهن ٽن بنيادي ڳالهين بابت پروڙ حاصل ڪندو ٿو وڃي ، ان حد تائين انسان بڻجندو ٿو وڃي .

پاڻ پروڙ انسان جي پهرين صفت آهي . ٻي صفت اها آهي ته انسان چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت رکي ٿو . يعني مڙني موجودات منجهان فقط انسان اهو اختيار ٿو رکي ته هو فطرت خلاف ، سماجي حالتن خلاف ۽ ويندي خد پنهنجي جسماني ۽

نفسياتي ضرورتن خلاف ، ۽ پنهنجي طبعي ۽ جبلتي گهرجن خلاف بغاوت ڪري سگهي . انسان ان شيء جي چونڊ ڪري ٿو سگهي جنهن لاءِ نه فطرت کيس مجبور ٿي ڪري ، نه ئي سندس جسماني گهرجون کانس ان جو مطالبو ٿيون ڪن . هي انسان جي انسانيت جو بلند ترين مرحلو آهي .

هر جبر ۽ دٻاءُ کان آزاد ٿي چونڊ ڪرڻ جي صفت خالص خدائي صفت آهي ، جنهن جو پرتو انسان ۾ ملي ٿو . ٻين جاندارن جي صورتحال اها آهي ته سندن جسماني ۽ جبلتي گهرجون سندن زندگيءَ جو رخ مقرر ٿيون ڪن ، ۽ هو انهن گهرجن کي رد ڪرڻ يا انهن جي ابتڙ چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت ڪونه ٿا رکن . رين وٽ اهو وس ڪونهي ته هو ان جنسي هيٺان کي اپڙڻ کان روڪي سگهن . ۽ جڏهن اها ڪيفيت نمايان ٿيندي آهي ته ، انهن وٽ انهيءَ جنسي جذبي جي پورائيءَ کان علاوه ٻيو ڪو رستو ئي ناهي هوندو . پر جڏهن ان هيٺان جي مند گذري ويندي آهي ته پوءِ رڌون جنسي مسئلي کي صفا وساري ڇڏينديون آهن ڪنهن جذبي جو اپڙڻ ، ان جي پورائيءَ لاءِ مجبور ٿيڻ ۽ پوءِ ان بابت هر ڳالهه وساري ڇڏڻ ، اها ئي مڙني جانورن جي خصوصيت آهي .

پر ، جيستائين انسان جو تعلق آهي ، ته انسان نه فقط عالم فطرت جي جبر کان انڪار ٿو ڪري ، پر خد پنهنجي جبلت ۽ فطرت جي گهرجن جي خلاف بغاوت جي صلاحيت به رکي ٿو . هو ذاتي بچاءَ جي جبلت کي رد ڪري خدڪشي ڪري سگهي ٿو . هو پنهنجي انا جي گهرجن کي رد ڪري ايتار ۽ قرباني اختيار ڪري سگهي ٿو ، هو ٻين جي ڪري يا ڪنهن نظريي جي خاطر پنهنجي جان قربان ڪري سگهي ٿو . سندس فطري گهرجون کيس حياتيءَ جي اهڙي رستي ڏانهن ٿيون ڇڪين جيڪو آرام ۽ آسائش جو رستو آهي ، ليڪن انسان ان رستي کي ترڪ ڪري بغاوت ۽ انقلاب جو رستو اختيار ڪري سگهي ٿو ، جنهن رستي تي آرام ۽ آسائش بدران سختي ، ڪشمڪش ۽ جدوجهد سان

واسطو پوي ٿو ، ۽ هو اتي لٽي جي پٺيان رلڻ بدران زهد ۽ پارسائيءَ جي چونڊ ڪري سگهي ٿو . ان جو مطلب اهوئي آهي ته انسان ئي اها اڪيلي مخلوق آهي جيڪا فطرت ، سماج ، ماحول ، جبلت ، مطلب ته هر قسم جي خارجي ۽ داخلي جبر ۽ گهرجن کي رد ڪري آزاديءَ سان چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت رکي ٿي .

تخليقي صلاحيت :

انسان جي ٽئين اهم ۽ امتيازي خاصيت آهي سندس تخليقي صلاحيت ، جنهن جو اظهار ٻن صورتن ۾ ٿئي ٿو ، صنعت ۽ حرفت جي صورت ۾ ، ۽ هنر ۽ فن جي شڪل ۾ . انسان جي تخليقي صلاحيت جو دائرو معمولي شين کان وٺي صنعت ۽ حرفت جي عظيم نمونن تائين نادر فني شهپارن تائين ڦهليل آهي . انسان هن ڪائنات ۾ سندس خالق جي قدرتِ تخليق جو مظهر آهي . فقط ۽ فقط انسان ئي اها مخلوق آهي جنهن منجهه تخليقي جوهر ملي ٿو ، ان ئي سبب جي ڪري ڪڏهن ڪڏهن انسان جي تعريف هن ريت ڪئي ويندي آهي ته ”انسان اوزار ٺاهيندڙ حيوان آهي....“ پر حقيقت اها آهي ته انسان جي ڪاريگريءَ ۽ مهارتن جي حد فقط اوزار ٺاهڻ تائين محدود ناهي ، بلڪ انهن کان مٿي اڀري ڪري انسان ٻيا جهان به تخليق ڪري سگهي ٿو .

انسان جي تخليقي صلاحيت جو محرڪ آهي اها حقيقت ته انسان پنهنجين جسماني قوتن ۽ فطري ماحول تي قناعت نٿو ڪري سگهي . جڏهن انسان زندگيءَ جا ارتقائي ڏاڪا اڪرنڊو آهي ، ته هو محسوس ڪندو آهي ته فطري طور تي جيڪي قوتون کيس ڏنيون ويون آهن ، اهي سندس ضرورتن جي پورائي لاءِ ڪافي ناهن . ٻيو ته نهيو ، پر فقط اهو احساس ، ته فطرت سندس ضرورتن جو ڀرپور پوراڻو ڪرڻ کان قاصر آهي ، ان ڳالهه جي علامت آهي ته انسان منجهه انسانيت بيدار ٿي رهي آهي .

جيسٽائين انسان لاءِ ، سندس جسماني قوتون ڪافي رهنديون آهن ، سندس مثال ان جانور جهڙو هوندو آهي جيڪو پنهنجي پيٽ ڀرڻ لاءِ قدرت پاران اسباب ۽ وسيلن تي پاڙيندو آهي . ان جي ابتڙ ، جڏهن انسان جون ضرورتون ۽ قوتون ناڪافي محسوس ٿين ٿا ، لڳن ته پوءِ جاکوڙ ، ڳولها ۽ جستجو جي منزل شروع ٿيندي آهي . اها ان ڳالهه جي نشاني آهي ته هاڻي انسان ترقي ۽ تڪميل جي ان مرحلي ۾ داخل ٿي ويو آهي جتي فطري اسباب ۽ وسيلا سندس لاءِ ناڪافي آهن . يا ٻين لفظن ۾ ائين چئجي ته هاڻي انسان جي سطح فطرت جي سطح کان بلند ٿي ويئي آهي . پنهنجي ڪمال جو اهوئي احساس آهي جيڪو ”هائڊيگر“ جي بقول اڪيلائيءَ جي احساس جو بنياد آهي . اڪيلائيءَ جي احساس جو مطلب اهو آهي ته انسان پنهنجو پاڻ کي هن مادي عالم جو هڪ حصو سمجهڻ بجاءِ ان کان مختلف ۽ ممتاز حيثيت ۾ ٿو ڏسي . جڏهن انسان پنهنجو پاڻ کي ان سطح کان ٿو ڏسي ته کيس پنهنجو پاڻ منجهه ۽ عالم فطرت ۾ هيڪڙائي بجاءِ اختلاف نظر ايندو آهي . کيس ويڳاڻپ جو احساس وڪوڙي ويندو آهي . هو ان ڳالهه کي محسوس ڪندو آهي ته فطري جوڙجڪ جي لحاظ کان سندس نوع ٻين حيوانن جي نوعن کان مختلف آهي . هو انهن معاملن ڏانهن ڪشش محسوس ڪندو آهي ، جن جو پوراڻو فقط جسماني قوتن وسيلي ناهي هوندو . ان ڪري هو ايجادن ڏانهن ڌيان ڏيندو آهي ، ته جيئن فطري طور تي کيس جيڪو ڪجهه حاصل ناهي ان کوٽ جو ازالو انهن ايجادن وسيلي ڪري سگهي . مثال طور : انسان چاهيندو آهي ته هو فطري رکاوٽون اڪڙڻ لاءِ هوا ۾ اڏامي سگهي ، پر قدرت کيس اڏڙڻ لاءِ پَر ڏنا ٿي ناهن . ان کوٽ جو ازالو هو ائين ڪندو آهي ته اڏڙڻ وارا جهاز ايجاد ڪري وٺندو آهي ، سمنڊن کي پار ڪرڻ لاءِ بيٽريون ٺاهيندو آهي . هو معمولي شين کان وٺي انتهائي پيچيده ۽ ترقي يافته مشينون به ايجاد ڪري وٺندو آهي . جيئن جيئن هو ارتقائي

سفر طئي ڪري ٿو ، ته سندس ضرورتون وڃن ٿيون وڌنديون ، هو انهن ضرورتن جي پورائي لاءِ صنعتون ايجاد ڪندو ويندو آهي .

صنعت انساني تخليق جي اها ڏسا آهي جنهن ذريعي هو فطري دنيا کي فتح ڪري ان کي پنهنجيءَ مرضيءَ مطابق پنهنجي فائدي لاءِ ڪتب آڻي ٿو سگهي . مثال طور : پيٽرول هڪ قدرتي دولت آهي ، پر اها دولت تيسرائين حاصل نه ٿي ڪري سگهجي جيتائين پهاڙن کي ٽوڙڻ لاءِ مشينون ايجاد نه ڪجن . انسان پنهنجي جسماني قوتن جي ٻل تي ان قدرتي دولت منجهان فائدو نه ٿو وٺي سگهي ۽ نه ئي هو ٽيڪنالاجيءَ کان سواءِ پيٽرول منجهان حاصل ٿيندڙ پين شين کي حاصل ڪري سگهي ٿو . هيءُ ئي اها صورتحال آهي جيڪا انسان کي مشين جي ايجاد ۽ صنعتي تخليق لاءِ آماده ، بلڪه مجبور ٿي ڪري .

انسان جي تخليقي صلاحيت جي ٻي ڏسا آهي فن ۽ هنر ، جيڪا صنعت ۽ حرفت واري ڏسا کان بلڪل مختلف آهي ۽ هنري ڏسا کي ڏسندي انسان جي هيءَ تعريف ته هو ”اوزار ٺاهيندڙ حيوان آهي“ وڌيڪ ناقص نظر اچي ٿي . هنر ۽ فن جي تخليق نسبتاً وڌيڪ بلند سطح تي ان ڳالهه جي نشاندهي ٿي ڪري ته انسان جي تخليقي صلاحيت الله جي تخليقي قدرت جو ڀرتو يا اولڙو آهي . انسان جي تخليقيت ٻن سطحن تي ظاهر ٿيندي آهي ، هڪ صنعت جي سطح تي ۽ ٻي هنر ۽ فن جي سطح تي . صنعت جي سطح تي تخليق جو مقصد آهي فطرت کي فتح ڪرڻ ، جنهن جي معنيٰ هيءُ آهي ته جيڪي شيون فطرت ۾ موجود آهن ، ۽ جن مان فائدو وٺڻ ٽيڪنالاجيءَ کان سواءِ ممڪن ناهي ، انسان مشين جي وسيلي انهن موجود وسيلن تائين پهچي . پر هنر ۽ فن جي سطح تي تخليق جو مطلب آهي اهي شيون تخليق ڪرڻ جن جي انسان تمنا نه ڪري ٿو ، پر جيڪي فطرت ۾ موجود ناهن . ان لحاظ کان فني تخليق صنعتي تخليق کان مٿاهين ۽ بلند آهي .

جنهن ذريعي انسان هڪ نئين دنيا تخليق ڪري ٿو . جنهن جو مطلب اهو آهي ته هيءَ دنيا جيئن آهي ، تنهن مان انسان مطمئن ناهي ۽ انڪري هو فن ۽ هنر وسيلي اهڙي دنيا تخليق ڪري ٿو جيڪا اڳواٽ موجود ناهي . هو پنهنجين خواهشن ۽ تمنائن مطابق هڪ اهڙي دنيا جو خاڪو ٿو پيش ڪري جيڪا سندس موجوده دنيا کان وڌيڪ سهڻي ۽ متوازن آهي . مختصر طور ائين چئجي ته صنعتي تخليق جو مقصد آهي فطرت ۾ موجود وسيلن کي ڪتب آڻڻ لاءِ ٽيڪنالاجي ايجاد ڪرڻ . جڏهن ته هنر ۽ فن جي سطح تي تخليق جو مقصد اها دنيا خلقڻ آهي جيڪا موجود ناهي ، پر جنهن جي انسان آرزو ڪري ٿو . ان لحاظ کان ٽيڪنالاجي ۽ فن انسان جي اها خاصيت آهي جيڪا سندس انسانيت جي ٽئين ڏسا يعني تخليقيت تي ٻڌل آهي .

اهو ٿله ٻڌي اسان هاڻي ان نتيجي تي پهتا آهيون ته اسان جي ڳالهه ٻوله جو موضوع ، يعني انسان جي تعريف اها آهي ته هو اهڙو ته ڏسائون موجود آهي ، کيس اهڙيون ئي صلاحيتون عطا ڪيل آهن ، ۽ اهي ئي صلاحيتون هي آهن :

- 1_ پاڻ پروڙ خد پنهنجي باري ۾ ، هن ڪائنات جي باري ۾ ۽ پنهنجي ۽ ڪائنات جي وچ ۾ واسطن بابت .
- 2_ آزادي ۽ چونڊ .

3_ تخليقي صلاحيت : صنعت جي سطح تي ۽ هنر ۽ فن جي سطح تي .

هڪ جملي ۾ اسان هيئن چئي سگهون ته ”انسان اهو موجود مظهر آهي جيڪو پاڻ پروڙ رکندڙ ، آزاد ۽ تخليقڪار آهي.“

پر اهي ٽيئي صفتون خاص الاهي صفتون آهن ، جن جو انسان منجهه ڀرتو ملي ٿو . پر بندي جي صفتن کي الله جي صفتن تي ياس نه ٿو ڪري سگهجي يا الله جون صفتون مطلق آهن ، جڏهن ته انسان مجازي ۽ محدود معنيٰ ۾ اهي صفتون ٿو رکي .

پر اهو انسان جو تمام وڏو شرف ۽ امتياز آهي ته ڪائنات جي مڙني موجودات منجهان فقط ۽ فقط کيس ئي انهن صلاحيتن سان نوازيو ويو آهي. انسان ۾ اهي صلاحيتون گنجائش طور (بالقوة) ٿيون ملن ۽ هو پنهنجي ارادي ۽ عمل سان انهن صلاحيتن جي تربيت ڪري سگهي ٿو، انهن صلاحيتن کي ترقي وٺرائي سگهي ٿو، ۽ انهن صلاحيتن جي آبياريءَ ۽ سار سنڀال ذريعي انهن کي ڪمال جي سرحد تائين پهچائي سگهي ٿو.

اهو ته هيو تصوير جو هڪ رخ. تصوير جو ٻيو پاسو اهو آهي ته اهو انسان جيڪو ٽن الاهي صفتن، يعني پاڻ پروڙ، چونڊ ۽ تخليق جو مظهر آهي. اهو پاڻ کي چئن اهڙن بندي خانن ۾ واڙيل ٿو ڏسي جيڪي سندس انهن صفتن جي ترقيءَ ۽ تڪميل جي رستي ۾ رڪاوٽ آهن، ۽ انسان پنهنجو پاڻ کي انهن چئن بنديخانن مان آزاد نه ڪندو تيستائين هو پنهنجو پاڻ کي انسان بنائڻ کان معذور رهندو. اڄ جي انسان جو سڀ کان وڏو الميو اهو آهي ته اهي هڙئي نظريا، جيڪي انسان جي انفرادي ضرورتن جي پورائي ۽ سندس اجتماعي ترقيءَ لاءِ پاڻ پتوڙيندا ٿا وتن، سي خدا انسان جي حيثيت کي درست تناظر ۾ ڏسڻ کان معذور نظر اچن ٿا، ۽ ان طرح سڌيءَ ريت انهن شين کي هٽي ٿا ڏين جيڪي انسان جي انسان بنجڻ جي راهه ۾ رڪاوٽ آهن.

ويهين صديءَ ۾ به جبر جو تصور باقي آهي، ليڪن هيٺئر ماديت يا فطرت پرستيءَ جو قبضو ڪمزور پئجي ويو آهي. جهڙيءَ ريت اسان ارڙهين صديءَ کي فطرت پرستيءَ ۽ ۱۹هين صدي عيسويءَ کي ماديت پرستيءَ سان منسوب ٿا ڪريون، تنهن ريت اسان ويهين صدي عيسوي جي فڪر جي ڪنهن هڪ مخصوص مڪتب سا نسبت نٿا ڏئي سگهون. ان جي ابتڙ، هن صديءَ ۾ فڪر جي ٽي نوان مڪتب ظاهر ٿيا ۽ فڪر جا اهي ٽيئي مڪتب انسان جي پاڻ پروڙ ۽ سندس آزاد

ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت جي نفي ٿا ڪن . انهن مان سڀ کان جديد نظريو آهي حياتياتي جبر جو نظريو (BIOLOGICISM) . ان کان اڳ به نظريا به اسان جي سامهون آيا ؛ جن منجهان هڪ آهي سماجياتي جبريت جو نظريو (SOCIOLOGICISM) ۽ ٻيو آهي تواريخي جبريت جو نظريو (HISTORICISM) . هاڻ اچو ته انهن جو مختصر جائزو وٺون ٿا ؛

تواريخي جبريت ؛

فڪر جي هن مڪتب ۾ انساني شخصيت کي تواريخي جبريت جي حوالي کان سڃاتو وڃي ٿو . ان موجب تواريخي اسباب ۽ محرڪ ئي انسان جي ماهيت ۽ حقيقت جي چٽائي ڪندا آهن . تاريخي حالتون جهڙو سانچو ٺاهينديون آهن ، اسان جي شخصيت ان سانچي ۾ پلٽجي ٿي پوي . فڪر جي ان مڪتب موجب منهنجي شخصيت منهنجي ٺاهيل ناهي بلڪ منهنجي شخصيت ۽ خاصيتون تواريخي حالتن جي تسلسل جو نتيجو آهن . ايران ۽ اسلام جي تاريخ ملي ڪري هڪ مخصوص سانچو تيار ڪيو ۽ منهنجي سڄي ساري شخصيت ۽ سڀ صفتون ان سانچي پٽاندر جڙيون آهن . جيڪڏهن مان انهن مخصوص تواريخي حالتن بدران ڪنهن ٻئي ماحول ۾ وڌو ٿيان ها ، مثال طور وچئين دؤر جي يورپ ، انقلاب فرانس واري دؤر يا اڄ جي اولهه ۾ پئدا ٿيان ها ۽ ان ئي ماحول ۾ منهنجي پرورش ٿئي ها ، ته منهنجي شخصيت ، منهنجي هاڻوڪي شخصيت کان بلڪل ئي مختلف هجي ها . منهنجي زبان ، منهنجو فڪر ۽ احساس ، منهنجو اخلاق ۽ ڪردار ، سڀ ڪجهه بدليل هجي ها . ان جو مطلب اهو ٿيو ته منهنجين سڀني خاصيتن جي تشڪيل منهنجي پنهنجي هٿ ۾ ناهي . پر تواريخ جي هٿ ۾ آهي . مان پنهنجي لاءِ جيڪو ڪجهه به چونڊيان ٿو ، ان ۾ منهنجي پنهنجي ارادي ۽ اختيار جو ڪوبه دخل ناهي ، بلڪ منهنجي چونڊ تواريخي حالتن

جي جبر جي تابع آهي . مان اهو ڪجهه قبول ڪرڻ تي مجبور آهيان جيڪو تاريخ مون لاءِ چوندي ٿي . مان توهان سان فارسيءَ ۾ ڳالهه ٻولهه ڪري رهيو آهيان ۽ اوهان ان زبان کي چڱيءَ طرح سمجهي رهيا آهيو . پر ڇا مون ۽ اوهان پارسي ٻوليءَ جي چونڊ پاڻ ڪئي آهي ، نه ! دراصل ، تاريخي حالتن فارسيءَ کي اسان جي زبان بڻائي ڇڏيو آهي . مون جڏهن کان اڪيون ڪوليون آهن ، ان زبان کي تاريخي جبر طور قبول ڪيو اٿم ۽ ان تاريخي پسمنظر جي ڪري مان مجبور آهيان ته فارسيءَ کي پنهنجي زبان طور استعمال ڪريان . دراصل مان ان زبان کان علاوه ڪا ٻي زبان چوندي ئي نٿو سگهان . ساڳي ئي صورتحال مذهب جي آهي . مان ۽ اوهان مسلمان آهيو ، پر ڇا اسان پنهنجي مذهب طور اسلام کي آزادانه طور تي چونڊيو آهي؟ ان جو جواب نفِيءَ ۾ آهي . دراصل اسان جو مذهب به اسان جي تواريخ جو جبر آهي ، جنهن منجهه اسان جي راءِ ۽ ارادي جو دخل ئي ناهي . اسان جنهن ماحول ۾ اڪيون ڪوليون جن حالتن ۾ وڏا ٿيا سين ، اهو ماحول ۽ اهي حالتون تواريخ جون ٺاهيل آهن . جهڙيءَ ريت اسان جون جسماني خاصيتون ۽ اسان جو رنگ روپ طبعي حالتن جو نتيجو هوندا آهن ، ان ئي ريت اسان جي روحاني حالت به تواريخي حالتن جو نتيجو هوندي آهي ، ان ۾ اسان جي پنهنجي چونڊ جو ڪوبه دخل ناهي هوندو .

سماجي جبريت:

فڪر جو ٻيو مڪتب آهي سماجي جبريت جو . فڪر جي هن مڪتب ۾ بنيادي اهميت سماجي ۽ اجتماعي نظام جي آهي . فرد جيڪو ڪجهه به آهي اهو اجتماعي سرشتي جو عڪس آهي . فرد جي شخصيت ۽ ان ۾ ٿيندڙ خاصيتون اجتماعي ماحول جي جبر جو نتيجو آهن . فڪر جي هن مڪتب جا مبلغ انساني شخصيت جي تعمير ۾ فطرت ۽ تواريخ جي اثرن کي مڃڻ ته ٿا

، پر انهن اثرن کي تمام گهڻي اهميت ڪونه ٿا ڏين . فڪر جي هن مڪتب جي دعوى آهي ته فردن جي شخصيت جي تعمير ۾ فيصلا تنو عنصر آهي اجتماعي ماحول ۽ اجتماعي نظام .

جيڪڏهن ڪنهن انسان ۾ سخاوت ، غيرت ۽ سورمائيءَ جون خاصيتون ملن ٿيون ، ته ان جو سبب اهو آهي ته ان جي پرورش جاگيرداراڻي ماحول ۾ ٿي آهي . جيڪڏهن ڪنهن انسان جي شخصيت دولت جي چوڌاري گردش ڪندي هجي ۽ اهو سدائين دولت ڪمائڻ جي ڌن ۾ مڱن نظر ٿو اچي ، ته اهو بورزوائي (سرمائيداران) نظام جو اثر آهي . جيڪڏهن ڪو شخص تمام سٺو شهسوار ۽ سپاهي آهي ، ته اهي صفتون ان ۾ قبائلي اثرن جي ڪري پيدا ٿيون ٿين . ڄڻ ته هر فرد جي شخصيت اجتماعي سرشتي کان متاثر ٿي ٿئي . فردن جون خاصيتون اجتماعي سرشتي جي خاصيتن جي تابع هونديون آهن . جيڪي عنصر اجتماعي سرشتي جي تشڪيل ٿا ڪن ، يعني اجتماعي نظام جي جوڙجڪ جن جن سان ٿيندي آهي يعني اجتماعي ناتا ، پيداوار ۽ ملڪيت جو سرشتو ، پئداواري ذريعا ، طبقاتي ناتا ، رسمون ۽ رواج ، عقيدا ۽ روايتون ، اهي ئي محرڪ ۽ سبب آهن جيڪي فرد جي شخصيت جي تعمير ڪندا آهن .

ان جو مطلب اهو ٿيو ته ڪوبه فرد خد پنهنجي عمل جو ذميوار ناهي . جيڪڏهن ڪو برو آهي ته ان ڪري برو آهي جو اجتماعي سرشتي کيس برو بنجڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو آهي ۽ جيڪڏهن ڪوئي نڪ آهي ته اهو انڪري نڪ آهي جو اجتماعي ماحول کيس ان طرح ٺاهيو آهي . مٿس اها نيڪي مڙهي وئي آهي . انسان پنهنجي لاءِ نيڪيءَ يا بديءَ جي چونڊ پاڻ ٿو ڪري ، بلڪ سندس اجتماعي سرشتو کيس نيڪ يا بد بنجڻ تي مجبور ٿو ڪري ڇڏي . فڪر جي هن مڪتب ۾ فرد جو پنهنجو ڪو وجود آهي ئي ڪونه . هر شخص بس اهوئي آهي جيڪو ڪجهه

کيس سندس اجتماعي سرشتو بڻائي ٿو ڇڏي . ان ۾ فرد جي پنهنجي چونڊ يا ارادي جو ڪوئي دخل ناهي هوندو . ان جو مطلب هي آهي ته فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان هڪ انسان جي حيثيت ۾ ڪوبه وجود ڪونه ٿو رکي .

دراصل انسان اهو آهي جنهن جي پنهنجي خودي هجي ، جنهن جو پنهنجو تشخص ۽ انفراديت هجي ، جيڪو ”مان“ چئي سگهي . جيڪو اهو چئي سگهي ته مون هيءُ چونڊ ڪئي ۽ منهنجي ان چونڊ جو بنياد هي دليل آهن ، ۽ کيس اهو اختيار پڻ هجي ته هو ڪنهن شيءِ کي چونڊي يا نه چونڊي ، ۽ پوءِ هو پنهنجي ارادي ۽ اختيار سان دليلن ۽ ثابتين جي روشنيءَ ۾ پنهنجي لاءِ ڪا شيءِ چونڊي ، اهوئي ته انسان هئڻ جو شان آهي . مولانا رومي فرمائي ٿو :

اين ڪه گوئي اين ڪنر يا آن ڪنر

خود دليل اختيار است اي صنم

يعني : ”انسان جو اهو چوڻ ته مان هيئن ڪيان يا هونئن ڪيان ، خود سندس اختيار جو دليل آهي.“ پر ، سماجي جبريت جو چوڻ آهي ته انسان جي اندر اها ڪشمڪش ۽ ٻڌڻ به اجتماعي ماحول جي ئي پيدا ڪيل آهي . ڪجهه ابتدائي محرڪ ۽ سبب انسان کي ڪنهن هڪ شيءِ جي چونڊ تي مجبور ڪن ٿا ، جڏهن ته ڪجهه ٻيا وري کيس ڪنهن ٻي شيءِ جي چونڊ جي دعوت ٿا ڏين ، ۽ انسان انهن اجتماعي اسباب جي متضاد اثرن جي نتيجي ۾ ٻڌڻ ۽ تضاد جو شڪار ٿي ٿو وڃي . ان ڳالهه کي هڪ مثال سان سمجهي سگهجي ٿو : اڄڪلهه اڪثر ماڻهو ان ڪشمڪش جو شڪار آهن ته هو دين جي چونڊ ڪن يا بي دينيءَ جي . سماجي جبريت جي مڪتب فڪر ۾ ان ڳالهه جي توجيه هيئن ڪئي ويندي ته انسان جي اندر دين يا بي دينيءَ جي چونڊ جي ڪشمڪش جو سبب انسان جي اها آڙاڻي يا اختيار ناهي جنهن هيٺ هو دين يا بي دينيءَ جي چونڊ جو اختيار ٿو رکي ، بلڪ

انسان جي اندر اها ڪشمڪش ۽ ٻڌڻر اجتماعي ماحول ۽ ان ماحول جي ڪشمڪش ۽ تضاد جو نتيجو آهي . يعني صورتحال اها آهي ته اجتماعي سرشتي جا ڪجهه محرڪ ۽ سبب انسان کي ان ڳالهه تي مجبور ڪري رهيا آهن ته هو دين اختيار ڪري ؛ جڏهن ته اولهه جا اثر ۽ جديد دؤر جي ويچارن ۽ نظرين اجتماعي سرشتي ۾ هڪ اهڙي ڏسا جو واڌارو ڪري ڇڏيو آهي جيڪا انسان کي مذهب جي ترديد ڪرڻ ۽ لاديني اختيار ڪرڻ تي مجبور ٿي ڪري . ڇڻ ته هر انسان اجتماعي محرڪن ۽ سببن جي هٿن ۾ هڪ رانديڪو آهي ، جيڪڏهن هو پنهنجي لاءِ دين جي چونڊ ٿو ڪري ته ان جو مطلب آهي ته سندس شخصيت تي سماج جي ديني روايت حاوي ٿي وئي آهي ۽ جيڪڏهن ان جي ابتڙ هو لادينيءَ جي چونڊ ٿو ڪري ته ان جو مطلب آهي ته سندس شخصيت تي لاديني لاڙا حاوي ۽ قابض ٿي ويا آهن . انهن ڳالهين جو نٿ هي آهي ته انسان پنهنجي لاءِ ڪابه شيءِ پاڻ نٿو چونڊي ، پر سندس چونڊ بهرحال سماجي ۽ اجتماعي محرڪن ۽ سببن جو جبر هوندي آهي . ڇڻ ته هڪ انسان انسان جي حيثيت ۾ ڪو وجود ئي ڪونه ٿو رکي ، نه ئي سندس ڪا انفراديت آهي ۽ نه خودي! بلڪ اجتماعي محرڪ ۽ سبب جيئن چاهين ٿا تيئن کيس بڻائي ٿا ڇڏين .

حياتيائي جبر:

فڪر جو ٽيون مڪتب آهي حياتياتي جبر وارو . انسان شناسيءَ جو هي مڪتب پنهنجي سر ويهين صدي عيسويءَ جي دانشورن جي ان خواهش ۽ ڪوشش جو مظهر آهي ، ته هو انسان جي حقيقت کي ماديت جي سطح کان نسبتاً بلند سطح تي ٽاڏسڻ چاهين . سو ، سترهين صدي عيسويءَ کان اڻويهين صدي عيسويءَ تائين فڪر تي ماديت جو جيڪو غلبو ۽ قبضو هو ، ويهين صدي عيسويءَ ان کي رد ڪري ڇڏيو ، ۽ هاڻي انسان

شناسيءَ لاءِ فڪر جا ڪجهه نوان مڪتب وجود ۾ اچي ويا آهن ، جن منجهان هڪ اهم مڪتب آهي » حياتياتي جبر جو مڪتب فڪر :

فڪر جي هن مڪتب هيٺ انسان جي تعريف سندس جسماني ۽ نفسياتي خاصيتن ۽ ڪيفيتن جي لحاظ کان ڪئي ويندي آهي . انسان جسماني ۽ نفسياتي ڪيفيتن ۽ خاصيتن جو پيچيده مگر بيحد ترقي يافتہ مجموعو آهي ۽ سندس زندگي انهن قانونن جي تابع آهي جيڪي حياتيات جي اصولن هيٺ جڙن ٿا . اهو ته درست آهي ته فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان کي ماديت پرستيءَ يا فطرت پرستيءَ جي سطح کان نسبتاً وڌيڪ بلند سطح تي ڏٺو وڃي ٿو ، پر ان جي باوجود ، اها به هڪ حقيقت آهي ته فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان جي پاڻ پروڙ ۽ آزاديءَ جي نفى ٿي وڃي ٿي ، اها دعوى ڪئي ٿي وڃي ته هر شخص جي شخصيت جي تشڪيل سندس جسماني خاصيتن جي جبر هٿان ٿي ٿئي ، ۽ انسان جي پاڻ پروڙ يا ارادي کي ان شخصيت جي تعمير ۾ ڪوبه دخل ڪونهي . ان لحاظ کان ته ڪنهن به شخص جي ڪا انفراديت يا خودي آهي ئي ڪونه . مثال طور هيئن چيو ويندو آهي ته سنهڙا سڀيڪڙا ماڻهو جذباتي ٿيندا آهن ۽ ٿلهن ماڻهن ۾ محبت جو جذبو وڌيڪ هوندو آهي . ان جو مطلب ته اهو ٿيو ته انسان ۾ جيڪي خاصيتون آهن انهن جي چونڊ هن پاڻ ناهي ڪئي . پر اهي خاصيتون سندس جسماني جوڙجڪ جو نتيجو ۽ جبر آهن . جيڪڏهن ڪو شخص مونسان محبت وارو ورتاءُ ٿو ڪري ته مون کي سندس ٿورائتو ٿيڻ جي ضرورت ناهي بلڪ اهو سندس جسماني جوڙجڪ جو جبر آهي . حياتياتي سبب ۽ محرڪ کيس مجبور ٿا ڪن ته هو ٻين سان محبت سان پيش اچي ۽ سندس لاءِ اهو ممڪن ئي ناهي ته هو پنهنجي جسماني جوڙجڪ جي گهرجن کي نظر انداز ڪري ڪا آزادانه چونڊ ڪري سگهي .

سو اسان ڏسون ٿا ته توڙي جو هي مڪتب فڪر ان ڳالهه جو دعويٰ دار آهي ته اهو اڻويهين صدي عيسويءَ جي تصورن جي پيٽ ۾ اڄ جي دؤر ۾ انسان کي نسبتاً وڌيڪ بلند سطح تي ڏسي ٿو ، پوءِ به اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي برقرار آهي ته هن مڪتب فڪر ۾ انسان جي ان حقيقت جي نفی ٿئي ٿي جيڪا انسان کي الاهي صفتن جو اولڙو قرار ڏئي ، ۽ جيڪو مذهب جو نقطہ نظر آهي .

ذات جو بندي خانو

چوٿون بندي خانو آهي ذات جو بندي خانو . انسان خود پنهنجي ذات جي خول ۾ گهيريل آهي ، اڳ ڄاڻايل ٿنهي بندي خانن جي پيٽ ۾ هي بدترين بندي خانو آهي . هن قيد ۾ ئي ته انسان وڌ ۾ وڌ عاجز ۽ مجبور ٿو ملي . اچرج جهڙي ڳالهه اها آهي ته اڄ جو انسان ٿنهي بندي خانن : فطرت ، تواريخ ۽ سماج جي جڪڙ منجهان ته اڳ جي پيٽ ۾ تمام گهڻو آزاد ٿي چڪو آهي ۽ فطرت ، تاريخ ۽ سماج جي محرڪن تي سوپ ماڻي چڪو آهي ، ليڪن ان جي ابتڙ جيستائين چوٿين بنديخاني يعني ذات جي بنديخاني جو تعلق آهي ته ان قيد جو گهڻو ته اڳ جي پيٽ ۾ وڌيڪ سخت ٿو نظر اچي . انسان جيستائين ٽيڪنالاجيءَ سان هٿياربند نه هو جيستائين هو سائنسي ، تواريخي ۽ سماجي علمن کان اڻ واقف هو ، ان وقت تائين ذات جي قيد جو دائرو ايڏو سوڙهو ۽ سخت نه هو جيئن اڄڪلهه نظر ٿو اچي . انهيءَ چوٿين بنديخاني جي قيد جي سختي انسان پاران باقي ٽن بنديخانن منجهان حاصل ڪيل چوٽڪاري جي ڪارنامي کي به ڄڻ ته بيڪار ۽ فضول ڪري ڇڏيو آهي . اڄ جو انسان ، جيڪو فطرت ، تواريخ ۽ سماج جي بنديخانن منجهان آڄو ٿي چڪو آهي ، سو پنهنجو

پاڙ کي هيٺو ۽ لاچار ٿو محسوس ڪري. سائنس، ٽيڪنالاجي، صنعت، تمدن ۽ ثقافت جي مڙني ترقي جي باوجود به کيس پنهنجي زندگي ڪوڪلي ۽ بي معنيٰ ٿي نظر اچي! پر ائين ڇو آهي؟ ائين انڪري آهي جو اهو انسان جيڪو چوٿين بندي خاني ۾ واڙيل آهي، ان لاءِ باقي تنهي بنديخانن منجهان آڇيو مسئلن ۽ مونجهارن ۾ وڌيڪ واڌاري جو سبب بڻجي ويو آهي.

مسئلو هن ريت آهي ته جيڪو انسان جبر جي زنجيرن ۾ جڪڙيل آهي، اهو ”ڇا ڪيان ڇا نه ڪيان“ جي ٻڌ تر کان بي نياز آهي، انڪري ته هو پنهنجي طور تي ڪجهه ڪرڻ جي وس ۽ اختيار کان محروم آهي، پر، اڄ جو انسان جيڪڏهن هڪ پاسي ماضيءَ جي پيٽ ۾ ڪجهه ڪرڻ جو وس ۽ توانائي ڪافي وڌيڪ ٿو رکي، ته ٻئي پاسي اهو سدائين جي پيٽ ۾ اڄ ان ڳالهه کان وڌيڪ بي خبر آهي ته کيس ڇا ڪرڻ گهرجي. اڄ جو انسان جيڪو ٽن بندي خانن منجهان آزاد ٿي چڪو آهي، جو فطرت تي سوڀ ماڻي چڪو آهي جيڪو تاريخ ۽ سماج جي جبر کان آڇو ٿي آئندي جي تاريخ ۽ اجتماعي سرشتي کي پنهنجي مرضيءَ ۽ ارادي مطابق پلٽڻ جو وس حاصل ڪري چڪو آهي، اهوئي انسان خود پنهنجي ئي ذات جي بنديخاني ۾ آهي ۽ ان قيد کان چوٽڪاري جي ڪاٺي صورت نظر ڪونه ٿي اچي. ان قيد جو دائرو ڏينهنون ڏينهن سوڙهو ٿيندو ٿو وڃي، ۽ هن لاءِ چوٽڪارو ڏکيو تهائين ڏکيو ٿيندو ٿو وڃي. ان ڏکيائيءَ جو سبب هي آهي ته ٻيا ئي بنديخانا هڪ خارجي حقيقت آهن جن انسان جي وجود کي وڪوڙي رکيو آهي. انسان جيڪو انهن بنديخانن ۾ واڙيل آهي. هي اهي قيد آهن جيڪي انسان جي وجود کان الڳ هڪ حقيقت آهن ۽ هو پنهنجي باندي هئڻ جو احساس رکي ٿو. هو ڄاڻي ٿو ته زمين جي چڪ با ڪشش آهي جنهن سندس وجود کي زنجيرن ۾ جڪڙي رکيو آهي ۽ ان قيد جو ئي نتيجو آهي جو انسان هوا ۾ اڏامي نٿو سگهي. اڏامڻ لاءِ ضروري آهي ته انسان

پنهنجو پاڻ کي ڪشش ثقل کان آجو ڪري . انسان اها حقيقت ڄاڻي ٿو ۽ فقط اڄ نٿو ڄاڻي پر تڏهن به ڄاڻيائين ٿي جڏهن سائنس ۽ ٽيڪنالاجيءَ اڃا ترقي ڪونه ڪئي هئي ۽ انسان لاڏو (بدوي) دؤر ۾ گذاري رهيو هو . هو اهو ڄاڻندو هو ته : درياھ ڪناري رهڻ جي مجبوري آهي ته هو شڪار بڻجي ، جهنگ ۾ رهڻ جي مجبوري آهي ته هو شڪار ڪري . انسان سدائين کان فطرت ۽ ماحول جي جبر کي محسوس ڪندو رهيو آهي ، انهن گهيڙن ۾ پاڻ کي قيد ئي محسوس ڪندو رهيو آهي ، ڇاڪاڻ ته انهن بنديخانن جي چار ديواري سندس پنهنجي وجود کان الڳ هڪ خارجي حقيقت آهي . پر ، جيستائين چوٿين بنديخاني يعني ذات جي بندي خاني جو تعلق آهي ته ان جي صورت بلڪل مختلف آهي . هن قيdxاني جو وجود انسان کان الڳ ناهي ، بلڪ ان ڪوٺڙيءَ جون ڀتيون خود سندس پنهنجي وجود جي اندر آهن . هي اهو قيdxانو آهي جيڪو هڪ داخلي حقيقت آهي . هي پڇرو انسان پنهنجي لاءِ پاڻ ٿو ناهي ، ڇاڪاڻ ته اهو سندس انا جو بنديخانو آهي ، هي سندس خوديءَ جو پڇرو آهي . هيءُ ذات جو بنديخانو آهي ، جتي بنديخانو ۽ باندي هڪ آهن . مرض ۽ مريض ٻئي هڪ آهن . انڪري ان مرض منجهان شفا حاصل ڪرڻ سڀ کان ڏکي آهي . انسان پاڻ ئي ماريندڙ آهي ۽ پاڻ ئي مرندي . خود سندس ذات سندس قيdxانو آهي ، انڪري ان قيد منجهان چوٽڪارو مشڪل ترين مرحلو آهي . انسان فطرت جي بنديخاني منجهان ، تاريخ جي بنديخاني منجهان ۽ سماج جي بندي خاني منجهان ته نجات حاصل ڪري چڪو آهي ، پر ان جي باوجود ذات جي بنديخاني منجهان چوٽڪاري جي ڪا صورت نظر ئي ڪونه ٿي اچي .

ذات جي بنديخاني منجهان آزاديءَ جي رستي ۾ هڪ ڏکيائي هيءُ آهي ته بنديخانو ۽ باندي ٻئي هڪ آهن . ٻي ڏکيائي اها آهي ته انسان بين ٽن بنديخانن منجهان علم جي ذريعي آزادي

حاصل ڪري سگهي ٿو پر ذات جي بنديخاني مان آزادي علم جي ذريعي ممڪن نه آهي ڇاڪاڻ ته هتي حالت خود قيديءَ جي آهي سندس علم هڪ قيديءَ جو علم آهي. اهو ئي سبب آهي جو اهو ماڻهو جيڪو هڪ طرف هي ٿو چوي ته مونکي اهو احساس ئي ڪونهي ته مون پنهنجي آزاديءَ کي خود پنهنجي وجود ۾ دفن ڪري ڇڏيو آهي. اهو ئي ماڻهو فطرت، تاريخ ۽ معاشري جي جبر کي هڪ انسان جي حيثيت سان پوريءَ طرح محسوس ڪري ٿو ۽ هن ڳالهه جي سگهه ۽ قابليت رکي ٿو ته هو پنهنجو پاڻ کي انهن بنديخانن کان آزاد ڪري سگهي پر ان چوڻڪاري ۽ آزاديءَ جي باوجود به هو بي چيني ۽ اڻ هوند جي احساس جو شڪار آهي. مان چاهيان ٿو ته هن مرحلي تي اوهان آڏو هڪ حقيقت کي نقطي ۽ قائدي طور پيش ڪريان. هي اهو قانون ۽ قائدو آهي جيڪو انساني تواريخ جي شروعات کان وٺي اڄ تائين پنهنجي جاءِ تي قائم آهي ۽ تواريخ جي هر دؤر ۾ ان جو صحيح هئڻ ۽ ان جي سچائي ظاهر ۽ ثابت آهي. اهو قائدو هيءُ آهي ته جيتري قدر زندگيءَ جي ماديائي سطح جو تعلق آهي، ته انسان ضرورت پهرين محسوس ڪندو آهي ۽ ان ضرورت جي پورائي لاءِ وسيعا بعد ۾ مهيا ڪندو آهي. جڏهن ان جي ماديائي ضرورتن جو مڪمل پورا ٿو ٿي ويندو آهي، ته هو بي چينيءَ ۽ اڻ هوند ۽ بي ڪيفيءَ جو شڪار ٿي ويندو آهي ۽ هو زندگيءَ جي ماديائي تصور خلاف بغاوت ڪري ترڪ دنيا ۽ رهبانيت طرف رجوع ڪرڻ چاهيندو آهي.

جدید دور ۾ وجودیت ۽ هيبي ازم مادیت جي واڌ ويجهه جو لازمي ردعمل آهن. اسان جي ماضيءَ جي تواريخ ۾ مٿين طبقي (اشرافیت) جي واڌ ويجهه تصوف جي ظهور جو محرڪ بڻي. هند ۾ (اشرافیت) جو ردعمل هندو تصوف ۽ نرواڻ جي تصور جي صورت ۾ ظاهر ٿيو. اهڙيءَ ئي ريت، جديد سرمائيداري جو سرشتو پنهنجي انتها تي پهچي مادیت جي نفیءَ

جي لاڙي جي اُڀار جو ڪارڻ بڻجي رهيو آهي . نئين تهئيءَ ۾ اسان انهن لاڙن کي واضع طور تي ڏسي ٿا سگهون . هيءُ عمل ۽ ردعمل جو قانون آهي جنهن کان تڻا ممڪن ئي ناهي .

انسان مادياتي سامان ۽ شين لاءِ ان وقت تائين چڪ محسوس ڪندو آهي جيستائين انهن تائين سندس پهچ نه ٿي ٿئي . جڏهن هو پنهنجي مادياتي ضرورتن جو پورا ڪري وٺندو آهي ته پوءِ کيس اهي ساڳيون ئي شيون خسي ۽ واهيات نظر اينديون آهن .

علم ۽ عشق

اسان ڏٺو ته انسان چئن بنديخانن ۾ واڙيل آهي : فطرت جو بنديخانو ، تواريخ جو بنديخانو ، سماج جو بنديخانو ۽ ذات جو بنديخانو .

فطرت جي بنديخاني منجهان چوٽڪاري جو ذريعو آهي علم ، يعني سائنس ۽ ٽيڪنالاجي .

تواريخ جي بنديخاني منجهان آجپي جو ذريعو به علم آهي ، يعني تواريخ ۽ تواريخ جي فلسفي جو علم .

سماج جي بنديخاني منجهان آزادي به علم جي ذريعي ئي ملندي آهي . اهو سماجيات جو علم آهي .

پر ذات جي بنديخاني منجهان آجپو علم جي وسيلي ممڪن ناهي . جنهن جو هڪ مثال ڏيندي علي شريعتي چوي ٿو: ”چيو وڃي ٿو ته اڄ به آفريڪا جي بهراڙيءَ واري علائقن ۾ غلاميءَ جو ادارو موجود آهي . ماڻهو انهن علائقن ۾ وڃي اتان جي پوئتي پيل نيم وحشي ماڻهن کي خريد ڪن ٿا . ۽ انهن کي ٻين علائقن ۾ وڃي غلامن طور وڪڻن ٿا . ليڪن غلاميءَ جو هڪ ادارو اهڙو به آهي جيڪو مون خد پنهنجي اکين سان ڏٺو آهي ، اهو اولهه ۾ ڏٺو اٿم ۽ سو به ڪيمبرج ۽ سوربون جهڙن ادارن ۾ جيڪي يورپ جا اعلى علمي مرڪز آهن . اتي ماڻهو وڪڻڻ جي

هڪ ٻي صورت آهي. اتي جسمن جو وڪرو ۽ خريداري ناهي ٿيندي، پر اتي ذهنن جو نيلام ٿيندو آهي، صلاحيتن جي ٻولي هنئين ويندي آهي، هتي آفريڪا جي نيم وحشي ماڻهن جي بازار ناهي لڳندي، پر هن بازار ۾ دنيا جا بهترين ذهن پنهنجو پاڻ کي نيلام لاءِ پيش ڪندا آهن. چين، روس، اتر آمريڪا ۽ يورپي ملڪن جا وڏا سرماييدار ۽ وڏن ادارن جا نمائندا اتي ايندا آهن ۽ انهن علمي مرڪزن جي بهترين شاگردن تي واک ڏيندا آهن. مثال طور: هڪڙو چوندو ته مان پندرهن هزار تومان (ايراني سڪو) ڏيندس، ته ٻيو چوندو ته اسان ان رقم کان علاوه گاڏي به ڏينداسون، ٽيون وري ان ۾ واڌارو ڪندي چوندو ته اسان گاڏي سان گڏ ڊرائيور به ڏينداسون. ماڻهون ان ريت ٻولي لڳائيندا رهندا آهن ۽ اهي شاگرد جن جو شمار دنيا جي بهترين دماغن ۾ ٿيندو آهي، ڪڏهن هڪڙي ڏانهن ڏسندا آهن ته ڪڏهن وري ٻي ڏانهن ٺهاريوندا آهن. آخرڪار پنهنجو هڪ آقا چونڊيندا آهن، جيڪو سڀني کان وڌيڪ ٻولي لڳائيندو آهي، ان جي هٿ ۾ پنهنجو پاڻ وڪڻندا آهن. هي جديد دؤر جي غلاميءَ جو ادارو آهي، جنهن ۾ سرمايو اهليت کي غلام بڻائي ٿو وٺي ۽ علم جا وڏا وڏا اڪابر دولت جي عيوض پنهنجو پاڻ وڪڻي ٿا ڇڏين. اهي علم جا اهي ماهر آهن جيڪي پنهنجي علم وسيلي انسان کي سماجي جبر کان آزادي ڏيارڻ وارا آهن. هي اهي فيلسوف ۽ تاريخ شناس آهن جيڪي تاريخ جي بنديخاني منجهان چوٽڪاري جي خوشخبري ٻڌائڻ وارا آهن، پر خد سندن حالت اها آهي جو غلامن جيان انهن تي واک ڏنو ٿو وڃي، اهي ماڻهو خد پنهنجي ذات جي بنديخاني ۾ قيد آهن. اهي پنهنجي هٻج ۽ لالچ جا قيدي آهن ۽ پنهنجي هٻج ۽ هوس جي گهرجن جو پوراڻو ڪرڻ لاءِ پنهنجو پاڻ کي غلام بنائڻ لاءِ مجبور آهن ۽ اهڙو انسان جيڪو پاڻ غلام هجي، اهو ٻين کي غلاميءَ منجهان چوٽڪارو ڏياري ٿي نه ٿو سگهي.

هاڻ جيڪڏهن انسان پنهنجي ذات جي بنديخاني منجهان آزادي چاهي ٿو ، ته ان جو ذريعو علم نه پر عشق آهي .

هتي عشق منجهان منهنجي مراد اها نه آهي جيڪو مفهوم صوفين ۽ اهل-عرفان وٽ آهي ، انڪري ته انهن واري نموني جو عشق خود بنديخاني جي حيثيت رکي ٿو .

عشق منجهان منهنجي مراد آهي اها عظيم قوت جيڪا مصلحتن ۽ حسابي عقل کان مٿاهين ۽ بالا تر آهي . هيءُ اها عظيم قوت آهي جيڪا انسان جي باطن ۾ لڪل آهي ، جيڪا سندس وجود جي گهرائين کي مٿس نشانبر ٿي ڪري . هيءُ اها باطني قوت آهي جيڪا انسان جي نفس جي پراڻن خلاف بغاوت ٿي ڪري . ذات جو بنديخانو داخلي بنديخانو آهي ، انڪري ان کان چوڻڪاري لاءِ هڪ اهڙي قوت جي ضرورت آهي ، جنهن جو سرچشمو انسان جي باطن ۾ هجي . عشق هڪ باطني قوت آهي ، هيءُ اها قوت آهي جيڪا داخلي محاذ تي سرگرم عمل آهي . هي جوش ، جذبو ۽ گرمائش (حرارت) آهي . اها پنهنجي ذات کي نروار ڪرڻ واري قوت آهي . اهو پنهنجي ذات جي حقيقت ۽ ان جي گهرائين کي دريافت ڪرڻ جو طريقو آهي . عشق دليلن واري عقل وانگر ڪم ناهي ڪندو . ان جو طريقو طبعي قانون جو پابند ناهي هوندو ، پر ان جو طريقو ڪار عقل جي طريقو ڪار کان مختلف هوندو آهي ، اهو ان لاءِ ته ان جو ڪم انسان کي باطني بنديخاني منجهان آزادي ڏيارڻ آهي . سوال اهو آهي ته جيڪو منطقي عقل طبعي قانون کي پٿرو ٿو ڪري ، انسان ان جي ذريعي ذات جي بنديخاني مان آزادي چوڻ ٿو حاصل ڪري سگهي .

ان جو سبب هي آهي ته منطقي عقل فطرت جي قانون کي نروار ڪري سگهي ٿو ، علم وسيلي خارجي بنديخانن منجهان ته آڇيو ڏياري سگهي ٿو ، پر اهو انسان جي باطني بنديخاني جي پتين کي نٿو ڏاهي سگهي ، ان ڪري ته اهو ڪم

علم ۽ منطق جو نه پر منطق جي پهچ کان ئي ٻاهر جو آهي .
 پارتو (PARETO) جي بقول اهو هڪ غير منطقي مسئلو آهي .
 پارتو جو چوڻ آهي ته انسان جي ڪار وهنوار جا ٽي قسم
 آهن : منطقي ، غير منطقي ۽ ضد منطقي . يعني اهي افعال جيڪي
 منطق کان مٿانهان آهن ، اهي غير منطقي آهن . انساني زندگيءَ
 جون اڪثر سرگرميون منطقي عملن منجهه ٿيون اچن . اسان جي
 رهڻي ڪهڻي ، لباس ، ڪم ، مطالعو ، غور فڪر ، هڪٻئي جي
 خوشامد ۽ تعلق ، اهي سڀ منطق جي اصولن تحت آهن ، انهن سان
 تعلق رکندڙ سڀ سرگرميون منطقي سرگرميون آهن ، انڪري ته
 انهن ۾ علت ۽ معلول (سبب ۽ نتيجو) جو سلسلو ٿو ملي . انهن
 هڙني عملن جو ڪوئي نتيجو هوندو آهي ۽ اهو نتيجو ئي انهن
 عملن جو محرڪ به آهي . ضد منطقي سرگرميون اهي آهن جيڪي
 خود غرضي ۽ خود پسنديءَ جو نمونو آهن .

جيسٽائين عملن جي ٽئين قسم جو تعلق آهي ، اهي نه ئي
 منطقي آهن ، نه وري ضد منطقي ، اهي ته منطق جي دائري کان
 ٻاهر ۽ ان کان مٿانهان ڪم آهن . منطق جو سلسلو ته سبب ۽
 نتيجي سان واڳيل آهي ، ان جو احاطو انسان جي خواهشن ۽
 ضرورتن ۽ انهن جي پورائي جو سامان ۽ ذريعا فراهم ڪرڻ تائين
 محدود آهي . منطق کان مٿانهيون سرگرميون سبب ۽ نتيجي جي
 سلسلي ۾ جڪڙيل ناهن هونديون . ان مقام تي انسان پنهنجي
 ذاتي فائدي ۽ نقصان جو حساب ناهي لڳائيندو ، پر هو نتيجن کان
 بي نياز ٿي ڪوبه عمل سرانجام ڏيندو آهي . هو پنهنجن سڀني
 مفادن کي ڪنهن اعلى مقصد لاءِ قربان ڪري ڇڏيندو آهي . اسان
 ڏسون ٿا ته هن دنيا ۾ اهڙا ماڻهو به آهن جيڪي پنهنجو پاڻ کي
 انڪري باهه جي نظر ڪري ڇڏيندا آهن ته سندن سماج ظلم جي باهه
 کان محفوظ رهي سگهي . اهي پوري اطمینان ۽ سکون سان
 پنهنجي ارادي ۽ اختيار سان ، پنهنجي شعور ۽ پروڙ کي ڪتب
 آڻيندي خود پنهنجي قرباني پيش ڪندا آهن ، هي عمل منطق جي

احاطي کان ٻاهر آهي . جيڪڏهن منطق جي ڪسوٽيءَ تي پرکيو وڃي ته ان پاڻ ساڙڻ جي عمل جو ڪوبه جواز آهي ئي ڪونه . اهو انسان جيڪو پنهنجو پاڻ کي ٻاهر جي حوالي ٿو ڪري ، ان جو اهو عمل خود سندس پنهنجيءَ ذات لاءِ صفا بي لاپ ۽ بي فائو آهي ، پر هيءَ عشق جي منزل آهي ، هي اخلاق اصل بنياد آهي . هيءَ اها عظيم قوت آهي جيڪا انسان کي خود پنهنجيءَ ذات جي گهيري کان ٻاهر اچڻ ۾ مدد ڏئي ٿي . اهڙو انسان پنهنجي نفعي ۽ نقصان کان بلند ٿي ڪري ، مصلحت جي دائرن کي ٽوڙي هڙني ذاتي مفادن ۽ مصلحتن کي قربان ڪري ٿو ڇڏي . اڻڻڻ جو هو خود پنهنجي ذات کي به قربان ڪري ٿو ڇڏي . سندس اهڙن عملن جو مقصد هوندو آهي ٻين جو مفاد . جڏهن انسان ۾ عشق جو جذبو جاڳندو آهي ، ته هو ذات جي گهيري کان ٻاهر اچي زندگيءَ جي هڪ نئين سطح کي دريافت ڪندو آهي . هيءَ قربانيءَ ۽ ايثار جي سطح آهي ، جتي انسان پنهنجو سڀ ڪجهه قربان ٿو ڪري ڇڏي . انهن اعلى قدرن لاءِ جن سان هو محبت ٿو ڪري ۽ پنهنجي آدرشن لاءِ پنهنجي جان جي قرباني پيش ڪرڻ کان به نٿو لٽوئي .

جيڪڏهن مان اوهان کان ٻيائيءَ کان ڪم نٿو وٺان ، ته ان جو سبب هي آهي ته اوهان مونسان ٻيائي ۽ فريب نه ڪيو . جيڪڏهن مان اوهان سان ڌوڪو نٿو ڪيان ته ان جو سبب هي آهي ته مان پنهنجو پاڻ کي اوهان جي ڌوڪي کان محفوظ ٿو رکڻ چاهيان . جيڪڏهن مان ڪو ڪوڙو چيڪ جاري نٿو ڪيان ، ته ان جو وڏو محرڪ هي هوندو آهي ته ڪاروبار ۾ منهنجي ساڪ قائم رهي سگهي ۽ مان چيڪ ذريعي ڏيتي ليتي ڪري سگهان . اها مصلحتي تقوىٰ آهي ، اها اهڙي نيڪي آهي جنهن جو بنياد مفاد ۽ مصلحت تي آهي . هيءَ اها ڳالهه آهي جيڪا عقل ۽ منطق تي ٻڌل آهي پر جيڪڏهن مان انڪري ڪوڙ نه ڳالهائين جو ڪوڙ ڳالهائڻ خراب ڳالهه آهي . پوءِ ڀلي چوڻهه مونکي ان ڪوڙ نه ڳالهائڻ جي نتيجي ۾ نقصان ڪٽڻو پوي . جيڪڏهن مان اهڙي موقعي تي سچ

ڳالهائڻ سان ڪنهن مفاد جو حصول ممڪن نه هجي بلڪه سچ ڳالهائڻ منجهان منهنجي جان کي خطرو هجي، ته هيءُ اها منزل آهي جتي ”مان“ پنهنجي حقيقت کي ٿو دريافت ڪيان. اها منهنجي انسانيت جي ظهور جي منزل آهي. اها اها منزل آهي جتي مان بشر جي سطح کان بلند ٿي انسانيت جي سطح کي ٿو دريافت ڪريان. ان منزل تي ذات جي بنديخاني جو گهيرو ٽٽي ٿو وڃي، انسان باطني قيد کان آزاد ٿي ايمان ۽ عشق جي روشنيءَ ۾ انسانيت جي تڪميل جي رستي تي هلڻ ٿو لڳي.

تنشي هڪ عظيم فيلسوف هو، هو پنهنجي فن جو ماهر هو، جنهن کي علم ۽ فلسفي جي دنيا ۾ فخر لائق مقام حاصل آهي. پنهنجيءَ جوانيءَ ۾ تنشي طاقت جي فلسفي جو علمدار هو. هو طاقت کي ئي حق سمجهندو هو. سندس نظر ۾ طاقت ئي سڀ کان وڏو قدر هئي. هو ڪمزورن ۽ ضعيفن کي سهارو ڏيڻ لاءِ تيار نه هو، پر سوچ جو اهو انداز جوانيءَ جي دؤر جو نشو هو جيڪو عمر جي موت سان گڏ لهڻ لڳو هو. سندس آخري عمر ۾ نسبتاً لطيف ۽ نرم خيال رکندو هو، سندس دل ۾ عشق ۽ محبت جا جذبا جاڳڻ لڳا هئا. هو انسان سان انسان طور محبت ڪرڻ لڳو هو. بلڪه هڪ واقعو ته اهڙو آهي جيڪو نهايت عجيب و غريب آهي، جتي اسان تنشي جي هڪ بلڪل ئي بي تصوير ٿا ڏسون. ٿورو سوچي ڏسو ته جنهن ماڻهوءَ جو اهو چوڻ آهي ته ”رحم ڪاڻڻ ڪمزوريءَ جي علامت آهي“ جنهن اهو به چيو ته ”ڪمزورن کي هن دنيا ۾ رهڻ جو ڪوئي حق ناهي، ۽ طاقتورن کي اهو حق آهي ته اهي ضعيفن ۽ ڪمزورن کي نيسٽ ۽ نابوت ڪري ڇڏين.“ اسڪيمو ايئن ئي ڪندا آهن ته جيڪي ماڻهو پوڙها ۽ ناڪاره ٿي ويندا آهن، هو انهن کي برف ۾ ٽڪڻو ڇڏي ڏيندا آهن ته جيئن اهي مري وڃن. ان جو وٽن اهو جواز آهي ته اهي ناڪاره ماڻهو دولت پيدا ڪرڻ ۾ حصو ڪونه ٿا وٺن. بلڪه دولت کپائڻ ۾ ٿا حصو وٺن. ظاهري طور تي اهي ٻين تي بار بڻجي

زندہ ٿا رهن . ان ڪري منطقي عقل جي تقاضا آهي تہ انهن کي موت جي حوالي ڪيو وڃي . (ظاهري سطح تي سوچ جو اهو انداز سؤ سيڪڙو منطقي آهي) پر تنشي سان آخري عمر ۾ هڪ عجيب و غريب واقعو پيش آيو ۽ اهوئي شخص ، جيڪو پنهنجي جوانيءَ جي دؤر ۾ طاقت جي فلسفي جو علمبردار هو ۽ ضعيفن کي زندہ رهڻ جو حق ڏيڻ جو بہ روادار نہ هو ، سو پنهنجي ضعيفيءَ ۾ ڪمزورن جي حق جو محافظ ٿو بڻجي وڃي ۽ انهن لاءِ خود پنهنجي جان کي خطري ۾ وجهڻ لاءِ تيار ٿو نظر اچي . وڌيڪ حيرت ۽ لطف جي ڳالهہ تہ اها آهي تہ اهو معاملو ڪنهن انسان جو نہ پر هڪ بي زبان جانور جو هو . تنشي ان جانور تي بہ ظلم برداشت نہ ڪري سگهيو ۽ ان کي بچائڻ لاءِ خود پنهنجو پاڻ کي جوکي ۾ وجهڻ لاءِ تيار ٿي ويو .

واقعو هيئن ٿيو تہ هڪ ڏينهن تنشي رستي تان گذري رهيو هو تہ هن هڪ گهوڙي گاڏي ڏني جنهن تي تمام گهڻو بار رکيل هو ۽ اهو گهوڙو جيڪو ان بار کي چڪي رهيو هو ، تنهن جو پير هڪ کنڊر ۾ ڦاسي پيو هو . گهوڙي ڏاڍي ڪوشش پئي ڪئي تہ سندس پير کڏ منجهان ٻاهر نڪري اچي ، پر گاڏيءَ تي سٿيل تمام گهڻي بار جي ڪري گهوڙي لاءِ ائين ڪرڻ ممڪن نہ هو ، گاڏي هلائيندڙ کي گهوڙي جي تڪليف جي ڪا بہ پرواهہ نہ هئي ، سندس خواهش تہ اها هئي تہ جيئن بہ ٿي سگهي ، گهوڙو پنهنجو پاڻ کي کڏ منجهان ٻاهر ڪڍي تيزيءَ سان رستي تي ڊوڙڻ لڳي تہ جيئن هو پنهنجي سامان کي منزل تي پهچائي پئسا وصول ڪري سگهي . ان مقصد لاءِ هو گهوڙي کي بيدردِي سان ماري رهيو هو . تنشي ڏٺو تہ گهوڙو مار جي پوءِ کان پاڻ کي کڏ منجهان ٻاهر ڪڍڻ جي هر ممڪن ڪوشش ڪري رهيو آهي ، پر گهوڙي گاڏيءَ تي سٿيل بار کيس پاڻ سنڀالڻ کان معذور بنائي ڇڏيو آهي . ان ڪشمڪش ۾ گهوڙي کي نہ رڳو تڪليف ٿي رهي هئي بلڪہ سندس پير بہ زخمي ۽ نبل ٿي ويو . ان عظيم

فلوسوف کان گهوڙي جي اها حالت برداشت نه ٿي سگهي ، کيس گاڏي هلائيندڙ جي سنگ دليءَ تي تمام گهڻي ڪاوڙ لڳي ۽ تنشي کيس چيو ته هو گهوڙي سان ايڏي بي رحميءَ وارو سلوڪ نه ڪري ، پهريان گاڏيءَ تان بار لاهي ته جيئن گهوڙي کي اٿڻ جو موقعو ملي سگهي . گاڏي هلائيندڙ ايڏي ته ڪاوڙ ۾ هو جو هو ان وقت ڪابه ڳالهه ٻڌڻ لاءِ تيار ئي نه هو . ان تنشي جي ڳالهه ڏانهن ڌيان ئي نه ڌريو . تنشي زبردستي هلائيندڙ کي ان تشدد کان باز رکڻ جي ڪوشش ڪئي ، جنهن تي گاڏي هلائيندڙ ايڏو ته مچرجي پيو ، جو هن خد تنشي کي تشدد جو نشانو بنايو ۽ کيس ڏاڍو ماريو . ان حادثي ۾ تنشي کي ايڏا ڌڪ رسيا جو انهن جي اثر جي ڪري هو ڪجهه عرصي بعد مري ويو .

هڪ معمولي جانور کي تشدد کان بچائڻ لاءِ تنشي جهڙي عظيم فيلسوف پنهنجي زندگيءَ کي داءِ تي لڳائي ڇڏيو . جيڪو به شخص اهو داستان ٿو ٻڌي ، سو متضاد ردعمل ٿو اظهاري ۽ ان جو سبب اهو آهي ته هر شخص جي ذات تضاد ۽ خاميءَ جي شڪار آهي . هر انسان باطني طور تي ٻن ڏسائن ۾ ورهايل آهي . سو ، هر انسان جون ٻه داخلي حقيقتون آهن ، هڪ ڏسا اها آهي جيڪا تنشي جي ان عمل کي عشق ۽ اخلاق جي حد کان ڏسي ۽ سندس ان لطيف جذبي کي ساراهي ٿي ته هن هڪ بي زبان جانور کي تشدد کان بچائڻ لاءِ پنهنجو پاڻ کي جوکي ۾ وجهي ڇڏيو . انڪري جو هو هڪ بي رحمائي ، مجرماڻي ۽ ظالماڻي فعل کي برداشت ڪرڻ لاءِ تيار نه هو . پر ، انساني شخصيت جو ٻيو رخ ان واقعي کي بي طرح ٿو ڏسي ، ته تنشي پنهنجي فن جو هڪ مفڪر هو ۽ ان جو هڪ جانور لاءِ پنهنجو پاڻ کي قربان ڪري ڇڏڻ نهايت غير منطقي ۽ احمقانو فعل ٿو لڳي . ڪتي تنشي ۽ ڪتي هڪ معمولي گهوڙو ! ڀلا اها به ڪا ڳالهه آهي . منطق ان ڳالهه کي تسليم ڪرڻ لاءِ تيار ناهي . بيشڪ اهو عمل نه ئي منطقي آهي ، نه ئي ضد منطقي . بلڪ هيءُ ته اها سطح آهي

جيڪا منطق کان مٿاهين آهي . هيءُ اخلاق جي سرحد آهي ، هيءُ عشق جي منزل آهي ، ليڪن ياد رکو ته عشق خود غرضيءَ ، مفاد يا مصلحت کان بلند ۽ بي نياز ئي هوندو آهي . جيڪڏهن انسان ان لاءِ تو محبت ڪري ته ان جي ذريعي پنهنجي ڪا ضرورت پوري ڪري ، جيڪڏهن هو ڪنهن کي ان لاءِ تو دوست بڻائي ته اهو به کيس دوست بڻائي ، جيڪڏهن عشق ۾ خود غرضي يا مفاد پرستيءَ جو عنصر شامل آهي ، ته پوءِ اهو عشق ناهي بلڪه ڪاروبار آهي ، سودي بازي آهي ، ڏيتي ليتي جو معاملو آهي . عشق جي معنيٰ آهي هر شيءِ کي ڪنهن مقصد لاءِ قربان ڪري ڇڏڻ ۽ ان جي عيوض ڪنهن به شيءِ جو مطالبو نه ڪرڻ . هي ڏاڍو ڏکيو مرحلو آهي ، هي اها عظيم چونڊ آهي جتي انسان پنهنجي ذات جي خلاف چونڊ تو ڪري . هي ايتار جي اها منزل آهي جتي هو خود پنهنجي لاءِ موت جي چونڊ تو ڪري ، ته جيئن سندس قربانيءَ جي نتيجي ۾ ٻين کي زنده رهڻ جو موقعو ملي سگهي . هو پاڻ مري تو وڃي ته جيئن ٻيا زنده رهي سگهن ۽ جيڪڏهن هو زنده رهندو آهي ته سندس زندگيءَ جو مقصد هوندو آهي هڪ آدرش جو تحفظ ۽ جٽاءُ .

هيءُ چوٿين بنديخاني مان چوٽڪاري جو مرحلو آهي ، جتي انسان خود پنهنجي قرباني تو پيش ڪري ، هي ايتار جو مرحلو آهي . ايتار هڪ اهڙو معنيٰ سان پرپور لفظ آهي جنهن جهڙو ٻيو لفظ دنيا جي ڪنهن به زبان ۾ موجود ئي ناهي . ايتار اها منزل آهي جتي هڪ انسان پنهنجو پاڻ مٿان ٻين کي اوليت ڏئي تو ، پنهنجي ۽ پاڻ کان اوڀري جي وچ ۾ چونڊ ڪرڻ ۾ پنهنجي مقابلي ۾ ٻين جي چونڊ تو ڪري . ايتار جي معنيٰ اها آهي ته انسان پنهنجي مقابلي ۾ ٻين کي اوليت ڏئي ، ويندي ايستائين جو خود پنهنجي زندگيءَ مٿان ٻين جي فوقيت کي پروڙ ، شعور ۽ آزاديءَ سان قبول ڪري ، ٻين لاءِ پنهنجو پاڻ کي قربان ڪري ڇڏي . ايتار جي گهر اها آهي ته جيڪڏهن انسان کي

پنهنجي ۽ ٻين جي وچ ۾ موت جي چونڊ ڪرڻي پوي ، ته هو پنهنجي لاءِ موت جي چونڊ ڪري خود پنهنجي جان ، مال ، نالي ۽ حيثيت ، عزت ۽ مقام ، دولت ۽ آسائش قربان ڪري ڇڏي ، ايتار جي راه ۾ هر شيءِ جو نذرانو پيش ڪري ، وٽس جيڪو ڪجهه به آهي سو قربان ڪري ڇڏي .

چوٿين بنديخاني منجهان ، جيڪو ٻين تنهي بنديخانن جي مقابلي ۾ نهايت سخت ۽ وحشتناڪ آهي ، جيڪو داخلي بنديخانو آهي ، جنهن کي فتح نه ٿيڻ جوڳو سمجهيو ٿو وڃي ۽ جنهن منجهان علم وسيلي آزادي ممڪن ناهي ، ان کان آزادي جو وسيلو آهي عشق جي قوت . هيءُ اها قوت آهي جيڪا عقل ۽ منطق کان مٿاهين آهي ، جيڪا انسان کي خود پنهنجي نفي ڪرڻ ۽ پنهنجي ذات جي خلاف بغاوت ڪرڻ جي همت ۽ صلاحيت ٿي عطا ڪري ۽ انسان کي انسان جي ان مرحلي ۾ ٿي داخل ڪري جتي هو ذاتي فائدي ۽ نقصان جي سطح کان بلند ٿي ڪنهن اعلى مقصد جي لاءِ ، ٻين جي لاءِ زنده ٿو رهي . هي انسان بنجڻ جو بلند ترين مرحلو آهي ، ۽ هيءُ ئي اهو مرحلو آهي ان انسان جي عيوض ، جيڪو پنهنجي ذات جي گهيري ۾ قيد آهي ، هڪ اهڙي نئين ۽ باوقار انسان جو ظهور ٿو ٿئي جيڪو آزاد آهي ، چونڊ ڪندڙ آهي ۽ تخليق جي صلاحيت سان مالا مال آهي .

تڏهو ته انسان جي انسانيت پاڻ پروڙ ، آزاد چونڊ جي وس (قدرت) ۽ تخليق جي صلاحيت منجهان ٿي جڙي . انسان جي انسان بنجڻ جي رستي ۾ چار وڏيون رڪاوٽون آهن . اهي چار جبر آهن جيڪي مٿس مڙهيل آهن . اهي چار بنديخانا آهن جن کيس قيد ڪري رکيو آهي . انهن چئن بنديخانن منجهان آزادي انسان جي انسان بنجڻ لاءِ لازمي شرط آهي . انهن منجهان ٽي بنديخانا خارجي آهن ، يعني ته فطرت جو بنديخانو ، تواريخ جو بنديخانو ، ۽ سماج جو بندي خانو .

انسان پنهنجو پاڻ کي انهن ٽن بنديخانن منجهان علم جي ذريعي آڄو ڪري ٿو سگهي پر چوٿون بنديخانو يعني ذات جو بنديخانو جيڪو داخلي بنديخانو آهي ، انکان آزادي علم جي ذريعي ممڪن ناهي . بلڪ ان کان چوٽڪاري جو ذريعو اها عشق جي قوت آهي جيڪا مذهب جي حوالي سان حاصل ٿيندي آهي . ايمان ۽ عشق وسيلي انسان پنهنجو پاڻ کي ذات جي بنديخاني منجهان آزاد ڪرائي سگهي ٿو . هو خود غرضي ، مصلحت شناسي ۽ يا مفاد پرستيءَ جي بدلي قربانيءَ ۽ ايتار جو رستو اختيار ڪري پنهنجي انسانيت کي دريافت ڪري ٿو سگهي . انسانيت جي تڪميل ۽ ترقيءَ جو رستو آهي ايتار جو رستو ۽ اها آهي عشق جي منزل .

ڳالهه کي سهيڙيندي ، مان راڌا ڪرشن جو هڪ قول پيش ڪرڻ ٿو چاهيان . هو چوي ٿو ته : ”انسان طور هن دنيا ۾ اسان جي زندگيءَ جو مقصد ۽ اسان جو احساس ذميواري اسان کي ان ڳالهه جي دعوت ٿا ڏين ته اسان هڪ اهڙي سازش ترتيب ڏيون . ڪهڙي سازش؟ اها سازش جنهن منجهان انسان ، خدا ۽ عشق ملي ڪري هڪ نئين انسان جي تخليق ڪري سگهن .“ اها آهي انسان جي نائيبي ، هر انسان کي گهرجي ته هو ان ذميواريءَ کي محسوس ڪري .

(انسان ۽ عشق ڊاڪٽر علي شريعتي - نديم گل عباسي)

ٽوڙي جو ذات جي بنديخاني کي ٽوڙڻ ۽ اياز واري پن جي پڇاڙيءَ تان انهيءَ اونهيءَ ڪڏ ۾ ٽپو ڏيڻ ساڳي معنيٰ ۽ مفهوم رکن ٿا . جڏهن ته ٻئي طرف ڊاڪٽر علي شريعتي جنهن شيءِ کي عملي طور عشق سمجهي ٿو جنهن جي ثابتيءَ لاءِ تنشي جي مثال کي سامهون آڻي عشق جو درجو ڏئي ڇڏيو آهي ته اسان ان سان متفق ڪونه آهيون . چوٽه تنشي جي ماضيءَ کي ڏسي هرڪو چئي سگهندو ته هو ڪو ولي ڪونه هو بلڪ هو ته دنيا جي ناليوارن ظالمن منجهان هڪ ظالم هو . ياد

ڪيو ته هن چيو پئي ته ”ڪمزورن کي جيئڻ جو ڪوبه حق نه آهي.“ جيڪڏهن فرض ڪريون اُن تشيءَ هملرديءَ تحت ان جانور کي بچائڻ جي ڪوشش ڪئي به هئي! ته اهو انسان جو فقط ديا وارو هڪ لچڻ آهي، جڏهن ته اهڙا چٽيه لچڻ اسان جي سنڌي سماج ۾ عام مروج پي رهيا آهن جنهنڪري ماضيءَ ۾ اسان جو سنڌي ٻار چٽيه لچڻو هوندو هيو جن مان هڪ ڀڳوان ڪرشن هو. (جيڪو سنڌ جي صوفين جي رنگ ۾ رنگيل هو): اچو ته پهريان انهن لچڻن کان واقف ٿيون :

چٽيه لچڻ:

- (1) سچ ڳالهائڻ (2) انصاف سان رهڻ (3) هردي ۾ ديا حرم رکڻ
- (4) سپاءَ ۾ ديرج رکڻ (5) ڪميا (معاف) ڪرڻ (6) سنسارڪ مايا موه کان پري رهڻ (7) جيڪي حاصل ٿئي ان تي صبر ڪرڻ (8)
- منا وچڻ ڳالهائڻ (9) اندرين ۽ من کي وس ۾ رکڻ (10) سڀني ندين وڌڻ کي سمان سمجهي ڪنهن جي بيعزتي نه ڪرڻ (11)
- ڪنهن جي خراب چوڻ تي نه ڪاوڙجڻ (12) ڪنهن به ڪم ۾ تڪڙ نه ڪرڻ (13) ٻڌل سٺي ڳالهه کي ياد ڪرڻ (14) پنهنجي ڪيل ڀڙڻ کي نه وسارڻ (15) گيان کي مکيه رکڻ (16) من ۾ ويرايو رکي استري (زال) ۽ اولاد سان زياده محبت نه رکڻ (17) دولت حاصل ڪري ايمان (غور) نه ڪرڻ (18) زياده طاقت هئڻ سان تڪبر نه ڪرڻ (19) سڀ سان چڱو هلڻ (20) سڀني وديائن کي ڄاڻڻ (21)
- ٻئي جو دک ڏسي دکي ٿيڻ (22) ڪنهن کان نه ڊڄڻ (23) ڪوئي پنهنجي ڏک جو حال ٻڌائي سو ڏيان سان ٻڌڻ (24) گزريل ، هلندڙ ۽ ايندڙ وقت کي ڄاڻڻ (25) پنهنجي من جو حال ڪنهن کي نه ٻڌائي سمند وانگر ڳمپير رهڻ (26) ڌرم جي ڪل کان من نه هٽائڻ (27) ڌرم ۾ ويدن جي رکشيا ڪرڻ (28) دنيا ۾ اهڙا چڱا ڪم ڪرڻ جنهنڪري سڀڪو ان کي پاڻي (29) اکين ۾ حياءَ رکڻ (30)
- ڪنهن جيئڻ کي نه مارڻ (31) جيڪو دکي عرض ڪري ان جو

عرض اگهائڻ جي ڪوشش ڪرڻ (32) مالڪ جو تپ ۽ ڌيان ڪندو رهڻ (33) سڀني کان وڏو ٻلوان ٿيڻ (34) ڪنهن به ٻلوان کي ڪجهه به نه سمجهڻ (35) سادو برهمڻ ۽ مهاتما جو آڌرپاءُ ڪرڻ (36) انهن سڀني گڻن هوندي به اهنڪار نه ڪرڻ. اهي چڻيهه لڇڻ وڏو مان مرتبو رکن ٿا. جيڪي ڪنهن حد تائين هر ماڻهوءَ لاءِ هڪ پيمائش يا اعلى معيار جي درجي جي حيثيت رکن ٿا، جن سان ڪنهن به ماڻهوءَ کي سندس لڇڻن وسيلي آسانيءَ سان توري تڪي سگهجي ٿو، اهڙيءَ طرح جنهن ۾ جيترا گڻ هوندا منجهس ايتري ئي دانائي هوندي. (اهو هڪ منطقي اصول آهي).
جنهن لاءِ سعدي شيرازي چوي ٿو:

توان شناخت به يڪ لحظه از شمايل مرد،

ڪ تا ڪُجاش رسیده است پاڳاهه علوم.

(ترجمو: مڙس جي خوبين مان سمجهي وڃي ٿو ته علمن ۾ هن جا پير ڪيستائين ڳپيا آهن.)

توڙي جو چڻيهه لڇڻ هڪ عظيم انسان هئڻ لاءِ ڪافي آهن پر تڏهن پڻ اهي لڇڻ عشق جي دفتر ۾ پنهنجو دڦو نٿا داخل ڪرائي سگهن! هاڻ اوهان اندازو ڪري سگهو ٿا ته عشق ڪا معمولي وارتا ناهي جيڪا هر ڪنهن کي سولي سمجهه ۾ اچي سگهي. بلڪ ائين به چئي سگهجي ٿو ته عشق جي اڃا تائين ڪائي وصف نه جڙي سگهي آهي ۽ نه ئي ان جو چڻو بيان ٿي سگهيو آهي! توڙي جو لکين ڪروڙين اک ڪارا ڪيا ويا آهن تڏهن به اهو ڪنهن جي سمجهه جي پڪڙ جي گرفت ۾ نه اچي سگهيو آهي نه ئي اچي سگهندو. چوڻه اهو عشق! پاڻ ڪرڻ يا پروڙڻ جي تقاضا ڪندڙ آهي يعني جيڪو عشق ڪندو اهو پاڻ ته ان ڪيفيت يا پد کي سمجهي سگهندو پر ٻئي کي نه سمجهائي سگهندو! سولي ٻوليءَ ۾ عشق هڪ سافت ويئر آهي جنهن منجهه اهو سافت ويئر هوندو اهوئي ان پروگرام کي هلائي يا سمجهي

سگهندو جڏهن ته عام ماڻهو پل ڪيڏو به ڏاهو چو نه هجي اهو عشق جي وارتا کي سمجهڻ جي اهل ئي نه آهي. جيئن ڪبير ڀڳت چوي ٿو:

ڪبير! بات اکر کي، ڪهن سُنن کي ناهين
جو ڄاڻي سو ڪهي نهن، جو ڪهي سو ڄاڻت ناهين.

حاصل مقصد ته تشي واري حادثي کي عشق نٿو مڃي سگهجي جيڪو ذات جي بندي خاني کي ٽوڙي سگهي. چو ته عشق هڪ اٽل شعور آهي اهو ڪو حادثو ناهي. جڏهن ته اهڙا ڳڻ ۽ لڇڻ ته انسان ۾ ڪيئي ٿا هجن پر تڏهن به اهي عشق واري ڪيفيت ۽ موضوع جي پورائي لاءِ ناڪافي آهن. جنهن ڪري اسان علي شريعتي کي معذرت سان پٽائيءَ جي شعر جي هيءُ سٽ ٻڌايون ٿا:

لڙڪي لئون نه سڃاتو راند پايائين راز کي.....

ضمير جو فلسفو:

هاڻ اچو ته انهيءَ پروليءَ کي سلڻ لاءِ عام فهم نفسياتي بحث وسيلي انسان جي انسانيت کي دريافت ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا مثال طور: اسان جيڪڏهن پنهنجي شخصيت جو مطالعو ڪنداسين تڏهن اسان کي محسوس ٿيندو ته اسان ڄڻ ته پنهنجي اندر ٻن حصن ۾ ورهايل آهيون، يا وري ائين چئجي ته اسان جي شخصيت ٽلهي ليکي ٻن ڳڻن (سني ۽ خراب) ۾ ورهايل آهي. جنهنڪري هر انسان جي شخصيت ۾ اندروني طور پنهنجي پاڻ سان غلط ۽ صحيح وارو جهيڙو هلندڙ آهي. جنهنڪري اسان جڏهن به ڪو غير اخلاقي يا برو ڪم ڪندا آهيون، ته اسان جي پنهنجي ذات اندر هڪ قسم جو تضاد جنم وٺي ٿو. جنهن بعد اسان جي ذات اندر هڪ بحث چڙي وڃي ٿو. عام طور اهو به عقل جي حصي ۾ اچي ٿو، (جنهن ۾ ڪٽڪتا،

وهر ، وسوسا ۽ شڪ وغيره اچي وڃن ٿا) اسان جو ان سان ڪوبه مطلب نه آهي . اسان نشاندهي (فوکس) ڪريون ٿا انسان ذات جي گهري (Deep) يعني ان اتم (Supreme) طاقت کي ، جيڪا هميشه اسان کي برائيءَ کان روڪيندي ۽ ٽوڪيندي آهي . اسان ڪوبه ڏوهه ماضي ۾ ڪيو هجي يا حال ۾ يا وري اڃا به مستقبل ۾ ڪرڻ جو ارادو ئي چونه ڪيو هجي ، تڏهن هميشه اسان کي هڪ قوت ، هڪ شڪستي روڪي ۽ ٽوڪي ٿي ! لعنت ملامت ڪري ٿي ! جڏهن ته ٻئي طرف اسان جڏهن ان قوت کي دٻائي يا ٽاري ان خلاف ڪوبه برو عمل ڪري چڪندا آهيون، تڏهن پڻ اها طاقت اسان جي مخالف ٿي پيهندي آهي ! ۽ اسان تي لانت ملامت ڪندي رهندي آهي ! نه فقط ايترو پر اها ئي قوت وار جي ڪل به لاهي سگهڻ واري لطافت جي اهل آهي ! ڪوئي ڪيڏو به پاڻ کي بچائي پر نٿو بچي سگهي . اسان جي وجود اندر باريڪ ۾ باريڪ ، حساس ترين ۽ توازن رکڻ واري اها قوت ضمير آهي . اها طاقت توڙي جو اسان جي ذاتي آهي پر تڏهن به ڪنهن به معاملي ۾ جانبداري وارو ڪردار ادا نه ٿي ڪري ! بلڪ جيڪڏهن اسان ائين چئون ته اسان جي پنهنجي ذات اندر به هڪ انصاف پسند جج مقرر آهي ، ته غلط ڪون ٿيندو . اهو هميشه انسان جي شخصيت جي اندر ئي انصاف ۽ احتساب ڪندڙ منصف وارو ڪردار ادا ڪندڙ آهي . ڇا اها ڳالهه ڪا معمولي آهي جنهن کي فراموش ڪري سگهجي؟ ڇا اها وجدان جهڙي ڪيفيت نه آهي ته اسان جي اندر ۾ هڪ سالڪ موجود آهي . جنهن جا سڀ فيصلا صحيح هجن ! ڇا اهو ڪمال جي انتها نه آهي؟ ساڳي وقت ائين به آهي ته انسان جي اها مخصوص سگهه (انسان جي ملڪيت هوندي پڻ انسان مٿان مالڪي ڪري رهي آهي !) نه فقط ايترو پر اها شڪستي ته واقعي مالڪيءَ جي لائق به آهي . جڏهن ٻئي طرف اوهان پڙهيل لکيل هجو يا ڪورا جٽ ، اوهان ڳوٺاڻا هجو يا آمريڪا يا روس جا صدر ، ننڍي هوندي کان اڄ تائين يا جڏهن

(2) عَلَّمَ الْقُرْآنَ

2 - قرآن سيکاريو

(3) خَلَقَ الْإِنْسَانَ

3 - ماڻهو کي پيدا ڪيائين

(4) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

4 - ان کي پڌرو ڳالهائڻ سيکاريائين

(نوٽ: قرآن پاڪ هنن آيتن جي هن تاويل کي ليکڪ جو

ذاتي مشاهدو سمجهيو وڃي.)

هاڻ انهن آيتن جو مفهوم ڪوئي ڪهڙو ٿو وٺي اهو ان جو پنهنجو عقل ۽ ايمان آهي. اسان جي فهم مطابق قرآن وارو اهو ازلي علم انسان جي ضمير جي صورت ۾ موجود آهي. جنهنڪري انسان جي اصل تعليم، ماڻهوءَ کي پنهنجي ضمير سان روشناس ڪرائڻو آهي. جيئن ته ضمير پنهنجي سڀاءَ ۾ هڪ صابر، بردبار ۽ صالح آهي. تنهنڪري هن تي ڪنهن به حواس يا اندرين مان پيدا ٿيل خواهشن ته ڇا پر مادي گڻن جو به ڪو وس نٿو هلي. اٿن اهي سڀ گڻ، حواس، من ۽ عقل وغيره به هن جي حڪم جا تابع بڻيل ٿا ڏسجن. چوٽه ضمير ئي اها طاقت آهي جيڪا انسان کي سڌي ۽ امر ڀڌ تي هلائڻ جي اهل آهي. جنهن ۾ ڪوبه ڦير ڦند ناهي، ڪي به شڪ شبا ناهن، ڪابه بيائي ناهي، فقط هيڪڙائي آهي ۽ اها ئي انساني ڏاهپ جي دريافت ۽ انسانيت جي اصل معراج آهي. تنهنڪري اسان چئي سگهون ٿا ته انساني جسم جي اصل اهل مالڪ ضمير قدرت طرفان عطا ٿيل ڪاملت جي ثابتي آهي. ضمير جيڪو هر انسان جي رهبريءَ لاءِ وٽس موجود آهي، جيڪي انسان ضمير جي

رهبري تسليم ڪن ٿا اهي ئي ڪاميابي ۽ لاپ مائين ٿا ۽ پنهنجا (پنهنجي نفس جا) رهبر ۽ مالڪ پاڻ ٿا هجن . جن لاءِ روحل چوي ٿو:

پنهنجون اکيون پاڻ ۾ ، جوڙي رکيون جن ،
تن تسليون تمام ڪيون ، محب جنين من ،
سي سَوَ سَوَ پيرا ساعت ۾ ، ٿا پلپل پرين پسن ،
”روحل“ مٿان تن ، لٿا حرف حساب جا .

جڏهن ته ٻئي طرف ضمير جيڪو مادي حواسن من ، عقل ، ڪام ، ڪروڙ ، لوپ ، موھ ، اهنڪار سان ڍڪيل آهي (تنهنڪري اهو مجهول هوندو آهي) جنهنڪري خد دين ڌرم نفس وارين ستن جي نفيءَ جو درس ڏين ٿا . جنهنڪري مذهبي فلسفن مطابق ؛ انسان جيستائين ضمير جو قيدي نٿو هجي ، تيستائين هو نفسي خواهشن ۾ ٻڌل رهندو . جنهنڪري شروعاتي دؤر کان وٺي ساڌو سنت ، پير پيغمبر ، سالڪ بزرگ پهريائين انساني ڪردار کي حيثيت ڏيندي (گڻن ، لڇڻن ۽ پرڪارن) جي سڌاري کان پوءِ هڪ باضمير فرد بنجڻ کي انسانيت طرف پهريون قدم سمجهن ٿا . تنهنڪري اهي سڄو زور ”ضڪيه نفس“ (نفس جي سڌاري يا پاڪائي) تي ڏين ٿا . جنهن لاءِ سڀ کان پهريان اهي پنهنجي نفس کي سمجهڻ جي صلاح ڏين ٿا . جيئن قرآن پاڪ فرمائي ٿو :

(۹) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

9 - جنهن ان (نفس) کي (بدڪاريءَ کان) پاڪ ڪيو سو
بيشڪ چٽو - (الشمس)

اهو ضمير ئي آهي جنهن لاءِ صوفي بزرگن چيو ته ”جنهن پنهنجي نفس کي سڃاتو انهيءَ پنهنجي رب کي سڃاتو“ ۽ اهڙيءَ

طرح انسان جڏهن پنهنجي ضمير کي ”پاڻ“ اڀڻ ٿو ڪري تڏهن هو پاڻ سڃاڻ واري مرحلي ۾ داخل ٿي وڃي ٿو .

هاڻ جڏهن اوهان پنهنجي ضمير کي سوجهي صحي ٿا ڪريو تڏهن اوهان هڪ نئين مرحلي ۾ داخل ٿي وڃو ٿا . هاڻ اوهان ڪنهن به فيصلي يا عمل وقت ، يا پنهنجي راءِ ڏيڻ وقت پنهنجي شخصيت منجه هڪ هجو ٿا ، هاڻ ڪنهن به عمل يا فيصلي ڪرڻ وقت اوهان جي اندر ڪوبه تضاد جنم ڪونه ٿو وٺي ! ان جو مطلب ته هاڻ هن گهر ۾ فقط هڪڙو مالڪ پنهنجي بادشاهيءَ ۾ حڪم هلائيندڙ آهي . جنهنڪري هي شانتيءَ ۾ آهي ۽ پنهنجا پراوا سڀ فيصلا شانتيءَ سان ڪري سگهي ٿو . چوٽه هاڻ هو ان لائق هجي ٿو . هاڻ هو ارسطوءَ جي آئيڊيل باشاهه کان تمام گهڻو اوچو ۽ وڌيڪ ڏاهو آهي .

جڏهن ته ٻئي طرف ضمير جي سوجهي ڪا عام يا معمولي واقعو ناهي بلڪ خاص الخاص ڳالهه آهي اها ته ”انسان ڪامل“ جي دريافت آهي . اها ڪا اهڙي وارتا نه آهي جنهن کي فراموش ڪري سگهجي ۽ اڳتي گذري وڃجي، يا پاسي تي اڇلائي ڇڏجي . بلڪ اها ته انسان جي اتمتاءِ ۽ چمتڪاريءَ واري سگهه آهي، وجدان جو پليٽ فارم آهي، اها انسان جي ڪاملتاءِ آهي جتي دنيا جي هر عقل کي بيهي وڃڻ گهرجي ، رکجي وڃڻ گهرجي بلڪ ڪجهه گهڙين لاءِ پوريءَ دنيا جي ڪاروهنوار کي به روڪي (سيز - Cez) ڪري ڇڏڻ گهرجي . جڏهن ته ٻيو مرحلو يعني هڪ نئين صبح ضمير جي بنياد تي ڪيل ترجيهن ۽ اصلاحن سان شروع ٿيڻ گهرجي . چو ته ضمير ڪل عالم انساني ڏاهپ جي حاصلات آهي . انسان لاءِ ضمير اتمتاءِ جو واحد گهٽ يا رستو آهي . ضمير هر ماڻهوءَ لاءِ هڪ سڌي واٽ آهي . ۽ ساڳي وقت ڏاهپ جو پڻ واحد گس آهي .

هيءَ اها منزل آهي جتي دنيا جي هر خطي ۽ هر مذهب جا انسان (جيڪي به اها منزل ماڻي چڪا هجن) اتر ۽ برابر آهن .

طرح انسان جڏهن پنهنجي ضمير کي ”پاڻ“ اڀڻ ٿو ڪري تڏهن هو پاڻ سڃاڻ واري مرحلي ۾ داخل ٿي وڃي ٿو .

هاڻ جڏهن اوهان پنهنجي ضمير کي سوجهي صحي ٿا ڪريو تڏهن اوهان هڪ نئين مرحلي ۾ داخل ٿي وڃو ٿا . هاڻ اوهان ڪنهن به فيصلي يا عمل وقت ، يا پنهنجي راءِ ڏيڻ وقت پنهنجي شخصيت منجهه هڪ هجو ٿا ، هاڻ ڪنهن به عمل يا فيصلي ڪرڻ وقت اوهان جي اندر ڪوبه تضاد جنم ڪونه ٿو وٺي ! ان جو مطلب ته هاڻ هن گهر ۾ فقط هڪڙو مالڪ پنهنجي بادشاهيءَ ۾ حڪم هلائيندڙ آهي . جنهنڪري هي شانتيءَ ۾ آهي ۽ پنهنجا پراوا سڀ فيصلا شانتيءَ سان ڪري سگهي ٿو . چوٽه هاڻ هو ان لائق هجي ٿو . هاڻ هو ارسطوءَ جي آئيڊيل باشاهه کان تمام گهڻو اوچو ۽ وڌيڪ ڏاهو آهي .

جڏهن ته ٻئي طرف ضمير جي سوجهي ڪا عام يا معمولي واقعو ناهي بلڪ خاص الخاص ڳالهه آهي اها ته ”انسان ڪامل“ جي دريافت آهي . اها ڪا اهڙي وارتا نه آهي جنهن کي فراموش ڪري سگهجي ۽ اڳتي گذري وڃجي ، يا پاسي تي اڇلائي ڇڏجي . بلڪ اها ته انسان جي امتا ۽ چمتڪاريءَ واري سگهه آهي ، وجدان جو پليٽ فارم آهي ، اها انسان جي ڪاملتاءِ آهي جتي دنيا جي هر عقل کي بيهي وڃڻ گهرجي ، رکجي وڃڻ گهرجي بلڪ ڪجهه گهڙين لاءِ پوريءَ دنيا جي ڪاروهنوار کي به روڪي (سيز - Cez) ڪري ڇڏڻ گهرجي . جڏهن ته ٻيو مرحلو يعني هڪ نئين صبح ضمير جي بنياد تي ڪيل ترجيهن ۽ اصلاحن سان شروع ٿيڻ گهرجي . چو ته ضمير ڪل عالم انساني ڏاهپ جي حاصلات آهي . انسان لاءِ ضمير امتا جو واحد گهٽ يا رستو آهي . ضمير هر ماڻهوءَ لاءِ هڪ سڌي واٽ آهي . ۽ ساڳي وقت ڏاهپ جو پڻ واحد گس آهي .

هيءَ اها منزل آهي جتي دنيا جي هر خطي ۽ هر مذهب جا انسان (جيڪي به اها منزل ماڻي چڪا هجن) اتر ۽ برابر آهن .

ضمير انساني اتمتا طرف هڪ رستو به آهي منزل به آهي . جنهن منزل تي پوري دنيا مان ڪي به عظيم انسان (جيڪي پل ٿوريءَ تعداد ۾ هجن) هڪ الڳ اعلى حيثيت ۽ مرتبو ماڻي سگهن ٿا . جيڪي دنيا مان نسلي ۽ قومي ، احساس ڪمٽري ۽ برتري کي (بغير ڪنهن مذهبي ٽڪراءِ ۽ قومي مت پيد جي) جڙ کان اڳيئي سگهن ٿا . ۽ اهڙيءَ طرح نئين سر فقط انسانذات جي برابريءَ واري بنياد تي هيڪڙائيءَ واري سماج اڏي سگهن واري شڪتي رکڻ جا اهل ٿي سگهن ٿا . ۽ اهڙيءَ طرح ضمير جي بنياد تي دنيا اندر ڪي به نوان ٺهراءَ ۽ فيصلا وٺي سگهن ٿا ، جن وسيلي دنيا اندر پائيدار مستقل امن قائم ڪري سگهجي ٿو ، ۽ اهو قانون عين قدرت جي قانونن ۽ قاعدن مطابق هوندو . چوٽه خد ”قدرت“ ”خالق ذات“ جو ضمير ئي ته آهي . ۽ اهڙيءَ طرح قدرت جون سڀ مخلوقون ، وڻ ٿڻ ، جانور پکي ، چنڊ ستارا ، ڪهڪشائون بشمول سموريون ڪائناتون ”اصل ذات“ جي بدران ئي ته ڪم اچي رهيون آهن . جڏهن ته ضمير انسان جي اندر رکيل هڪ پٽمانو ، هڪ وٽ ، يا ڪاملتا واري تارازي (ميزان) آهي . دراصل هيءَ انسان اندر موجود ساڳي انصاف واري تارازي آهي ، جنهن لاءِ قرآن پاڪ فرمايو:

7. ۽ آسمان کي بلند ڪيائين ۽ انصاف جي ترازِي

رڪيائين [الرَّحْمٰن-7]

اهوئي سبب آهي ته ڪائنات جي هر شيءِ پنهنجي ڪم جي سرانجاميءَ لاءِ توازن ۾ ڪاملتا جي اهل آهي .

جڏهن ته انسان جي اندر اها تارازي ضمير جي صورت ۾ موجود آهي جنهن کي انسان جو پاڪ حواس به چئي سگهجي ٿو (جيڪو مڙني حواسن کي توازن ۾ رکڻ وارو نگهبان ، سالڪ حواس آهي) . جيڪو انسان منجه ”انسانيت“ جي موجد سگهه آهي . جيڪڏهن اسان فنون لطيفا جو فائدو وٺندي ان کي ”روح القدس

جو ڀرتو“ به چئون ته گهڻو غلط ڪونه لڳندو. هي اهوئي هادي،
 مرشد گرو آهي جنهن جي اسان کي تلاش آهي، جنهن لاءِ اسان،
 هرڻ وانگر پنهنجي ئي تن مان پندا ٿيل خوشبوءِ جي تلاش ۾
 سرگردان آهيون. جڏهن اهو توهان کي ملي ويو ته هاڻ توهان
 ڪامل ٿي ويا..... اوهان کي مبارڪ هجي هاڻ اوهان پنهنجي
 اندر جڏهن به چاهيو روح القدس جي خوشبو ماڻي سگهو ٿا.
 وڌيڪ اوهان پنهنجي ضمير سان ڳالهائي ڏسجو ۽ ڳالهائيندا
 رهجو..... مان يقين سان چوان ٿو ته اهو عمل اوهان جي حقيقي
 شخصيت جي دريافت ثابت ٿيندو.... جنهن بعد توهان عشق لائق
 ٿي سگهو ٿا. يعني جيڪو ضمير جو قيدي آهي، ثابت قدم آهي
 ۽ جيڪڏهن مسلسل ٿا سان ثابت قدم رهيو ته اهو عشق جي منزل
 ماڻي سگهي ٿو. (جيئن ضمير انسان جي معراج آهي، ته ساڳي
 طرح عشق وري ضمير جي معراج آهي.) اهو ضمير ئي انساني
 عقل جي عمارت کي پستيءَ کان بلنديءَ ڏانهن اوساري ٿو ۽ انسان
 لاءِ ضمير جو رستو ئي سڌي واٽ ۽ واحد روشن رستو آهي.

باب ٻيو

شاعري

”تون سمجهي نه سگهندين ته منهنجي شاعري کي
 ورثي ۾ ڇا مليو آهي؟
 تون ڇا سمجهين مٽيءَ جي سڳند سان ٻوڄيل اڏما
 بنيون ۽ بچ، پگهر واسيل ڇاتيون، ڪيڙيءَ ڪرچيل
 پير، پانڌ، پيرون، مارو، ماروڙا!
 تنهنجي ڪلاسيڪي شاعريءَ ۾ زندگي ڪيتري نه
 آسان آهي، ڪيتري نه شفاف آهي جنهن تي رت
 ڦڙي جو ڪوئي نشان نه آهي؛ انجي پيار ۾ نه
 ماس آهي نه پيڙا آهي، نه پڪار آهي. هاڻو تنهنجي
 ڪلاسيڪي شاعري اهو ٿئي ٿو پاڻي آهي جنهن ۾
 جيوڙا ته ڪونه آهن پر ڪاٺي سڳه ڏيندڙ وڻ
 به ڪونه آهي؛ اها شاعري بي جان آهي، نجی آهي.
 اهو انسان جنهن ۾ ڪوئي ويسا نه رهندو آهي،
 جنهن ۾ ڪاٺي آس نراس نه هوندي آهي، جو هر
 آدرش کان عاري هوندو آهي، اهو پنهنجي مٽيءَ
 کي روح ۾ بدلائيندو آهي، جنهن کي نه ڪاٺي
 ڌرتي هوندي آهي، نه جڙون هونديون آهن ۽ نه ان
 مان ڪي سلا ڦٽندا آهن. اهو انسان پاڻ کي اوتي

خالي ڪري ڇڏيندو آهي. نه هن ۾ بچ هوندو آهي،
 نه آندا هوندا آهن، نه لهو هوندو آهي. هن وٽ
 فقط موزون لفاظي هوندي آهي، بلاغت جي بازي
 گري هوندي آهي، فاعلاتن فاعلات ۽ فعولن فعول
 جو غوغاءُ هوندو آهي. هن جي شاعريءَ ۾ نه
 سسئي جو ٿڪ هوندو آهي، نه مومل جو انتظار
 هوندو آهي، ۽ نه سورٺ جي هانءُ ڏاريندڙ آه فغان
 هوندي آهي ۽ نه ان ۾ مارئي ڪوٽ کان اوچو
 اڀري چنڊ کي ڏسندي آهي ۽ نه سگهه سگهار
 ساريندي آهي ۽ نه گهاتو گهيٽ ۾ گهڙي مڇ کي
 مارڻ جا سانباها ڪندا آهن. رت پوئي، باسي،
 ماڻهپي جي وٽ کان وانجهيل شاعري، درباري
 شاعري، غزل پيش ڪري بهادر شاه ظفر کان
 خلعت وٺندڙ ۽ هن کي رنگون جي قلعي ۾ قيد ڏسي
 ڳوڙها نه ڳاڙيندڙ شاعري، ڪابڪ مان ڪبوترن
 وانگر قافيا اڏاريندڙ شاعري، فنا جي زد ۾ تهذيب
 جي شاعري، طوفان ۾ مومن خان مومن جي پتنگ
 وانگر ڦيرائون ڪائيندڙ شاعري، اهائي ته آهي
 تنهنجي ڪلاسيڪي شاعري. تون منهنجيءَ
 شاعريءَ جي ورثي کي سمجهي نه سگهندين!“

سند ڌرتي شاعريءَ ۾ به پنهنجو منفرد ۽ اعلى ترين مقام
 رکي ٿي. جرمن فلسفي تئشي سند ڌرتيءَ جي اتمتا ڳڻائيندي
 چوي ٿو:

”سند جي ڌرتي لڳي ٿو ته ازل کان وٺي ڌيان گيان جي
 پومي آهي ۽ فڪري علمن جو بڻ بڻياد آهي. جتي ڌرمي فڪرن
 کان وٺي موجوده دور جي ويڳاڻي فڪر (Alienation) تائين پرپور
 اظهار ٿيل آهي ۽ اهڙي سوچ جي سفر کي ارتقائي سلسلي ۾

ڏسجي ته جهڙوڪ هن سڀ فڪري مونجهارا سٺي منطقي انجام محبت ۽ امن جا اسراري رستا استوار ڪيا آهن. (شايد سنڌي ماڻهو جيڪي پنهنجي ٻارن جو ڄمندي سونهن ڪارڻ مٿو ويهاريندو آهي، سو سندس وجداني ڪيفيت (Intuitive faculty) به ڪجهه وڌائي ٿو ڇڏي). فڪر جي اڏام ئي شايد هن ڌرتيءَ کي شاعرن جو ديس بڻائي ڇڏيو آهي.

(مونس اياز_اياز شاعر کان اياز چيئر تائين)
هاڻ پهريان اچو ته خد ڪلاسيڪي شاعري جي خبر وٺون ٿا. ۽ بعد ۾ اياز جي شاعريءَ جي ورثي کي به دريافت ڪنداسين. اياز چوي ٿو:

”عظيم شاعر بحر وزن ٺاهيندا آهن، بحر وزن عظيم شاعر ٺاهي نه سگهندو آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ عروضي شاعريءَ کي جڙتو وڙني شاعري ڪري لکيو آهي. سندس خيال موجب:

”عام سنڌي شاعريءَ جي برعڪس، علمي ۽ عقلي شاعريءَ جي صورت انهيءَ سال خورده پوڙهي، عيار ۽ نازڪ مزاج عورت جي مثال آهي، جنهن صابڻ جي صفائي، مساک جي لالائي، ڇڳن جي سينگار، ڳهن جي جنسار سان پنهنجي حسن کي ٻهڪايو آهي ۽ آواز جي لطافت سان پاڻ کي وڻايو آهي، مگر حقيقت ۾ سندس اها سويپا رڳو انهن جڙتو ٿيڪن تي ٻڌل آهي، ۽ سندس رنگ ۽ لالائي رڳو پاڻودر جي مهٽ مهٽ ۽ مٺي مساک جي آهي، ۽ نه جوانيءَ ۽ جوين جي. مگر ان جي برعڪس، عام شاعري فطري ۽ پائيدار آهي.“ (بيلاين جا ٻول)

مخدوم محمد زمان ”طالب مولا“ صاحب عروضي شاعريءَ ۽ ان جي فن متعلق لکيو آهي:

”موزون شاعري ڌاري آهي، ان ۾ هٿرادو ٺاهيل ڳالهيون آهن، ۽ هنڌ هنڌ اهل ڪرڻي پوي ٿي، جي سڀ بي بقا شيون آهن. موزون شاعريءَ ۾ گل و بلبل جو بيان، ساغر و صراحيءَ جو فڪر، گل گشت ۽ لالازار جا احوال ۽ شاهد بازيءَ جون ڳالهيون هونديون آهن، اهي سڀ ٻاهريون شيون آهن. اهو تصور ايراني آهي، اهي تخيل پراڻا آهن، ۽ اهي مضمون ڌاريا، بلڪ اڌارا آهن.“
(ڪافي)

اياز اردو شاعريءَ تي تنقيد ڪندي لکي ٿو: اهو ڏسي مون کي تعجب آيو هو ته هي ڌرتيءَ جو حصو، جتي رنگا رنگ پکي پنهنجون ٻوليون ٻولين ٿا، جن ۾ ڪي پکي ڏيهي آهن ۽ ڪي سائيريا تائين دور تان اچن ٿا، انهن جو شاعريءَ ۾ ڪو ذڪر نه آهي. اردو غزل ۾ فقط ڇهن ستن پکين جا نالا ورتا ويا آهن. مثلاً بلبل، قمر، زاغ، شاهين، گرڪس، ڪويل ۽ پيهي کان سواءِ باقي نالا به ايراني آهن. علامه اقبال بلبل، دراج وا، سار لفظ ڪتب آندا آهن ۽ تتر کي دراج ڪوٺيو آهي. ڪويل ۽ پيهه لفظ نه غالب ڪم آندا آهن ۽ نه علامه اقبال. ورهاڱي کان اڳ ملڪ جي جاگرافيءَ ڏانهن ڪنهن شاعر ڪونه ڏٺو آهي ۽ شام اوڏ ۽ صبح بنارس روايتي طور ڪم آندا اٿائون. دليءَ جي شهر آشوب کان پوءِ مير تقى مير لکيو هو:

دلي ڪه ايڪ شهر ٿا عالم ۾ انتخاب

هر رهني والي هين اسي اجڙي ديار ڪي.

هند جي فارسي شاعريءَ، خسرو ۽ غالب کان سواءِ پنهنجي ڌرتيءَ جو ذڪر خير ڪو ڪيو آهي. علي حزين جو هڪ شعر آهي:

از بنارس نه روم معبدِ عام ست اين جا

هر برهنن پسري لچمن و رام ست اين جا

(مان بنارس ان ڪري نٿو ڇڏيان، جو هتي عام عبادت گاهه آهي ۽ هر برهنن، ڄڻ لچمن ۽ رام جو پٽ آهي.)

گنگا ۽ جمنا ۽ برهم پترا ۽ سنتوءَ وغيره جي ديس ۾ دجله ۽ فرات جون ڳالهيون ٿينديون هيون. علامه اقبال بانگ درا ۽ هماليه تي نظر لکي، جو پاسو ڦيرايو ته ايران جي ڪو دماوند تي وڃي نڪتو. بنگال ۾ مون، فقط چمپا جا سترنهن قسم ڏٺا ها، پر برصغير ۾ نرگس ۽ گل لاله سان تشبيهون ڏنيون وينديون هيون. جي گل فقط ايران ۾ ٿيندا ها. جتي سنڌ ۾ راجستان جهڙا صحرا ها. اتي عرب جي صحراءِ نجد جو ذڪر ڪيو ويندو هو. ديومالائن جي ديس ۾ ليليٰ مجنون، شيرين فرهاد ۽ وامق عذرا ۽ رستم سهراب وغيره جا اجنبِي قصا دهرايا ويندا ها. رڳو هڪ شعر اردوءَ ۾ پنجاب جي لوڪ ڪهاڻيءَ جي باري ۾ لکيو ويو هو ته اهو بار بار دهرائيندا ها. ڇڻ پنجاب تي ڪو احسان ڪيو هيئون :

سنيا رات ڪو قصه جو هير رانجهي ڪا

تو اهل درد ڪو پنجابيون ني لوٽ ليا _

اهو سڀ انهيءَ جي باوجود ته پنجاب جي شهرن پنجابي ڇڏي اردو اپنائڻ هئي. اردو شاعريءَ ۾ محبوب کي اختر شيرانيءَ تائين مڏڪر لکيو ويو. اختر شيرانيءَ جو عذرائون ۽ ليلائون به رت پوڻيون هونديون ۽ اهي هر نسواني جذبات کان عاري لڳنديون.

اُروشي ۽ شڪنتلا جي ديس ۾ عورت کي محبوب چوڻ معيوب سمجهيو ويو. اُمرد پرستي (Homo Sexuality) عام هئي ۽ محبوب جو سراپا ڄڻ پورو مغليه اسلحه خانو هوندو هو. تير نظر ۽ خنجر ابرو وغيره سان محبوب ائين شڪار ڪندا ها، جيئن مغليه شهزادا شڪار ڪندا ها. غالب جو شعر آهي :

تر مجھي پول گئي هو تو پتا بتلادون

تيري فتراڪ ۾ ڪوئي ڪيي نخنچير پي ٿا.

(تو مون کي وساري ڇڏيو آهي ته توکي ٻڌايان ٿو ، تنهنجيءَ خرزين ۾ ڪڏهن ڪوئي شڪار به هيو؟)

ساري تهذيب جي عڪاسي ڌاري هئي ۽ ايران، سمرقند ، بخارا ، افغانستان وغيره تان ورتي وئي هئي. محبوب جا ڏند مسيءَ سان

ڪارا هوندا ها ۽ ڇپ پان سان ڳاڙها، ڇڻ هنن ڏاڏن وانگر عاشقن جو خون پيتو هو. انهيءَ شاعريءَ جو تتبع اسان جي غزل گو شاعرن (گل کان سواءِ) ۾ ملي ٿو. سڀئي ادبي سلها جا مريض هيا، جن هڪ سؤ سال شاعرن کي انهيءَ وبا ۾ وڇڙائي رکيو ۽ اڃا تائين انهن مان ڪي رت اوڳاچيندا ٿا وتن. انهيءَ وچ ۾ ڌرتيءَ جا عظيم شاعر، ڀٽائي، سچل ۽ سامي ڇڻ وسري ويا ها. اڳين غزل گو شاعرن ۾ ڪو ايڪٽر بيڪٽر مصرع سنڌي هوندو هو، جيئن ڪنهن ڪنڊي جي منهن ۾ هڪ اڌ ڏند رهجي ويندو آهي، نه ته اڪثر شاعر ڀڏا ها ۽ هنن اردوءَ جا پان خور ڏند وجهايا ها. اهڙيءَ شاعريءَ خلاف بيوس پهرين بغاوت ڪئي. آخر ان جي ساري عمارت اچي ٽهڪو ڪيو. اردو شاعري به موضوع جي حد تائين بدلجي وئي. ميراجي، فيض، راشد وغيره ان ۾ ڪافي انقلاب آندو پر ٻوليءَ جي لحاظ کان ان جي فارسي آميزيءَ ۾ فرق نه آيو ۽ ساري جا سارا مصرع فارسي هوندا ها. آرزو لکنوي، عظمت الله، سيد مطلبی، فريد آبادي، ميراجي، فراق گوکپوريءَ جن ٻوليءَ ۾ ڏيهي لفظ آندا، انهن ۾ ايترو جينيس ڪونه هو، جو زبان جو مزاج بدلائي سگهن. علامه اقبال جي ٻولي به غالب واري آهي. ان ڪري اردو شاعريءَ ۾ اڄ تائين جمود آهي.

(خط، انٽرويو ۽ تقريرون 11_664_666)

ورهائي ڪا هڪ سال اڳ مون پنڊت نهروءَ جو ڪتاب ”ڊسڪوري آف انڊيا“ پڙهي ساڳي حيرت سان سوچيو هو، ته نهروءَ جي ڀائي جو سياسي مفڪر جڏهن هندستان کي دريافت ڪري ٿو، تڏهن اردو شاعر مرزا غالب ۽ هنديءَ جي شاعر ملڪ محمد جائسيءَ ۽ رحيم خان خانان جي ساراه جا ڍڪ ته پري ٿو، پر شاھ عبداللطيف ڀٽائيءَ، سچل سرمست، وارث شاھ، سلطان باهو، خواجہ فريد، خوشحال خان خٽڪ جو ذڪر به نٿو ڪري، ڇڻ ته اهي ڪجهه به نه هئا، ڇڻ ته ذات گنگا جمنا جي ماڻهيءَ تائين محدود هئي، ڇڻ ته موهن جو دڙي، هڙاپا ۽ ٽيڪسلا کان پوءِ سنڌو

ماتر ذات کان وانجهي ٿي چڪي هئي! ان وقت منهنجي عمر ٻاويهه ورهه هئي ۽ هندي ۽ اردو جي ڪافي مطالعي جي باوجود، منهنجي ڪنهن به مشهور هندي يا اردوءَ جي اديب سان ملاقات نه ٿي هئي. پندت نهروءَ جو اهو ڪتاب پڙهي مون ان وقت به محسوس ڪيو هو ته هي هنديءَ ۽ اردوءَ جا ڪوڏيا، هي گنگا ڄمئيءَ جا رهواسي، اهي ساڙيا ڳاڏيا آهن. جي هونءَ ته هڪ ٻئي جي ڏاڙهيءَ ۽ چوٽيءَ پٽ ڪن ٿا، زنا ۽ تسبيح جا ڏاڳا پتنگ جي ڏور وانگر ڪم آڻي، هڪ ٻئي کي ڪاٽن ٿا ۽ بنارس ۽ علي ڳڙهه جي ويڙهندا ۾ هنديءَ ۽ اردوءَ جا جهندا ٻيا ڪن ٿا، پر بنيادي طرح برصغير جي باري ۾ ٻنهي جي ذهنت ساڳي آهي، ٻئي احساس برتريءَ ۾ مبتلا آهن، ٻئي برصغير کي ته ٿا سمجهن ۽ ڪشمير کان وٺي ڪيپ ڪامورن تائين هر قوميت کي هنديءَ يا اردوءَ جي ثقافتي ڪالوني سمجهن ٿا. ان وقت به مون کي ان ثقافتي سامراج جا پروڻ پيا ها ۽ هنديءَ ۽ اردوءَ جي جهڳڙي ۾ ٻن ثقافتي سامراجن جي ويڙهه نظر آئي هئي، جن مان هر هڪ برصغير تي ثقافتي غلبو ڪرڻ ٿي چاهيو. انگريز سامراج جي ساڳي دور ۾ هندستان جي انقلابي مفڪر ايم. اين. راڻ چيو هو ته ڪانگريس ۽ مسلم ليگ، ٻنهي ۾ فاشزم جا جيوڙا آهن، جي آزاديءَ کان پوءِ انهن کي وبا وانگر وڪوڙي ويندا. ڪانگريس هندي زبان جي حامي هئي ۽ مسلم ليگ اردوءَ جي.

ورهاڱي کان پوءِ، هندي وارن جي تسلط سبب، ڏکڻ ڀارت جي آندرا، ڪرنٽڪ، تامل ۽ مليالم قومن ۾ هلچل پيدا ٿي ۽ جڏهن ائيني طور هنن تي هندي مرڪزي زبان ڪري مڙهي وئي، تڏهن انهن هندي سامراج خلاف بغاوت ڪئي ۽ هنديءَ کي ثقافتي غلبي ۽ اقتصادي ڦرمار جو ذريعو سمجهي، ڏکڻ ڀارت ۽ مرڪز جي وچ ۾ انگريزيءَ کي رابطي جي زبان برقرار رکڻ لاءِ جدوجهد ڪئي.

اياز ٻڌائي ٿو: ورهاڱي کان ڪجهه سال اڳ مون اردوءَ جي مشهور نقاد عبدالرحمان بجنوريءَ جا اهي لفظ حيرت سان پڙهيا ها ته: ”هندستان جا الهامي ڪتاب فقط ٻه آهن. هڪ مقدس ويد ۽ ٻيو ديوان غالب.“ مون ان وقت سوچيو هو ته ڇا هندستان جي الهامي ادب ۾ ڪنهن نئين ڪتاب جي به گنجائش آهي؟ ڇا شاھ جو رسالو ديوان غالب جي پائي جو الهامي ڪتاب نه آهي؟

جڏهن ته اياز پنهنجو ورثو ڳڻائيندي چوي ٿو: ”اوهان وٽ پٺاڻيءَ کان سواءِ، عنات آهي عيسو آهي، سچل آهي، سامي آهي ۽ ٻيا ڪيئي شاعر آهن، جن جي شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو رتبو آهي، جن ڪنهن وظيفي يا سروپا لاءِ ڪنهن بادشاهه، ڪنهن نواب يا ٻئي ڪنهن چيڱري چٽ ڌڻيءَ جا قصيدا نه چيا ها، نه وري ڪنهن درٻار ۾ ڪورنشنون بجا آنديون هيون، نه سهرا لکيا هئائون، نه قرض تي ورتل ميءَ پيئندا هئا ۽ نه ڪنهن قرض خواهه اڳيان ليٽائون ڪندا هئا. نه واه واه ۽ مڪرر مڪرر جي ڪل جهڙين ساراهن جا طلبگار هئا ۽ نه ڪنهن طوائف جي ڪوئي تي آداب محفل جي نمائش ڪندا هئا. نه انهن ۾ غالب جي رسوائِي ۽ ذلت هئي، نه فوق جي درٻاريت ۽ غلامي هئي، نه انشاءِ جو مسخري پڻو هو نه مير جي اذيت پسندي (Masochism) هئي. جاگيرداري دور جي تخريبي (Decadent) تهذيب هنن کي ڇهي به نه سگهي هئي. جنهن ماحول ۾ برصغير جي اردو شاعري پلي هئي. هو سنڌي عوام جا شاعر به هئا، فلسفي به هئا ۽ روحاني فيض جا سرچشما به هئا. دراصل پوريءَ سنڌو ماڻهيءَ ۾ ڪلاسيقي شاعريءَ جو ساڳيو مزاج آهي. پٺاڻي، سچل، باهو، بلهي شاه، وارث شاه، فريد شڪر گنج، خواجه فريد، سي انهيءَ عظيم روحاني سلسلي جون ڪڙيون آهن. اهي عظيم شاعر هئا، انهن پنهنجي عوام جي دڪ درد کي انهن جي ٻوليءَ ۾ ڳاتو هو. اهي نوابي درٻارن تي بلجندڙ اقليتن جا شاعر نه هئا. اهي انهن ڪروڙن انسانن جا شاعر هئا، جي تنيءَ ٿڌيءَ ٻنيون ڪيڙيندا، هر ڪاهيندا، پورهئي ۾

پگهر وهائيندا ٿا وتن. اهي ڪير آهن، جي بلهي ۽ پٺائيءَ کي ريٽ ٿا چاهين؟ اهي ڪير آهن، جي سچل ۽ شڪر گنج جي ڌرتيءَ تي ڪجهه درباري ٻولڙين ۽ انهن جي ٻوليءَ جي اهميت جٽائين ٿا؟ اهي ڪير آهن جي نه فقط سنڌيءَ، پر پنجابي، پشتو ۽ بلوچيءَ جي قومي درجي کان انڪاري آهن ۽ سنڌ، پنجاب، سرحد ۽ بلوچستان جي عوام تي هڪ ڌاري ٻولي ۽ تهذيب مڙهڻ چاهين ٿا؟ اهي ڪير آهن، جن بنگالي شاگردن تي ٻوليءَ جي مسئلي تي گوليون هلايون ۽ انت بنگالي عوام کي ايترو تنگ ڪيائون، جو هو اسان کان جدا ٿي ويا. مان انهن کي برصغير جي تاريخ ۾ چڱيءَ طرح سڃاڻان ٿو. اها هڪ استحصالِي ذهنيّت آهي، جا زبان ۽ تهذيب جي آڙ ۾ هڪ ٽولي جي ڦرمار ڦرڻ رکڻ ٿي گهري. انهيءَ ٽولي هڪ هٿي ڦرڻ رکڻ لاءِ اوڀر پاڪستان ۾ ٻوليءَ جي مسئلي تي نفرت ڦهلائي ۽ نيٺ پاڪستان کي به ٽڪر ڪري ڇڏيو. اهي ئي بنگالي ۽ بهاري عوام جي خون جا ذميوار آهن. اهي ئي سنڌ ۾ چوٿين مارچ تي ٿيل ڏاڍا جا ذميوار آهن. انهن ئي هندستان کان آيل ماڻهن کي سنڌي عوام سان ملي ڪير ڪندڙ ٿيڻ کان روڪيو آهي. اهي پاڪستان ۽ اسلام جي آڙ وٺي سنڌي، پنجابي، بلوچ ۽ پختون عوام تي غداريءَ جا الزام هڻن ٿا. پاڪستاني عوام جو ڪوبه رهنما هنن جي الزامن کان محفوظ نه رهيو آهي. انهن ئي بنگالي عوام جي چونڊيل رهنما شيخ مجيب الرحمان تي غداريءَ جا الزام هڻي، هن جي لاءِ مخالفت جي فضا تيار ڪئي هئي. اهي ئي صدر ذوالفقار علي ڀٽي جا وڏي ۾ وڏا دشمن آهن. انهن ئي پختون ۽ بلوچي عوام جي اڪثريتي پارٽي نيشنل عوامي پارٽيءَ جي رهنما خان عبدالولي خان تي بار بار غداريءَ جا الزام هڻيا آهن. ۽ انهن ئي سائين جي ايم سيد ۽ مون کي غدار، نفرت جو ديوتا، مها ملحد وغيره جهڙا لقب ڏنا آهن. انهن جو ئي پاڪستان جي اردو پريس تي قبضو آهي. اهي پاڻ کي اسلام ۽ پاڪستان جا واحد نيڪيدار سمجهن ٿا. سوشلزم ۽ صوبائي خودمختياريءَ جا دشمن آهن ۽

مرڪز جا انڪري حامي آهن، تہ جيئن هنن کي پورو پاڪستان پيلڻ لاءِ ملي وڃي. اهي سکر ۾ سنڌ ۾ پوري پاڪستان ۾ ڦهليل آهن ۽ پاڪستاني صوبن جي هر امنگ خلاف واويلا ڪن ٿا. اهي ئي ”جيئي سنڌ“ جي نعري جا ويري آهن، اهي ئي ”جيوي پنجاب“ جي نعري کان جلن ٿا. سنڌي يا اڻ سنڌي طرح اهي رجعت پرست ۽ فاشسٽ سياسي پارٽين، جماعت اسلامي، مسلم ليگ، پي ڊي پي، نظام اسلامي پارٽي، تحريڪ استقلال وغيره جا حامي آهن. انهن مان جيڪي منافقي ڪري پيپلز پارٽي ۽ نيشنل عوامي پارٽيءَ ۾ شامل ٿي ويا آهن، اهي فقط چالاڪي ۽ عياريءَ سان انهن پارٽين جو پروگرام پنهنجي مقصد لاءِ سبوتاج ڪن ٿا. اهي ڪڏهن اسلام جي نالي ۾ عوامي امنگن سان دشمني ڪن ٿا. ڪڏهن سوشلزم جي نالي ۾، مون کي اهو ڏسي حيرت آئي هئي تہ جڏهن ڪراچيءَ ۾ سنڌي ادبي سنگت، جي ميٽر ۾ ڪيل منهنجي صدارتي تقرير تي پوري اردو پريس مخالفت جو طوفان اٿاريو هو، تڏهن ساڳي هفتي ۾ هفتيوار سياسي رسالن چٽان ۽ زندگي، الفتح ۽ ليليٰ و نهار به منهنجي خلاف زهر هاريو هو. چٽان ۽ زندگي رجعت پرستن جا رسالا آهن ۽ الفتح ۽ ليليٰ و نهار نام نهاد ترقي پسندن جا رسالا آهن، پر سنڌ جي قومي آواز ۽ امنگ کي نهوڙڻ تان سڀئي متفق ٿي ويا هئا.

اياز اڃان اڳتي وڌي چوي ٿو ”هر شاعر پنهنجي هر تجربي کي اهڙي طرح پيش ڪري ٿو جو پڙهندڙ جو زندگي ۽ ڪائنات ۾ احساس گهرو ٿي وڃي ٿو“ اهائي سچي فن جي حقيقت آهي ۽ اها ئي ان جي عظمت ۽ اها ئي ان جي احساس جي گهرائي اسان کي سچل ۽ ڀٽائي جي شاعري بخشي ٿي. انهيءَ لاءِ سچل چيو آهي تہ ”مين تان ڪوئي خيال هان ملسان نال خيال دي“ اها سٺ اهڙي آهي جا گوشتي کان غالب تائين ڪهڙي به مفڪر ۽ شاعر ۾ حسرت جو احساس پيدا ڪري سگهي ٿي. اڄ ضرورت انهي تقليد جي آهي تہ جا اسان کي پنهنجي ادب جي صحيح عظمت ڏيکاري. اياز

وڌيڪ چوي ٿو ته دور جديد جو باشعور نقاد اڄ وري ڪالي داس ۽ غالب جي روح کي ڳولهي رهيو آهي. مون کي اميد آهي ته نئين دور جا اديب پنهنجي پختي پرک ۽ پروڙ وسيلي سچل ۽ ڀٽائي ۾ اها عظمت اجاگر ڪندا جا انهن کي مهذب دنيا جي عظيم شاعري ۾ هڪ دائمي جاءِ ڏئي سگهي ٿي.“

اسان کي پنهنجي خطاڻي، نقاشي ۽ موسيقي آهي. اسان امير خسروءَ، سلطان حسين شرقي، نعمت خان سدا رنگ ۽ انهن کان پوءِ آيل ”هندي مسلمان“ موسيقارن جي تخليقي صلاحيتن کان انڪار نٿا ڪريون. انسانذات جي هر قوم جي فني تخليق پوريءَ انسانذات جو ورثو آهي. پر ڇا ”سنڌي مسلمان“ کي الڳ موسيقي نه آهي؟ ڇا فقط خسروءَ جي ايجاد ڪيل ستار ٿي دنيا ۾ هڪ ساز آهي؟ ڇا پٽ ڌڻيءَ پنج تارو تنورو ايجاد نه ڪيو آهي؟ ڇا سنڌ جا بوڙيندا، نغل، يڪتارا، ڪڙتالون، ڪنجهون، ناد، شرنليون، مگر مان، پير، سرندا، دنبورا، مرليون، ٿڙ ۽ بينون، اسان جي الڳ تهذيب جي ساک نٿا ڀرين؟

ڇا موسيقيءَ کي فقط خيال، ٺمريءَ، ڌاري، وغيره تائين محدود ڪيو وڃي؟ ڇا سنڌ کي پنهنجا راڳ ۽ راڳليون نه آهن؟ نه فقط اسان عربي ۽ ايراني روايت مان ورتل ”يمن“ ۽ ”حسيني“ ۽ هندستاني روايت مان ورتل سترنهن راڳ ۽ راڳين کي نيٺ سنڌي ٻول ڏنا، پر سنڌ جي لوڪ سنگيت موسيقيءَ کي راڻو، ڪوهياري، معنوري، آبري، سامونڊي، رپ، ڪاهوڙي، ليلا، ڪاپاڻي، پرياتي، ڏهر، گهاٽو، ڪاراييل، ڪيڏارو، مارئي، ڍول مارو ۽ هير رانجهو ڏنو، جن ۾ هن ڌرتيءَ جي اها ڊڪ پري دانهن آهي. جنهن جو مثال اوهان کي ٻي هنڌ مشڪل ملي.

سنڌي موسيقار عبدالعزيز جڏهن اسپين ۾ راڻو ڳايو ۽ ان جي چيسي ڌن سان هڪجهڙائي ڏيکاري، تڏهن يورپ جا موسيقار ڏنڊين آڱريون ڏيڻ لڳا. اسان جا لوڪ ناچ ڏسو، ڪڏهن ٿر ۾ جهمر، جمالو، ڪڳي، بيگهي، لمڪيان ڙي لو ۽ ٻيا ڪيئي ناچ

ڏسندو ته اوهان کان رامبا، سمبا، ٽوسٽ ۽ روڪ ۽ رول وسري ويندا. سنڌ جا کيس، لويون، اجرڪ، گج، جنڊي ۽ ڪاشي وغيره سڀ شيون فقط سنڌ جون آهن، جي اسان جي وڏن کان اسان کي ورسِي ۾ مليون آهن. اسان جو ڪاڌو پيتو به الڳ آهي. اي برياني ڪاڙو! پلو واريءَ ۾ سنڌين کان سواءِ ٻي ڪاڻي قوم پڇائي نه سگهندي آهي.

اسان جو ملڪ پاڪستان آهي، پر پاڪستان ۾ اسان سنڌي ٿي جيئن ڇاهيون ٿا ۽ اهو حق اسان کان ڪوئي ڪسي نٿو سگهي. تاريخ جي گذريل پنجن هزار سالن ۾ اهو حق اسان کان ڪوئي ڪسي نه سگهيو آهي. سنڌ ازلي آهي، ابدي آهي، ڪڏهن به مرڻي نه آهي، ڪڏهن به نه مرندي. اسان پنهنجي قوم تي ناجائز غرور ڪندڙ يا شاؤنسٽ نه آهيون، جيتوڻيڪ اسان کي پنهنجي ورثي تي فخر آهي، فخر ڪيئن نه ڪريون؟

هومر ”هيلن آف ٽراءِ“ پيدا ڪئي، ڪاليداس فقط ”شڪنتلا“ ۽ ”اروشي“ سرجيون. پر سنڌ جي عظيم شاعر شاه عبداللطيف ڀٽائيءَ، مارئيءَ، موڪيءَ، مومل، سسئيءَ، سهڻيءَ ۽ ليلا جا امر ڪردار خلقيا ۽ پوري انسان ذات جي گوناگون امنگن ۽ آدرشن کي انهن ۾ سمائي آيو.

(خط، ايترويو ۽ تقريرون_1_417_425)

اياز وڌيڪ چوي ٿو: سنڌي شاعريءَ جي پرک لاءِ برصغير جي پوريءَ شاعريءَ جي مزاج سان آشنائي ضروري آهي. منهنجي نظر ۾ شاعريءَ جو فن پنهنجي ڪمال تي پهچي، دقيق خيال جو اظهار سليس ۾ سليس زبان ۾ ڪندو آهي. پر ان زبان جي سلاست ۽ عام فهميءَ جي ته ۾ فڪر ۽ فن جو اهو رچاءُ هوندو آهي، جنهن ۾ صدين جي سڳند سميتجي ايندي آهي. ڪنهن به عظيم شاعر جي هڪ سوليءَ ست تي تنقيد ۽ تبصري لاءِ، نه فقط هن جي موجوده معاشري جو جائزو ضروري آهي، نه فقط هن جي دور جي قومي ۽ بين الاقوامي تعصبات جو تجزيو ۽ انهن ڏانهن هن جي

ردعمل جو مطالعو ضروري آهي، نه فقط شاعر جي داخلي زندگيءَ جي شعوري ارتقا ۽ ان تي هن جي خارجي زندگيءَ جي اثر پذيريءَ جو اندازو لڳائڻو آهي. پر هن جي تحت الشعور جي انهيءَ روشنيءَ کي به ڄاڻڻو آهي، جنهن جا پاڇا هن جي شعور جي پردي تي پون ٿا. جنهن ڪٽڪليءَ جي نرت نه ڏني آهي، اهو ڪاليداس جي ڪويتا جي پوريءَ هڪاءَ ۾ ويڙهجي نٿو سگهي. جنهن رگويد ۾ وايو پرجينا، اوشا، ارنياڻي، راتري جي باري ۾ گيت نه پڙهيا آهن، جنهن کي اها ڄاڻ نه آهي ته هوا، برسات، باک، جهنگل، ۽ رات جي باري ۾ اڳ ڇا ڇا ڳايو ويو آهي، ان کي ميگ دوت جي روح تائين رسائي ناممڪن آهي ۽ جنهن ڪاليداس جي ميگه دوت ۾ اهو نه پڙهيو آهي ته ڪاليداس بادل کي آڏو آڻي چوي ٿو ته؛

”اتي کليل ڪڙڪين مان واجهه وجهندڙ، وار سنواريندڙ نارين جي سڳند، تنهنجي سرير کي ڳورو ڪري وجهندي.“

محل جا مور نجي نجي تنهنجو سواگت ڪندا، جيڪڏهن تون ٿڪجي پوين ته رات ڦولن جي سڳند ۾ ويڙهيل سارين مٿان گذارجانءِ، سارين جن جا اڱڻ سندر نارين جي پيرن جي مينديءَ سان لال ٿي چڪا آهن.“

جنهن ميگه دوت نه پڙهيو آهي، تنهن کي پٺاڻيءَ جي اڄاڻي تاجي پيٽيءَ جي ڪهڙي پروڙ پوندي، هن کي ڪهڙي خبر ته پٺاڻيءَ جي سٺ سٺ ڪهڙي ڪهڙي آڻڻ ۾ آڻي وئي آهي، ان کي ڪهڙي ڄاڻ ته اهو ڪهڙي ڪهڙي جڳ جو ڄاڻو آهي، جنهن ”سر سارنگ“ سرجيو آهي. سر سارنگ جي هيءَ سٺ:

”سرهي سيج، پاسي پرين، مر پيا مينهن وسن“

يا سر مومل راڻو مان هيءَ سٺ:

”مڙهيا گهڻو مشڪ سين، چوٽا ساڻ چندن“

يا ڪنڀات جي هيءَ ست:

”سڄڻ سٽا ولھ ۾ ، چوٽا پري ڪپور“

انهن ستن ۾ اهو جسماني خوشبوءِ جو ڦهلاءُ آهي، انهن جي تحت الشعور ۾ جسماني شاعريءَ جي اها روايت آهي جا اُمارو ۽ ڪاليداس ۽ ڀرتري هريءَ کان هلي آهي ۽ جا ديس ديس واسي، اچي سنڌي ادب ۾ عنبر جيئن مهڪي آهي:

شڪنتلا جي باري ۾ ڪاليداس چيو آهي:

”هوءَ هڪ اهڙي ڦول وانگر آهي، جنهن کي نه

سنگهيو ويو آهي،

هڪ اهڙي پن وانگر آهي، جنهن کي هٿ سان نه

ڇڳو ويو آهي،

هوءَ هڪ موتي آهي، جنهن کي ڪنهن هار ۾ نه

ڀويو ويو آهي،

هوءَ ماڳي آهي، جنهن کي اڃا تائين ڪنهن نه

ڇڪيو آهي.“

۽ ڀٽائي انهيءَ تهذيب جي عطر بيزي هن ست ۾ آندي

آهي:

”ڪناريون ۽ ڪنول ، هل ته پسون ڪاڪ جا.“

۽

جه تڙ ڏوڙئون ڏون ، چوٽا چندن چڪ ڪئو .

اڄن پونر پنيوليا ، پاڻيءَ تهين پُون .

راول رتو رُون ، ڪو وه لڳو واسئين .

اها خوشبوءِ انهيءَ ول جي خوشبوءِ آهي، جا پن جهڙ ۾ مرجھائجي ويندي آهي ته به پنهنجا بچ ڌرتيءَ تي ٿيڙي پکيڙي ويندي آهي ۽ ميگه ملار ۾ اهي بچ ڦٽي وري ڪائي نئين ول پيدا ڪندا آهن. جنهن جي هڳاءُ سان آس پاس واسجي ويندو آهي.

هن ڌرتيءَ جي ثقافت اهو گذريل تسلسل آهي، جو ٻه صديون اڳ
پٺاڻيءَ جي ذات ۾ ڦلارجي، سنڌڙيءَ جي چپر چپر ۾ ڇات ٿي آيو.
هڪ پراڪرت گيت آهي:

”رات هو مسافر لاءِ پلال وڃائي پُڻ پُڻ ڪري رهي هئي،
۽ باڪ ڦٽيءَ جو انهيءَ پلال کي ڪنو ڪري روئي رهي
هئي!“

جوانيءَ جي انهيءَ ڪيفيت جو اظهار، هن ننڍي کنڊ جي
گيت ۾ آهي، پٺاڻيءَ ساڳي رنگ ۾ ڏيئي ۾ آندو آهي:
”مون ڀانيو مون وٽ هميشه هوندا پرين.“
يا ساڳي سر جي هڪ وائيءَ جون هيٺيون سٽون:
لڪون جڳن ڪوسيون، ڏاڍن ٽپن ويه،
ووا چڙهي تون، ڪو چپر ويندي.

اهڙا هزارين مثال آهن، جنهن ۾ هن جنڌڙيءَ ۽ ان جي
ڏک سک، پيار ۽ پڇتاءَ، ريت ڪُريت کي گيت ۾ سمايو ويو
آهي ۽ جنهن جو پڙاڏو پٺاڻيءَ جي پٽ تي ٻڌو ويو آهي. انهيءَ
يڪتاري جي تار ۾ صدين جي سنگيت جو پڙلاءُ آهي ۽ اڳرين جي
چهاءُ ۾ ڪائي آڊجڪاڊ آهي. هن ڌرتيءَ جي ڪائي دين آهي، جا
جهوليءَ جهوليءَ ورهائي رهي آهي ۽ فقط هڪڙيءَ ذات جو
ڏاجهه نه آهي.

مون پٺاڻيءَ جي الوهيت ۾ به اهوئي آواز ٻڌو آهي. هي
انسان جي روحاني مساوات جو پيغمبر اهوئي پيغام دهرائي رهيو
آهي، جو نرگن واد ۽ پريم مارڳ ۽ پڳتي تحريڪ جي شاعريءَ ۾
آهي، جنهن کي ڪبير، ميران ٻائيءَ، سورداس، ملڪ محمد
جائسي، رحيم خان خانان پنهنجي دوهن، چوپاين ۽ گيتن جي
ذريعي ننڍي کنڊ جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهچايو ۽ جنهن کي سرمد ۽
دارا شڪوه پنهنجي رت سان ريٽو ڪيو.

برصغير ۾ جي به انساني مساوات جون روحاني
تحريڪون پيدا ٿيون جن انساني تعصب، تفرقي بازيءَ، ابن

الوتقيءَ ۽ خود پرستيءَ خلاف تلقين ڪئي، جن انسان جي خمير ۾ ضمير کي سڀ کان اهم درجو ڏنو ۽ دولت ۽ اقتدار جي هوس کي هن جي روحاني ترقيءَ لاءِ رڪاوٽ سمجهيو، انهن سڀني تحريڪن جو جوڙو تن پٺائيءَ جي بيت ۽ وائيءَ ۾ سمايل آهي. شاھ جو رسالو سماوي الهام نه آهي، اهو هن ڌرتيءَ جو الهام آهي، جو هوءَ ڪيتري وقت کان سڀني ۾ سانڍيندي آئي هئي ۽ جڏهن ان جو پيغمبر پيدا ٿيو، تڏهن ان جي واتان اهو پيغام گل ڦل ٿي پکڙجي ويو. جسم ۽ روح جي شاعريءَ جي انهيءَ مٿر ملاپ، ڌرتيءَ ۽ آڪاس جي انهيءَ انوکي سنگم ۾ ئي پٺائيءَ جي انفراديت آهي. پٺائي سنڌ ۾ هند جي ڀونديءَ مان اهو اسريل ميوو آهي، جنهن جي جڙ پراڻي آهي، پر ڏانڦو نرالو آهي.

(خط، ايترويو ۽ تقريرون_1_386_389)

اسان کي هڪ عظيم تهذيبي ورثو آهي، جو اسان کي پنهنجيءَ جند جان کان وڌيڪ پيارو آهي. اسان کي هڪ عظيم تاريخي تسلسل آهي. اسان کي هڪ زنده جاويد زبان آهي، جنهن کي اشارن، رمزن، لوڪ ڪٿائن ۽ علامتن جو هڪ بي بها خزانو آهي. اسان کي پنهنجو هڪ الڳ تعمير جو فن آهي، پٺائي، سچل، قلندر شهباز، شاھ عنايت، مڪليءَ تي دولهه درياھ خان ۽ ڄام نندي وغيره جا مقبرا اسان جا تهذيبي مرڪز آهن.

اياز چوي ٿو: منهنجا نوجوان دوستو! سنڌيت هڪ عظيم حقيقت آهي. قوميت جو مدار جاگرافيءَ، تاريخ، زبان، اقتصادي ۽ ثقافتي رابطي تي آهي. ان لحاظ کان اسان کي هڪ مخصوص حيثيت آهي. ان حيثيت جي انفراديت ۾ هڪ عظيم تاريخ آهي. تاريخ جنهن ۾ انسانذات جي مهذب زندگيءَ جي عظيم حاصلات آهي، تاريخ، جا هن پوري ننڍي کنڊ جي مهذب زندگيءَ جو سرچشمو آهي. انهيءَ تاريخ جو پورو شعور ۽ ان تي فخر، اوهان جي مستقبل جي حفاظت ۽ ارتقا جو ضامن آهي. انهيءَ زبان سان محبت، جنهن جون جڙون مسيح کان به پنج هزار

سال اڳ جون آهن، اوهان ۾ خوداري ۽ خود اعتمادي پيدا ڪندي، ۽ ان جي اقتصادي ترقيءَ ۽ خوشحاليءَ ۽ اقتصادي ۽ ثقافتي حقن جي جائز حمايت ۾ اوهان جي مادي ۽ روحاني ترقي ۽ خوشحاليءَ جو راز مضمر آهي.

ڪيتري وقت کان پوءِ اوهان جي فڪر ۽ عمل جو جمود ٿيو آهي، ڪيتري وقت کان پوءِ اوهان جي خودي جاڳي آهي. اها خودي اها نه آهي، جنهن جو تخيل علامه اقبال، ”برگستان“ تان ورتو هو، پر اها خودي آهي، جا قوم جو ضمير هوندي آهي، جو جڏهن اڳور نند مان جاڳندو آهي ته ان کي ڪائي به جابر حقيقت لڳائي نه سگهندي آهي. مان شاعر آهيان، جنهنجي دنيا شبنم جي دنيا آهي، پر هي شعلو جو منهنجي روح مان پڙڪي اٿيو آهي، ان ضمير جي زبان آهي، جنهن جي صدا مون کان پوءِ به اوهان جي جاڳ کي جرڪائيندي رهندي ۽ انهيءَ خوديءَ جو احساس ڏياريندي رهندي، جنهن ۾ اوهان جي ۽ اوهان جي قوم جي زندگيءَ جو راز مضمر آهي. منهنجي ۽ اوهان جي حقيقت ڪجهه به نه آهي. جيستائين سنڌ نه آهي، سنڌي زبان نه آهي ۽ سنڌيت نه آهي.

ههڙو دور شايد ئي دنيا جي ڪنهن به ادب ۾ آيو هجي، جڏهن ادب جو اجتهاد فقط ادب جي تخليق لاءِ نه، پر ان زبان جي بقا لاءِ به هجي، جنهن ۾ ان ادب جي تخليق ڪئي وڃي. معلوم نه آهي ته انهن کي ڇا چئجي، جيڪي ان عظيم اجتهاد جي ترڪهت تي نهن ڏيئي رهيا آهن. سنڌي ادب ۾ ”بئسٽائيل“ جي حامين کي اهو نه وسارڻ گهرجي ته ”بئسٽائيل“ جو پڇڻ به تاريخي حقيقت آهي. روسو ۽ والتير جي سرزمين جو هي اشاراتي پهلو اٿس وقت، مون کي ساڳي سرزمين جو هڪ تازو واقعو ياد آيو آهي. جنهن جو ذڪر حالات کي مد نظر رکجي ته ناموزون نه آهي. جڏهن فرانس جي عظيم مفڪر ۽ اديب، سارتر، الجزائر جي مجاهدن جي علي الاعلان حمايت ڪئي، تڏهن ڪنهن ڊيگال کي چيو ته

”آخر ٻين تي ساڳي ڏوه لاءِ قيد و بند جي سزا آهي. سارٽريءَ تي ڪاروائي چون ٿي ڪئي وڃي؟“ جنهن تي ڊيگال جواب ڏنو: ”سارٽري تي ڪاروائي ڪيئن ڪبي، سارٽري ته فرانس آهي!“

اهو آهي هڪ عظيم شخصيت جو هڪ مخالف صاحبِ فڪر ڏانهن ردعمل. افسوس آهي ته سنڌ جي نئين ادب کي اهي مخالف مليا آهن، جن ۾ عظمت ته ڪجا، ڪم از ڪم ذهانت ۽ ديانت به نه آهي. مون کي هڪ صاحب جي تنقيد پڙهي ڪل آئي ته آزاد نظم اشتراڪي سازش آهي. هن کي اها خبر به نه آهي ته آزاد نظم ملٽن جي زماني ۾ به هو. جڏهن ڪارل مارڪس جو پيءُ به پيدا نه ٿيو هو، ۽ جديد عربي شاعري ۾ به آهي ۽ ان جي مصر جي طاها حسين جهڙي مفڪر ۽ محقق به حمايت ڪئي آهي، جنهن جي عظمت پوريءَ اسلامي دنيا تسليم ڪئي هئي.

سنڌ جا سپوتو! اهي مدي خارج سنڌي دماغ هڪ منظم سازش ڪري، اڄ سنڌ جي ارتقا کي روڪڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. مون پهرين ته انهن جي حرڪتن کي ڏسي لٺايو هو ته سنڌوءَ جي ڌارا کي به ڪميون ڇا روڪينديون! پر اڄ هو هزارين هربا استعمال ڪري رهيا آهن. مڪر، فريب، دروغ گوئي، صحافتي بدديانتي، سياسي ۽ مذهبي اشتعال انگيزي، اقتدار ۽ اختياريءَ اڳيان روئڻ، رڙڻ، ليٽراتيون ڪرڻ، ليٽريون پائڻ ته جيئن حق جو آواز دٻجي وڃي ۽ جيئن سنڌي زبان، ادب ۽ ثقافت جا حمايتي هيسجي وڃن. مون کي منصور جي انهن چين جو قسم آهي، جي ڪپجي ويا هئا ته به انا الحق چوندا رهيا، ته اوهان جا نوان اديب، هر ڌمڪي ۽ دڙڪي جي باوجود اوهان جي ادب، زبان ۽ ثقافت جي مشعل بلند رکندا ايندا.

مون بار بار دهرايو آهي ته نئون سنڌي ادب اشتراڪي نه آهي. جديد دنيا ۾ بينالاقوامي سياسي تحريڪون بي معنى ٿي چڪيون آهن ۽ هن وقت ڪنهن به صاحب نظر اڳيان، جي ڪوئي سياسي آدرش آهي ته اهو هڪ پاسي حب الوطني ۽ ٻئي پاسي

انسان دوستيءَ ۽ بين الاقوامي امن ۾ توازن ۽ رابطو آهي. اسان ملير جي مٽي آهيون. موهن جي دڙي جي دانهن آهيون، ڀٽائيءَ جي ڀٽ تي پڻيٽ آهيون، اسان سنڌ جي ماضيءَ جا عڪاس ۽ مستقبل جا مصور آهيون. اسان جو فڪر نه لينن جي لھڻي هيٺ آهي ۽ نه جيفرسن جي ڪڙڻي تي وينل آهي، انهن ٻنهي مان استفادي جي باوجود، اسان جو فڪر ”ڀٽ جي دڙي“ کان ”سن جي سائين“ تائين پنهنجو پاند ڦهلائي، پنهنجي انفراديت حاصل ڪئي آهي.

(خط، ايترويو تقريرون_1_371_374)

اُڪيرو رڳو ڪڪ ڪانا نه هوندو آهي ،
 اُن ۾ ڪنهن اڏار جو وسرام به هوندو آهي .
 اي شاعر! جيستائين تون هر لفظ جي اُڪيري
 ۾ ليئو نه پاتو آهي ، تيستائين تنهنجي ٻولي
 ڪاٺياري رهندي .

هن شعر ۾ اياز لفظن جي ارتقائي
 تسلسل جي ڳالهه ڪري رهيو آهي. يعني ته هر هڪ لفظ صدين
 جي ارتقا مان گذري ٿو. جيڪڏهن انهيءَ لفظ جي بنياد تائين نٿو
 پهچجي، يعني ته ان جي اصل حقيقي معنيٰ ڪي يا ان لفظ جي
 پويان ان لفظ جي موجد وارتا کي جيستائين نٿو ڳوليو وڃي،
 تيستائين ڪنهن به لفظ جي اصالتا تائين نٿو پهچي سگهجي.
 جيئن اياز چيو آهي ته :

هر لفظ کي هڪ روح هوندو آهي جو صدين جي
 مسلسل ارتقامن گذرنو آهي.

: اياز لکي ٿو : ”ماڻهوءَ جي رت ۾ هن ڌرتيءَ جي اڳانجهيءَ
 آجيوڪا سان ڪوئي ڳوڙهو ڳانڍاپو آهي. مون جڏهن رگ ويد ۾
 وايو، اُشا، راتڙيءَ، اندر وغيره جي باري ۾ گيت پڙهيا هئا، تڏهن
 منهنجي لونءَ لونءَ ڪانڊارجي وئي هئي. مثال طور انهن گيتن ۾
 رات کي هڪ ”ڪارو واڙو“ چيو ويو آهي، جنهن ۾ چلڪندڙ
 گايون بند آهن، اوشا هڪ گوالي جي روپ ۾ پرگهت ٿئي ٿي ۽
 واڙي جو ٻنيو کولي ڇڏي ٿي، ۽ گايون گد گد ٿينديون، چلانگ

ڏينديون، ٿڙي پڪڙي وڃن ٿيون، اهي گانيون سج جا شعاع آهن. اهڙا گيت مون تي اهو اثر ڪندا آهن، جو قلندر شهباز جي درگاه تي دمال جو آواز پئدا ڪندو آهي، جڏهن ڏائي اڳئين شوپنٽين وانگر جهومندا آهن. مون کي هڪ مغربي نقاد جو هيٺيون نڪتو ڏاڍو وڻيو هو. ”ڪويتا ٻوليءَ جي پردي پٺيان ڪنهن پراچين شبد جو پراڻو پڙاڻو آهي.“ (ڪپر ٿو ڪن ڪري—اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”اهو ادب خوش نصيب آهي، جنهن کي پنهنجي لوڪ ڪٿا ۽ ديومالا آهي. جنهن جي سورمين ۽ سورمن جي آند مانڌ، پيار پيڙا ۽ پچتا، آشا نراشا، جياپي، جاکوڙ، هار ۽ جيت، نئين کان نئين ادب ۾ رنگ روپ مٽائي اچن ٿيون. انهيءَ ادب جون قوم جي جيءَ ۾ جڙون آهن. اڄ به جڏهن جديد شاعر مومل ۽ راڻي، سورٺ ۽ راءِ ڏياچ، ليلا چنيسر، سسئي پنهنون ۽ عمر مارئيءَ کي پنهنجن جديد کان جديد تر موضوعن ۾ آڻي ٿو ته شاعريءَ تي مينهن ڦڙيون وسن ٿيون ۽ اها گلاب جي گل وانگر ٿڙي پوي ٿي.

اردو ادب جڏهن ليلا مجنون، شيرين فرهاد، وامق عذرا، دارا ۽ سڪندر کي تمثيل ڪري پيش ڪري ٿو، تڏهن هو پاڻ جي اڱاري لڳل ڏندن وانگر لڳي ٿو. اها ٻي ڳالهه آهي ته غالب جهڙو جينيس ڪٿ جهيل لوھ کي ڇهي، سون بڻائي ڇڏي ٿو.

هر ني مجنون په لڙڪپن مين اسد

سنگ انايا ٿا ڪه سر ياد آيا.

(اي اسد اسان بالڪ پڙي ۾ مجنونءَ تي

پٿر هٿ ۾ کنيو هو ته پنهنجو مٿو ياد آيو)

تيشي بغير مر نه سکا ڪوهڪن اسد

سرگشته خمار رسوم و قيود ٿا.

(تيشي (ٽيڪر) کان سواءِ فرهاد جبل ٽڪيندڙ نه مري سگهيو اي

اسد

هو رسمن جي قيد ۾ ڦاٿل هو. (فقط ٽٽو ساھ پري ها ته مري وڃي ها)

اردوءَ ادب ۾ اهو اتفاق آهي ته فراق جهڙي شاعر زندگيءَ کي رام جي بنواس سان تشبيه ڏني آهي. (مون ان تي هڪ مضمون روزاني برسات ۾ لکيو هو.) مغربي تهذيب پنهنجي مقامي انفراديت جي باوجود ڪافي يڪرنگي اختيار ڪئي آهي. جڏهن رلڪي (Rilky)، يسينن (Yasinean)، ازرا پائونڊ ۽ وئليريءَ جهڙا شاعر به يوناني - لاطيني (Greco - Roman) ديومالا سان پنهنجي تصور جي سجاوٽ ڪن ٿا، اها تڏهن ادبي فوق کي ڳوري لڳي ٿي.“ (ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر-اياز)

اياز لکي ٿو: روس جو انقلاب کان پوءِ استالن اقتدار ۾ آيو ته هن فرمان جاري ڪيو ته ٻئي ساري روسي ادب کي ريتي، روسي لوڪ ادب تي توجه ڏنو وڃي، ڇو ته لوڪ ادب ئي صحيح معنيٰ ۾ عوامي ادب آهي. مون جڏهن بدين ضلعي جي لوڪ ادب جي باري ۾ سوچيو آهي، تڏهن مون کي ائين محسوس ٿيو آهي ته اهو ادب نه آهي، پر هڪ پوري جنگ آهي. جنگ ادب ۾ ڪيئن تبديل ٿئي ٿي ۽ ادب جنگ ۾ ڪيئن تبديل ٿئي ٿو، ان جو مثال بدين جي لوڪ ادب جهڙو پاڪستان ۾ ورلي ملي ٿو. مون خوشحال خان خٽڪ جي شاعري به پڙهي آهي، پر ان ۾ به پنهنجيءَ ڌرتيءَ سان ايترو پيار، پنهنجي غيرت ۽ خوداريءَ جو اهڙو اظهار، ويريءَ لاءِ ايتري ڌڪار ۽ آزاديءَ جي نانو سان ايتري رغبت نٿو ملي، جيتري بدين جي انهن لوڪ بيتن ۾ ملي ٿي، جيڪي دودي ۽ چنيسر جي باري ۾ چيا ويا آهن.

دودو روپا ماڙيءَ ۾ رهندو هو، جنگ وڳهه ڪوٽ ۾ لڳي هئي، علاؤالدين خلجيءَ فوج وٺي وڳهه ڪوٽ ۾ تنبو ڪوڙيا هئا. جڏهن دودي کي اطلاع مليو هو، تڏهن هن پنهنجي ڀائٽي ننگر ۽ پٽ پونگر کي موڪليو هو ته وڃي چنيسر کي پرچائي اچي، جنهن علاؤالدين خلجيءَ کي ڪاھ ڪرڻ لاءِ چرچ ڏني هئي.

پوءِ هو چنيسر سان مليا ها ته هن کين چيو هو ته جي ٺاهه ڪرڻو اٿو ته بادشاهه سان ڳالهائون ڪيو. هو ملاقات لاءِ ڇانوڻيءَ ۾ پهتا ته هنن سان بادشاهه جي وزير نذر بيگ ملاقات ڪئي ۽ کين چيائين ته رڳو ٻاگهيءَ جو سڱ بادشاهه لاءِ ڏيو ته هتان جي حڪومت توهان جي آهي ۽ اسان سڱ وٺي موٽي وينداسين. دودي جو پٽ ۽ ڀائٽيو دودي وانگر غيرت مند هئا. ڪڏهن به ڏاڍا اڳيان سر نه جهڪايو هئائون، ڪڏهن به نيچ پڙهي ڏانهن نه نورتيا هئا. ان وقت انهن چيو هو ته حڪومت اچڻي وڃڻي هوندي آهي، لوين جي لڄ، لڄن جون لويون سدائين رهنديون آهن، حياتي به اچڻي وڃڻي شيءِ آهي، مڙس ڪنڌ ڪپائيندا آهن، جهڪائيندا نه آهن. مرندي ويل به وصيعت ڪندا آهن ته ”اسان کان پوءِ اچڻ وارو اسان وانگر لوئيءَ جي لڄ بچائجو.“

انسان ٻن قسمن جا هوندا آهن، هڪڙن کي ڇائي ڇڄ ۾ هوندي آهي ۽ ٻين کي لڄ لوئي ۾. انهيءَ ڪيفيت جو اظهار بدين جي سگهڙ ڀاڳوبان ٻن بيتن ۾ ڪيو هو. اهي بيت ننگر ۽ خلجيءَ جي وچ ۾ سوال جواب هئا. جنهن وقت هن ٻاگهيءَ جو سڱ گهريو هو. خلجيءَ چيو هو:

ڀائر پرڇو پاڻ ۾، ٻاگهي ڏيو مون،

سڀ پهريان سومرا، جهجهي ڏيئي پون.

جنهن تي ننگر جواب ۾ چيو هو ته:

ٻاگهي ٻاگهي مَر ڇڻ، ٻاگهي مون مائي،

ٻاگهي وٺي نانءُ جو، تنهن وات وڍيان وائي،

ڇڏيان سر سلطان جو، ڪنن (ڪنو:تلوار) سان کائي.

جڏهن سلطان کي ڪتو جواب مليو تڏهن سلطان پنهنجي عزت ۽

انا برقرار رکڻ لاءِ، چوايائونس ته ”مصلحت خاطر پنهنجي ڪا

ٻانهي ڪٿي ڏياري موڪل“ جنهن تي جواب ڏنائين ته:

جو نه ڪٿي ڪينگرين، راءِ نه ڳنڍين ويڻ،

پر گولي ويندي گجرين، ته به چوندا دودي پيڻ.

ڪي لوڪ ڪهاڻيون پنهنجيءَ ڌرتيءَ مان ائين اڀرنديون آهن، جيئن ٿوهر بٺ تي بنا پاڻيءَ ڦٽي پوندا آهن. انهن جي ٿاريءَ ٿاريءَ ۾ ڪنڊا هوندا آهن، پر جڏهن برسات پوندي آهي، ته انهن جو ٿاريون جهج سايون ٿي پونديون آهن ۽ اکين کي ٿاڌل بخشينديون آهن.

انهيءَ ساڳيءَ ڪهاڻيءَ ۾ ابڙي جو ڪرداي به اسان جي روح جي انوکي آرسِي آهي. هڪ پيري ابڙي ۽ دودي چوپڙ پئي ڪيڏي ته دودي جو داءُ پيو ۽ هن کي ساريءَ کي ڌڪ هڻڻو هو. اڃا ڌڪ هنيائين پئي ته ساري ابڙي جي جهوليءَ ۾ اچي پئي هئي. دودي ابڙي کي چيو هو ته ”ساري موٽائي ڏي ته ڌڪ هٿان.“ پر ابڙي ساري موٽائڻ کان بنهه نابري واري هئي. ان تي ڪاوڙ ۾ اچي دودي تلوار ڪڍي چيو هو ته ”ساري موٽائي ڏيندين ته چڱو، نه ته مون کي تلوار کان ڪم وٺڻو پوندو.“ ابڙي جواب ڏنو هو ته ”ساري منهنجي سام پئي آهي، منهنجي جهوليءَ ۾ اچي ڪري آهي، اها موٽايم ته ابي ڏاڏي جي پٽ هلي ويندي. مان ساري ڪونه موٽائيندس، چو ته ان منهنجي سام ورتي آهي. باقي تون چئين ته تلوار جو جواب توکي تلوار سان ڏيان.“ ڪجهه سال پوءِ جڏهن دودي جو لشڪر تباهه ٿي ويو، تڏهن دودي پنهنجي خاندان جي عورتن ڏانهن ڏسي پڇيو هو ته ”اهڙو ڪوئي آهي، جو اوهان جي سام جهليندو.“ اوچتو هن کي چوپڙ تي ابڙي سان جهيڙو ياد آيو هو ۽ هن چيو ته رڳو ابڙو ئي آهي، جو سام جهليندو. (جڏهن دودي پنهنجا حرم پاڳ فقير سان گڏ سام طور موڪليا، تڏهن دلير ابڙي، پاڳ فقير کي چيو ته :-

ستيون جي سومريون، سي تو پلي آنديون پاڳ،
راڻيون جي روپاه جون، هي محل تنين جا ماڳ،
جي سر سلامت پاڳ، ته سام نه ڏيندو ابڙو.

ابڙي سچ پچ سام جهلي. مرندي ماريو ويو، پر خلجيءَ کي دودي جي خاندان جي ويجهو اچڻ نه ڏنائين. انهيءَ ڪري ئي پٽ ڏٺيءَ ابڙي جي جهليل سام جي باري ۾ هي شعر چيو هو:

”سڀني ڏنيون سرڻيون، ڏٺي نه ڏونگر راءِ،
هو اڻ ڏٺن آڏو ڦري، سو ڏنيون ڏٺي ڪيائ،
لوڙهيون لڪ مٽاءِ، هن مٿيري موٽايون.“

آروڙ جي اٿڻ، ديمين پيس ڊڪ،
لاٽائين لطيف چئي، عالم تان اهڪ،
تن سرڻين ٿيا سک، جي اجهي آيون ابڙي.

شرڻين جا سونا سهي، وسيلو ولهن،
لڏي ڪين لطيف چئي، اڳيان لال لکن،
جت ڪوڙين ڪين ڪچن، ات پابو هي پترو.

ابڙي جي شهادت کان ڪيترو زمانو پوءِ ابڙي جي شهر مان ڪنهن شخص هڪ وٽو ڌرتيءَ مان کوٽي لٿو هو، ۽ ان کي جڏهن ڪنهن سگهڙ ڏٺو هو ته هي بيت چيو هئائين:

”ڪي ڪنجهو، ڪي ٻاٽ، ڪي ڪي ريڪون رُڪ جون،
هي تڏهونڪون گهاٽ، جڏهن سمي صاحبي.“

مان جڏهن هن بيت تي سوچيندو آهيان، تڏهن مون کي پنهنجي شاعري اکين اڳيان ڦري ويندي آهي. ڪوئي به پارڪو منهنجيءَ شاعريءَ تي انهيءَ کان وڌيڪ تبصرو نٿو ڪري سگهي ته ”ڪي ڪنجهو، ڪي ٻاٽ، ڪي ڪي ريڪون رڪ جون“ ۽ اهي ريڪون رڪ جون جن ۾ سمي جي صاحبي ميرانهڙي تي چڪي آهي، اڄ به انهن هٿن جي رڳن وانگر مضبوط آهن. جي ڪن سان ڪيڏندي پوڙها ٿيندا آهن.

مون کي دودي چنيسر جي ڪهاڻي، ايترو متاثر ڪيو هو، جو مون ان تي هڪ پوري آڀيرا ”دودي جو موت“ لکي هڻي، جا منهنجي ڪتاب ”ڪي جو پيڄل بوليو“ ۾ ڇپجي چڪي آهي. ڪهاڻيون، جي سدائين ماڻهوءَ جي من کي اتساهينديون رهنديون، پنهنجيءَ ڌرتيءَ لاءِ پيار پيدا ڪنديون رهنديون، پيار ۽ ڌڪار جي وچ ۾ توازن پيدا ڪنديون رهنديون ۽ ماڻهوءَ کي ماڻهپي جي بچاءَ لاءِ اپارينديون رهنديون.

هن ضلعي جي باري ۾ هڪ روايت مشهور آهي ته شاھ بندر جي مٿان چانگن ۽ جتن جو مارو ٿيو هو. انهيءَ ماري ۾ ڪيهر به وڙهي رهيا هئا. ٻنهي ڌرين سان چارڻ به گڏ هئا، جيڪي بيت ڏئي ٻنهي ڌرين کي اپاري رهيا هئا. جڏهن ڪيهرن جو وڏو ويڙھ ۾ مارجي ويو ۽ هن جو لاش به نه لٿو هو، تڏهن بيءَ ڌر جي چارڻ تنز سان چيو هو:

”يا دانهين دلي ويو يا اڏاڻو آڪاس“

جنهن تي ڪيهرن جي ڌر جي چارڻ چيو هو:

يا گنگا الٽي وهي يا پيڇي سڪندر ٻنڌ

يا قطب تارو پوئتي، رڙهي وئي رند

يا موٽي پوي ماس ۾ سندنو هاڻيءَ ڏند

ته ڪيهر ڦيري ڪنڌ، تي پٺيرو پڙ کان

”سندر ٻنڌ“ سنڌيءَ ۾ ”سد سڪندري“ کي چوندا آهن. بيت جو مقصد اهو آهي ته جڏهن دنيا ۾ ناممڪنات ممڪن ٿي پوي، تڏهن ئي هتان جا مڙس پڙ کان پٺيرا ٿي ڪنڌ ڦيريندا.

ڪيڏي نه شجاعت آهي انهيءَ شاعريءَ ۾، مون هومر جي شاعريءَ ۾ يوناني بهادرن جا داستان به پڙهيا آهن، فردوسيءَ جي شاعريءَ ۾ ايراني جنگجوئن جا مقابلا به پڙهيا آهن، ۽ اهو به پڙهيو آهي ته:

وگر نه بڪام من آيد جواب،

من و گرز و ميدان و افراسياب.

فردوسي هڪ عظيم شاعر هو. هن جي رزميه شاعريءَ ۾ اهڙيون سٽون اچن ته وسهڻ جهڙي ڳالهه آهي، پر اهو ڪيڏو نه اتساهيندڙ آهي، جو سنڌ جي سون چارڻن پنهنجيءَ شاعريءَ ۾ انهيءَ کان به وڌيڪ غيرتمنديءَ ۽ ڌرتيءَ سان محبت جو ثبوت ڏنو آهي ۽ اها ڳالهه دنيا جي لوڪ ادب ۾ پنهنجو مثال پاڻ آهي. پٺاڻيءَ جا گهڻيئي گهڻگهرا هئا ۽ انهن مان مکيه خواجه محمد زمان لنواريءَ وارو هو. جيڪو هن ضلعي جو هو، هڪ پيري ان کي پٺاڻيءَ بيت ڏنو :

ڪپيريءَ ۾ پير، پاتو ڪنهن پيرئين،

ان پونءِ سندنو پير، ڪوڙين مان ڪو لهي.

جنهن تي محمد زمان جواب ڏنو :

ڪپريان اوري رهيا، اُٻڌ ٻڌائون،

اتانهين آئون، رهي آيس راتڙي.

منهنجي شاعري به انهيءَ پونءِ سندنو پير آهي ۽ جڏهن هيءَ زندگي ڪنهن تارن پريءَ راتڙيءَ وانگر اجهاڻڻ تي آئي ته پوئين وقت منهنجي زبان تي اهي لفظ رهندا :

اتانهين آئون، رهي آيس راتڙي

بدين وانگر سنڌ جي هر ضلعي ۾ اڪيچار لوڪ ادب موجود آهي. لوڪ ادب قومن جي صدين جو سرمايو ٿيندو آهي. بيحد بي لوڻ انسانن جي خدمتن جو نتيجو ٿيندو آهي. جي انهيءَ ادب تي پنهنجي نالي جي چاپ نه ڇڏيندا آهن. لوڪ ادب انهن سخي انسانن جي ميڙي چونڊي هوندو آهي، جي موتين جي ورڪا ڪري ڪڏهن به اهو نه ورجائيندا آهن ته اسان اها ورڪا ڪئي آهي.

لوڪ ادب قومن جي نفسيات جو آئينو ٿيندو آهي ۽ ان ڪري ئي لوڪ ادب کي روس ۽ چين ۾ ٻئي هر تخليقي ادب کان وڌيڪ اهميت ڏني وئي آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ اچڻ کان پوءِ مون سوچيو آهي ته سنڌالاجيءَ کي اهو ڪم سپرد ڪريان ته

ڪنهن طريقي سنڌ جو سارو لوڪ ادب ڪٺو ڪيو وڃي. جيڪي سنڌ جا سگهڙ حال حيات آهن، انهن کي ٽيپ ذريعي محفوظ ڪيو وڃي ۽ اهو سرمايو جيستائين اسان جي هٿن مان ڪسجي وڃي ۽ اهي سگهڙ موت جي اونده ۾ گم ٿي وڃن، ان کان اڳ انهن جا سڀئي پڇڙ تارا ميڙي وڃن. اهو اسان جو فرض آهي ته اهي ٽم ٽم ڪندڙ ڏيئا، جي اجهامڻ وارا آهن، انهن جي جوت جهٽي وٺون. جوت، جا امر آهي، جا ڪڏهن به مرڻي نه آهي، جا ائين ئي امر آهي، جيئن سنڌ جي ڌرتي امر آهي.

(خط، اٽرويو ۽ تقريرون، 430_435)

پٽائي اوباسي ڏئي طوبي جي پاڇي مان اٿيو
۽ جنت جي جهروڪي وٽ اچي بيٺو .
تمر فقير به هن جي پٺيان آيو ۽ ادب سان هن
کان پڇيائين، ”سائين، ڇا ٿا سوچو؟“
پٽائيءَ جواب ڏنو، ”تمر! مان سوچان ٿو ته
ڇا اسان پيهر ٿر جي ڪنهن سائي پپر جا پلڙا
ڏسي نه سگهنداسين؟“

اياز چوي ٿو :
مري پنهنجي موت کان پئتي نهاريان
اڪيون جئن ٺاريان ، ٿر جي ٿڌيءَ ريت تي .

يا جيئن هيءُ شاعر چوي ٿو :
بمن دهند اگر باغ خلد را صائب
حضور گوشه دل اختيار خواهر کردم .
ترجمو : اي صائب ! جيڪڏهن مون کي بهشت ڏين
تڏهن به مان دل جي ڪنڊ ۾ رهڻ پسند ڪيان . - (صائب)
پٽائي ، اياز چواڻي سنڌي ثقافت ڪلچر ۽ روحانيت کي
ڏنل اهو لوڙهو آهي جنهن کي سؤ سالن ۾ ڪوبه حملو آور لٽاڙي
نه سگهيو آهي. پٽائيءَ کي جڏهن ايڇ ٽي سورلي دريافت ڪري ٿو
تڏهن هن کي دنيا جي مڙن ٽي شعرن جو سرتاج ڪوٺ تي
مجبور ٿي پوي ٿو .
جڏهن ته اين ميري شمل شاھ لطيف جي ڪري سنڌي
ٻولي سڳي ٿي! سائنس ائن ميري شمل (جيڪا هميشه مونکي
ماسي شمل لڳي) سنڌي ٻولي سان پنهنجي لافاني محبت جو

اظهار ڪندي چوي ٿي ”مون کان سدائين پڇيو ويندو آهي ته سنڌي ٻوليءَ لاءِ ايتري ڇڪ ۽ موھ ڇو ٿي رکان؟ مان بنان ڪنهن هٻڪ جي جوان ٿي ته شاھ لطيف 1752ع-1689ع سان محبت ڪريان ٿي، جنهن طرز سان هن پنهنجي ڪلام ۾ سورمين جي ساراهه ۽ واکاڻ ڪئي آهي اها محبت ڪنن تار، وطن سان وفاداري جهڙوڪ ”ماروي“ بنا ڪنهن خوف ۽ خطري هر هڪ شيءِ کي قربان ڪرڻ، موت سان اڪيون اڪين ۾ ملائي وجهي، لازوال محبت ماڻڻ ۾ ڪابه هٻڪ محسوس ڪانه ڪئي، ڇا ان طرز جي شاعري جيڪا محبت ۽ وفاداريءَ سان پرپور هجي ان لاءِ ٻولي سڪڻ ضروري ناهي.“

(مهراڻ جا موتي انگريزيءَ ۾ سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو 1986ع عوامي آواز-امان الله شيخ)

اٺن ميري شمل جنهن وصيت ڪئي هئي ته ”منهنجي موت کان پوءِ مون کي به اتي ئي (مڪليءَ جي قبرستان ۾) پوريو وڃي“

هي شعر اياز جي حب الوطني بلڪ وطن پرستيءَ جو ثبوت آهي هي شعر گواهي پيو ڏئي ته اياز سنڌ ڌرتيءَ جو عاشق هو ۽ ساڳي وقت هيءُ شعر شاعر جي نفسياتي ڪيفيت جو به اظهار آهي ته آيا شاعر نفسياتي طور پٽائي کان ڪيترو متاثر هيو. ۽ ساڳي وقت ڪيڏو نه واڳيل آهي ڌرتيءَ سان هن جو من!

اياز پٽائيءَ لاءِ چوي ٿو: مون کي پٽائيءَ سان ايتري عقيدت ٿي وئي آهي، جو هر ڪتاب جو عنوان هن جي ڪلام مان کڻڻ چاهيان ٿو. مون کي هميشه ائين لڳو آهي ته اهو عنوان ڄڻ منهنجي ڪتاب تي پٽائيءَ جو هٿ آهي، جو ان جي مٿي تي رکيو آهي، ۽ ان کي دعا ڪري رهيو آهي.

اياز لکي ٿو: ”اهي شاعر جي پنهنجي موضوع ۽ مخصوص اظهار سبب سنڌ ٿي ويا هجن، جن جي ٻولي هڪ

مثالي ٻوليءَ جو درجو رکندي هجي ، جن انسان جي فڪري سرمائي کي وڌايو هجي ، جن وير وٽار سڃاڻيءَ جي ڳولا ڪئي هجي ، جن انسان جي اندر ۾ دائمي جذبو ۽ جوش پيدا ڪيو هجي ، جن پنهنجي فڪر ، مشاهدي ۽ ايجاد جي ذريعي انساني ذهن کي وسعت ۽ عظمت ڏني هجي ، جن انسان ۾ آزاديءَ لاءِ محبت ۽ ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ جرئت پيدا ڪئي هجي ، جن ساڀيا کي سونهن ڏني هجي ۽ سونهن کي ساڀيا ڏني هجي ، جي پنهنجي خاص انداز ۾ پنهنجي قوم لاءِ هوندي به سڀ لاءِ هجن ، هر ڪنهن سان ڳالهائيندا هجن ، جن جو شعر اهڙو هجي جو نواڻ لاءِ ڪوشش کان سواءِ به نئون هجي ، جن جي شاعريءَ ۾ نئون ۽ پراڻو ملي هڪ ٿي ويا هجن ، جن جي لکڻيءَ ۾ ايتري چمڪ هجي جو هر دؤر ان کي پنهنجي لکت سمجهي ، جن جون تخليقي صفتون وقتي هوندي به دائمي ۽ آفاقي هجن ، انهن شاعرن جي شاعري عظيم ڪلاسڪ جو درجو حاصل ڪري ٿي .

هن ننڍي کنڊ ۾ انهيءَ معيار جا شاعر فقط ڀٽائي ۽ تنگور ٿيا آهن . والمڪي ، ويد وياس ، امارو ، ڪاليداس ، تلسيداس ، وديا پتي ، ڪبير ، ميران ٻائي ، رحيم خان خانان ، ملڪ محمد جائسي ، جئديو ، چنديداس ، بلهي شاهه ، نظير اڪبر آبادي ، سچل سرمست ، سامي وغيره ، انهن کان پوءِ ٻئي درجي جا شاعر آهن .“

(اياز _ ڪپر ٿو ڪن ڪري _ 33)

اياز ڀٽائيءَ سان پنهنجي عقيدت جو اظهار ڪندي چوي ٿو: ”اسان جي تاريخ ۾ جيڪڏهن ڪوبه انسان پيدا ٿيو آهي، جنهن وٽ مان پنهنجو اعمال نامو پيش ڪرڻ چاهيندس، جنهن کي مان پاڻ کان حساب ڪتاب وٺڻ جو حق ڏيڻ چاهيندس، جنهن کي مان اهو ٻڌائڻ چاهيندس ته مون مان توکي ڪيتري توقع هئي ۽ مان انهيءَ توقع

تي ڪيترو پورو آيو آهيان، تو مون مان ڇا پئي طلب ڪيو ۽ مان تنهنجي معيار تي ڪيستائين پهتو آهيان، جيڪڏهن ڪوبه اهڙو انسان آهي، جنهن جي آدرش جي ڪسوٽيءَ تي مان پنهنجي ڪردار کي پرڪٽ لاءِ ٻڌل ٿو سمجھان ته اهو پٽائي آهي. جڏهن به مون کي اهو احساس ٿيو ته منهنجي زندگي هن جي پيغام سان نٿي ٺهڪي، تڏهن مان پنهنجي زندگيءَ کي اجايو سمجھندس. اهو هڪ شاعر ۽ شخص آهي، جنهن جي زندگيءَ ۽ جنهن جي شاعريءَ منهنجي زندگيءَ ۽ منهنجي شاعريءَ تي بي انتها اثر ڇڏيو آهي. مان انهيءَ کان ئي سکيو هوس ته :

طلب جي تنوار، متان ڪرين مڱڻا،

ڌڪي ڪندڙ ڌار، موتي ڏئي مٺ ۾ .

جڏهن به مون محسوس ڪيو ته مون ۾ طلب جي تنوار آئي آهي، ته مان سمجھندس ته مان ڌڪجي ڌار ٿي ويو آهيان، ۽ منهنجي شاعري مون کي ڇڏي وئي آهي. انهيءَ شخص جي پيغام سان ناتو نڀائڻ ئي منهنجي شاعريءَ کي بقا بخشي سگهي ٿو ۽ اها ڳالهه مون کان ڪڏهن به وسري نٿي سگهي.“

(خط، انٽرويو ۽ تقريرون _ 1_436)

جيئن اياز چوي ٿو :

آءُ پٽائي آءُ، تنهنجي ڪهه منهنجون اکيون،

ڏس مون تنهنجو ڪينرو، پوريو ناهي پاڻ!

ساڳيو جوڳ جڙاءُ، ساڳيا سڌڙا ساز جا.

شاهه صاحب جو بنيادي مسلڪ تصوف آهي. تصوف ۽ فلسفي ۾ اهوئي لاڳاپو آهي، جو دل ۽ دماغ ۾ آهي. هڪڙو حقيقت کي حاصل ڪرڻ جو وجداني عمل آهي ۽ ٻيو عقلي، پر افلاطون ۽ ارسطو کان وٺي محي الدين ابن العربيءَ تائين فلسفي ۽ تصوف ۾ جيڪي به طرفا لاڳاپا وڌيا ويجهڙا آهن، سي دل ۽

دماغ کي ساڳي منزل تي رسائين ٿا. خاص ڪري اسلامي تصوف ۾ فلسفو ڪنهن الڳ شيءِ جي حيثيت ۾ باقي نٿو رهي، پر ٻئي هڪ جان ۽ هڪ قالب تي وڃن ٿا.

شاه لطيف جيڪو پنهنجي دور جو هڪ عظيم شاعر ۽ وڏو موسيقار به هو، تنهن پنهنجي وجد ۽ فڪر کي شاعري ۽ آواز جي الپ ۾ اهڙي ريت سمائي ڇڏيو، جو ٻيائي ختم ٿي وئي، ۽ تاثر جي اهڙي وحدت جنم ورتو، جيڪا پنهنجي جڳهه تي هڪ ”ڪل“ جي حيثيت رکي ٿي.

شاه صاحب جا صوفياڻا ۽ فلسوفاڻا فڪر ساري جا سارا هڪ آواز ۽ لئه ۾ گڏجي ويا آهن. ان لئه ۾ سمورن رنگن جو روپ موجود آهي، سڀني جذبن جو جوش چوليون ٿو هڻي، مڙني احساسن جون سنوتيون ظاهر آهن، پر ايئن، جيئن ڪيئي درياھ هڪ سمنڊ ۾ چوڙ ڪري، پاڻ هڪ اجهل ۽ اٿاھ ساگر ٿي ويندا آهن.

شاه لطيف جي شخصيت به هڪ اهڙي ئي مڪمل شخصيت آهي. پن سو سالن کان سنڌي شاعري سندس مڌ سان متوالي ۽ مست رهي آهي. وقت جا فاصلا به ساڻس اسان جا ناتا ٽوڙي ڪونه سگهيا آهن ۽ موجوده دور جي زندگيءَ جي مسئلن ۽ آئيندي جي فڪر ۾ به هو مست هوا ۽ چلولي چنچل سرهاڻ جيان اسان جو همسفر آهي. ايڏو تيزيءَ سان بدلجندڙ دنيا ۾ جتي ماضيءَ جا قدر ٽڙي پڪڙي ويا آهن، شاه لطيف جو زندگيءَ جو تصور ايتروئي تازو توانو آهي، جيترو به صديون اڳ هو.

مولانا غلام رسول مهر، شاه صاحب جي ڄم جو ذڪر ڪندي پنهنجي هڪ مقالي ۾ هڪ اهم نڪتي ڏانهن اشارو ڪيو آهي:

”شاه“ صاحب 1101 هـ يعني 1689ع ۾ ڄائو، مطلب ته سندس جنم ٻارهين صدي هجري جي بلڪل شروع ۾ ٿيو. عوام جي عقيدتي موجب صديءَ جي بلڪل آخر ۾ ”مجدد“ پيدا ٿيندا

آهن. شاه عبداللطيف کي ڪو ماڻهو عام اصطلاح ۾ ”مجدد“ مڃي يا نه مڃي، پر ان حقيقت ۾ ڪو به شڪ نه آهي، ته هن پنهنجي شاعريءَ سان سنڌي ٻوليءَ کي جياڙي ڇڏيو. سندس تعليم عرفان ۽ علم وارن جي تعليم هئي، جيڪا پنهنجي گهڻ رُخي هئڻ سبب زمان ۽ مڪان جي قيد کان آجي هوندي آهي. جنهن جا مخاطب رڳو اهي ماڻهو نه هوندا آهن جيڪي پڙهيل ڳڙهيلن جي اڳيان پويان نظر ايندا آهن، پر جنهن جا مخاطب هر دور، هر ملڪ ۽ هر قوم جا فرد هوندا آهن. سندن زبان تي جيڪي ڪجهه هوندو آهي، سو انسانيت جو سبق هوندو آهي. آفاقيت جو وعظ هوندو آهي. هو انسان ٺاهڻ جا قالب ٺاهيندا آهن، ۽ انسانن کي اعلى انسان بڻائيندا آهن ۽ پنهنجي پهچ آهر انهن ۾ فرضن پوري ڪرڻ جو جذبو ۽ شوق پيدا ڪري ڇڏيندا آهن، جنهن لاءِ خدا پيغمبرن کي دنيا ۾ موڪليندو آهي.“

ان حوالي جي روشنيءَ ۾ شاه صاحب جي دؤر ۽ سندس شاعريءَ جو جائزو ورتو وڃي ته بي شڪ سندس شخصيت :

پيغامبري ڪرد و پيمبرپنتوان گفٽ

جي چوڻي نظر اچي ٿي.

علامه اقبال پنهنجي شاعريءَ بابت هڪ هنڌ لکيو آهي:

مري نوائي پریشان ڪو شاعري نه سمجھ

ڪه مين هون محرم راز درون ميخانه.

شاه صاحب به زندگيءَ جي رمزن ۽ ڪائنات جي رازن

جو هڪ اهڙو ئي ڄاڻو هو. لطيف به حقيقت جي اظهار لاءِ

شاعريءَ کي وسيلو بڻايو.

مير چواڻي :

ڪيا ٿا شعر ڪو پرده سخن ڪا

وهي آخر ڪو نھرا فن ھمارا.

۽ ان فن کي هر عظيم شاعر وانگر، شاه صاحب به

پنهنجي فڪر سان مالا مال ڪري ڇڏيو.

شاه سائين بيان ۽ اظهار جو جيڪو سليقو سنڌي شاعريءَ کي بخشيو، ان جي سڀ کان وڏي خوبي اها آهي ته ان ۾ ڪٿي به ڪو ڳنڍ يا جوڙ نظر نٿو اچي. هن جيڪي لفظ، جيڪي پهاڪا ۽ جيڪي استعارا استعمال ڪيا، سي سڀ هن ئي ڌرتيءَ جي جهول مان چونڊيا. هن پنهنجي ڌرتيءَ جي تهذيب ۽ تاريخ کي پنهنجو پاڻ ۾ سمائي ڇڏيو، هن ڌرتيءَ تي رهندڙ انسانن جي اندر ۾ جهاتي پاتي، انهن جي ڏڪن سڪن کي سهيڙيو، سندن سڀن کي پنهنجي نيٽن ۾ سانڍيو ۽ پنهنجي شاعريءَ کي انهن جي تعبير جو آئينو بڻائي ڇڏيو.

ان مقصد لاءِ هن اظهار جو تمثيلي انداز اختيار ڪيو ۽ جيئن جاڳندن ڪردارن جي وسيلي پنهنجي ڳالهه ٻين تائين پهچائي. اهي ڪردار جي هن پنهنجي ديس جي لوڪ ڪهاڻين مان چونڊيا. استعارن ۽ علامتن طور سندس ڪلام ۾ ظاهر ٿيا آهن. شاه صاحب پنهنجي شاعريءَ کي ان ڪري ديسي رنگ ۾ رنگيو آهي، ته جيئن سندس خيالن جي فضا اوڀرائپ ۽ ويڳاڻپ جي ور نه چڙهي وڃي ۽ حياتيءَ جو فلسفيائون حقيقتون، ڄاتل ڪيفيت ۽ مخصوص انداز ۾ وڌيڪ اثرائتي نموني چڻيون ٿي سگهن. شاه صاحب جي ڳالهه ٻولهي جيئن ته سڌو سنئون عوام سان هئي، تنهن ڪري هن لفظن جي چونڊ ۾ عوام جي ذهن ۽ عوام جي ريتن رسمن کي به اڳيان رکيو ۽ هڪ مخصوص مٽر ۽ ليءَ سان پنهنجي ڪلام کي ملائي ڇڏيو، ته جيئن پڙهڻ وارو وجد ۾ اچي جهونگارڻ لڳي ۽ سندس پيغام روح جو گيت بڻجي رڳ رڳ ۾ رچي وڃي.

(خط، ايترويو ۽ تقريرون 1_464_467)

ان ۾ شڪ نه آهي ته شاه لطيف صوفي هو، پر صوفي رومي به هو. بيدل دهلوي به هو ۽ فارسي ۽ اردوءَ جا ٻيا ڪيئي شاعر به هئا. تصوف جو اثر نه فقط هن ننڍي کنڊ جي فارسي ۽ اردو شاعريءَ تي به ٿيو آهي، ۽ گورڪنات جي پريم مارگه تحريڪ کان

وٺي ڪبير جي پڳتي تحريڪ تائين ۽ نانڪ جي گرواڻيءَ تائين ان جو اثر ظاهر آهي. پر ڀٽائي ان ڏس ۾ سڀني کان نرالو آهي. ڀٽائيءَ جو تصوف سان لڳاءُ نه فقط ظلم لاءِ نفرت، دولت ۽ اقتدار لاءِ نفرت، ۽ تعصب لاءِ نفرت جي ناڪاري وڌي پيدا ڪئي، پر ان نفرت جا هائوڪاري پاسا به هئا ۽ اهي هئا رنگ، نسل، قوميت ۽ مذهب جي اختلاف جي باوجود انسانيت تي ايمان ۽ انسان ذات سان محبت، پنهنجي ديس جي عوام سان ”الست به ربڪم“ واري وقت کان وٺي انس ۽ ايفا جو واعدو ۽ ان جي دڪ درد، اهڃاڻ اڏاءُ سان همدرد ۽ انهن جي ڏکي سڪي زندگيءَ ۾ بي انتها دلچسپي. اهي هائوڪاري پاسا هئا، انهيءَ نفرت جا، جيڪا هن وحدت الوجود جي فلسفي، ظلم، دولت، اقتدار ۽ تعصب لاءِ پيدا ڪئي هئي، ڀٽائيءَ جي دور ۾ پورچيگيزن نٿي تي حملو ڪيو هو ۽ شهر ڪي لٽي ڦري ان کي باهه ڏئي ساڙيو هئائون ته تهذيب جي انهيءَ عظيم مرڪز مان آسمان تائين آلا اڀرندي ڏٺا ويا هئا. انهيءَ دور ۾ نادر شاهه سنڌ تي حملو ڪيو هو ۽ لکين ماڻهو بيدرديءَ سان ماري ويا هئا، ۽ ايتري خون ريزي ڪئي هئائين ۽ ايتري ڦر مار ۽ ڀوڏر جي فضا پيدا ڪئي هئائين، جو اڄ تائين سنڌيءَ ۾ محاورو آهي ته ”نادري حڪم ٿو هلائين“ ۽ پهڪو آهي ته ”نادر به نادر آهي، پر قادر به قادر آهي.“ اهو دور هو جڏهن نٿي ۾ مقرر ٿيل مغل گورنر ۽ سنڌ جي جاگيردارن گڏجي شاهه عنايت کي شهيد ڪرايو هو. شاهه عنايت جو وجود تاريخ جو هڪ سياسي اتفاق هو، جيئن اسپارٽيڪس جو وجود روم ۾ غلاميءَ خلاف بغاوت جو هڪ اڪيلو ۽ انوکو مثال هو. شاهه عنايت انهيءَ دور ۾ جاگيردارن جي خلاف تحريڪ هلائي هئي ۽ جهوڪ ۾ هڪ وڏو ڪميون ٺاهيو هئائين، جتي هاري گڏجي پوکيندا هئا ۽ گڏجي وندي ورهائي کائيندا هئا. ان دور جا جاگيردار اقتصادي ڦرلٽ خلاف اها ڪلم ڪلا بغاوت برداشت نه ڪري سگهيا هئا ۽ شاهه عنايت کي مارائي

چڏيو هئائون . اهو دور افراتفريءَ جو دور هو . شهر آشوب جو دور هو، نفسا نفسيءَ جو دور هو، انهيءَ دور ۾ ئي هندستان ۾ گورنرن بغاوت ڪئي هئي ۽ مغل حڪومت ٽٽي رهي هئي. انهيءَ دور ۾ سنڌ جو وڏي ۾ وڏو متعصب ملو پيدا ٿيو، جنهن جو وجود انسان دوستيءَ ۽ رواداريءَ لاءِ نفرت ۽ تعصب جو وڏي ۾ وڏو گڙھ هو. انهيءَ دور ۾ سنڌ جو عوام هيسيل ، هراسيل ، بڪايل، ڏڪايل ، ارهو ، آواهو ۽ اڌر هو. ڀٽائيءَ ان دور جي هن طرح عڪاسي ڪئي آهي:

”پاڙي ناهي پروڙ ته ڪا رات رنجائي گذري.“

انهيءَ ڏاڍ ، ڦرلٽ ، ڌڪار ، ڪٽرپڻي ۽ ڪيني جي دور ۾ ڀٽائيءَ جي شاعري ماحول جي ساري ڪوڙ ۽ ڪچ کي نوڪر هڻي، انسانيت ، شرافت ، اخوت ۽ محبت جو پيغام ڏنو. بنيادي طرح هر صوفيءَ جي شاعريءَ ۾ ڪوئي اتت جو اونو ملندو آهي، ڪوئي ڏورانهين جو ڏس هوندو آهي، ڪنهن ابدي حقيقت جي تلاش هوندي آهي، پر ڀٽائيءَ جي شاعري هن پراسرار ڪائنات تي ڪنهن وڏيءَ مرغيءَ وانگر آرو ڪري نه ويٺي آهي، اها ته ڪويل جي ڪوڪ آهي، جا ڪائنات جي سيني ۾ پيهي وڃي ٿي ۽ ان جي گجهاندڙ ڳالهڙيءَ کي ڳوليندي رهي ٿي. تصوف سان انهيءَ بنيادي لڳاءَ جي باوجود ڀٽائي ڪائنات جي پراسرار حقيقت جي پرجه ۽ پروڙ لاءِ عوامي زندگيءَ ۾ علامتون ڳولهي ٿو . ۽ پنهنجي جستجو کي عوامي زندگيءَ جي گوناگون حقيقت جا پهراڻ پارائي ٿو. هن جي شاعريءَ ۾ ڪاسبين ، ڪاپائين ۽ ڪورين، مڇي چٽ وارين مياڻين ۽ مهاڻن، اجهامي ٻرندڙ اڱارين ۽ ڏوئين تي ڏڱن، ڌٽ ڏوريندڙ ڏوئين، ٿريلين، ٿر جاين ۽ پڪين ۾ پونهارين، پسي ۽ پيرون، مانڌاڻي ۽ مک تي قوت ڪندڙ ماروئن. نهائين ۾ گهڙا پچائيندڙ ڪنڀارن، پاڻيءَ ۾ لتا ڏوئيندڙ پرتياڻين، اونهي سان اٽڪندڙ . مڪڙيون مڪيندڙ ، تن تينندڙ ناکئن انهن سڀني جون زندگيون . رهڻيون ڪهڻيون، ريتون

رسمون علامت طور ڪم آنديون . اها ڳالهه اسان کي دنيا جي
ڪنهن به صوفي شاعر ۾ نه ٿي ملي. هن جي زندگيءَ جا اهي
ناڪاري ۽ هائوڪاري پاسا اسان کي هن جي هڪ هڪ شعر جي
هڪ هڪ ست ۾ ملن ٿا . مثال طور سر گهاتو ظلم ۽ جبر جي
خلاف اجتماعي جدوجهد جي علامت آهي. ماحول جي مونجه ۾
ويڙهيل انسان سوچي سمجهي به نٿا سگهن ته ڇا ڪيو وڃي. اها
ڪيفيت پٽائيءَ انهيءَ سر جي هڪ ست ۾ هيئن ظاهر ڪئي
آهي:

گهنگهريا گهڻ ڄاڻ ، موڙهي مت مهانئين،

وٽا گڏجي وير ۾ ، پٽا منهن مهراڻ ،

اڳيان پويان ٿاڻ ، وٽا ويچارن وسري .

جڏهن رات ٿئي ٿي ۽ انهن جا مولهيا ماڪ ۾ پڇي وڃن
ٿا ، انهن جو اوليون اجهڻ لڳن ٿيون، ونجهه وهي وڃن ٿا ، تڏهن
هو اٻاڻڪو ٿي سوچي ٿو.

ڪلاچيا ڪهي ، ڪڏهن ڪوبه نه آيو !

ماحول تي چوڌاري چانيل مايوسيءَ جو هو هن طرح ذڪر

ڪري ٿو:

نڪابوءَ بزار ۾ ، نڪا چلر ڇٽ ،

جتي ڏنڀرين جي ، اڳي هئا اگهٽ،

هي پڙ پسو پٽ ، ماڻهو وڃن موٽيا.

۽ پوءِ مڇ مارڻ لاءِ گهاتن کي واھ وسيلا ، طور طريقا ٿو

بدائي:

جئن جهڳا پائين، جهول ۾ ، ائين نه مرن مڇ،

سپر ڌار سمونڊ جا، ڪي راتون، رڳيون رڇ،

هي چارون ۽ ڇڇ ، اڃا اوڙاهه اڳاهون ٿيو .

۽ جڏهن سهي سنيري گهاتو گهير ۾ گهڙي، رڳيل رڇ

وجهي، مڇ کي مارن ٿا ، تڏهن هو چوي ٿو:

گهوريندي گهور پڻا، اگهور گهوريائون،
مگر ماريائون، ملاحن منهن سنرا .
تاريخ ۾ اگهور گهورڻ، مايا ڪووسڪيءَ وانگر 1916ع
۾ انقلاب کي ايندو ڏسڻ، هر ڪنهن شاعر جي وس جي ڳالهه نه
آهي. انهيءَ طرح ڀٽائيءَ جي هر سر ۾ آهي منفي ۽ مثبت پهلو ،
نفرت ۽ محبت جا جذبا ملن ٿا .

سر يمن ڪلياڻ ۾ ڏيهي ماڻهن جي پيڙ هيئن چئي اٿائين:
ويوڙن وٽاءُ، رهي اچجي راتڙي.
يا ههڙيون سٽون لکيون اٿائين:

اڄ پڻ ڪنجهو ڪنجهه، وايوڙڪي منهن،
جه پڻ پيڻ سنجھ، هو پنيون هو پٽيون،
اڄ پڻ ڪهڙي دانهن، وايوڙڪي منهن،
ويج ورائي ٻانهن، چوري چاڪ نهارڻا .
اقتصادِي ڦرلٽ جي خلاف نفرت جو اظهار هن هيئن ڪيو آهي:
ڏڪاريا سڀ ڏيهه مان موزي شال مرن .
ڪاهوڙي ڪجن، پسي پورهيت ويسرا .
۽ انهيءَ جذبي جو مثبت اظهار سنڌ لاءِ دعا جي صورت ۾ ڪيو
اٿائين:

سائين سدائين ڪرين سنڌ مٿي سڪار .
سر سامونڊيءَ ۾ ڪوري ڪڇ جي سودي لاءِ ڌڪار جو
اظهار آهي، ته سر سارنگ ۾ هن اڃايل ڌرتيءَ جي آس ۽ امنگ
کي چٽيو آهي:

اڄ پڻ اتر پار ڏي، ڪڪر ڪئي چوٽي،
منڌاڻتي مينهن جي، ڪوڻ نه ڪوٽي،
آءُ لالڻ موٽي، گهوريا رسڻ ڏينھڙا .

ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ ڪار ۽ پيار جا ٻئي پاسا هن جي
صوفياني پيغام سان گڏوگڏ هر هنڌ ملن ٿا . ٻن صدين کان وڌيڪ
وقت گذري چڪو آهي، پر پوءِ به اهي پيار ۽ ڌڪار جا جذبا اڃا

تائين اسان جي روح کي گرمائيندا رهيا آهن. ڀٽائيءَ جي شاعري هن ڌرتيءَ کي هڪ انوکي سالميت ڏني آهي. انهيءَ شاعريءَ جو هتان جي ماڻهوءَ ماڻهوءَ ۾ اڃا تائين واسو آهي، جو جڏهن به ڀٽائيءَ جو ڪلام ڳايو وڃي ٿو، تڏهن هو ائين سمجھن ٿا ته هڪ جسم وانگر ساڳي سڳند مان ساھ ڪڍي رهيا آهن، ته هو هڪ آهن، صدين کان وٺي هڪ ٿي رهيا آهن، ۽ صدين تائين هڪ ٿي رهندا. هن دنيا جي رنگا رنگ چمن ۾ اهو وارياسي جو گل هڪ انوکو رنگ ۽ خوشبوءِ ڪڍي آيو هو، جنهن جو رنگ ۽ خوشبوءِ اڃا تائين ڦڪا يا جھڪا نه ٿي سگھيا آهن.

عظيم شاعر صدين جا سوداگر ٿيندا آهن، هو اهو وڻج وهائيندا آهن، جنهن سان انساني من سدائين مالا مال رهندو آهي، جيئن وقت گذرندو آهي، تيئن اڳي کان اڳرو ٿي جرڪندو آهي، پنهنجي نئين سڃاڻ پائيندو آهي ۽ سمي جا هاٽڪ هاجا هن کي نهوڙي نه سگھندا آهن. انهيءَ جاگيرداري دور ۾ جنهن ۾ ڀٽائي پيدا ٿيو هو، نه فقط هندستان جا پر پوري مشرق جا شاعر گھڻو ڪري وقت جي حاڪم جا قصيدا لکندا هئا، انهن جي گذران جو ذريعو ئي دربار تي هوندو هو. آسمان ۾ عيد جو چند ڏسندا هئا ته هنن کي بادشاهه جي گھوڙي جو نعل ياد ايندو هو. ورلي ئي انهيءَ دور ۾ ڪو اهڙو شاعر پيدا ٿيو هوندو، جنهن جاگيردار طبقي کان ايتري نفرت ڏيکاري هوندي. جنهن پنهنجي شاعريءَ کي مسڪين ماروڙن جي ڏک سک ۾ ايتري حد تائين ڀاڳي پائيوار ڪيو هوندو. ڀٽائيءَ جي ست ست ۾ انهن جي پگهر جو واس آهي، انهن جي گرم ڳوڙهن جو سيڪ آهي. انهن جي بڪايل آندن جا وٽ آهن، انهن جي اڃايل اکين جي پياس آهي. ورلي ڪنهن شاعر جي شاعري اجتماعي سان ائين ملي هڪ ٿي وئي هوندي، پنهنجي اڪت انفراديت محفوظ رکندي به هڪ سگھڙ ٻيڙيءَ وانگر ساغر ۾ ملي وئي هوندي. مان هن جو ڪهڙيون سئون چوندي ڪهڙيون چونديان :

ور سي وطن ڄاڻيون ، صحرا ستر جن ،
 گولاڙا ۽ گهگريون ، اوچڻ اباڻن ،
 ويڙهيا گهمن وليين ، جهانگي منجه جهنگن .
 مون کي ماروئڙن ، سج ڳڻائي سيج ۾ .

**

مٿن ٽپڪ ٽپڪڙا ، چڪندڙا اچن ،
 کڙيون ڪيهه پُڪليون ، پگهر سر پيرن ،
 اي وڙ ويڙيچن ، مون لوڏائين لکيا .

**

اهو من جو مارن سان سنهيءَ سئيءَ سبيو هو ، اڃا تائين
 تاريخ ان جا ٽوپا اڏيڙي نه سگهي آهي .
 (خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _ 445_450)

خد اياز جو هيءُ شعر پڙهي منهن جي اڳيان پٽائيءَ جا
 هيترا سارا تخيل ذهن ۾ تري آيا..... مون کي ائين محسوس
 ٿيو جڻ ان وقت اياز جي ذهن ۾ پٽائي جا هي تخيل گردش ڪري
 رهيا هئا، جيڪي اهڙي اتم تخليق جا بنياد بنيا هوندا.....

الله اباڻن سين، مون کي گڏ ڪرين،
 جي ويا ٿر پڙئين، سي موٽي آڻ ملير ۾ .
 چوٽ چڙهي چانگار، ڪنڊيس ڪيچيئڙن ڪم،
 پوندي ڪن قريب جي گوليءَ جي گفتار،
 باروچا بيهار، ڪندا پيرو پنيور ۾ .

يا

جت ڪرڙ ڪٿا ۽ ڪاهيون، پال پکا ۽ پڪ،
 سرهيون سي سرتيون، جي حاضر پاسي حق،
 مارن سين ماڻيان، شال مندائتي مک !
 ڪنڪاريان خلق، جا ٿر ڄائي ۾ ٿوهرين .

يا

جي هت هئي مارئي، ته لتير ڪر ڪيڏاس،
 ارداسير عمر ڪي، ويجهو ٿي وٽانس،
 جي نه ڇڏيائين، ڪ جهليائين، ته پنهنجو انگ آڇيانس،
 لاهي لوھ لطيف چئي، هتان هنڌ هلاانس،
 موڪي ملير سامهين، موٽي ٻانهن وچانس،
 رهبر ٿي ريڙهيانس، سُونهاري ساڻيه ڏي.

وائي

ڪهڙي منجه حساب؟ هئڻ منهنجو هوت ري، لا!
 گولي پڇ گناه کان، ڪونهي سول ثواب،
 نڪي تفاوت ۾، نڪي منجه رباب،
 خديائي خوب ٿئين، لائين جي لعاب،
 پليت ٿي پاڪ ٿئي، جُنبو منجه جناب،
 سونه ڪنهن شيءِ ۾، جيڪي منجه تراب،
 هوءَ جي جرڪيا جر تي، سي تان سڀ حباب،
 هاديءَ سين هن پار ڏي، رڙهين ساڻ رڪاب،
 چنبو وجهي چور ڪي، آءُ چڙ، عقاب!
 ديدُ وڃاءُ مَر دوست جو، هلي منجه حجاب،
 ڪسرت آهي قرب ۾، ادغام ۾ اعراب،
 فنا وجهي فر ۾، ڪارڻ ٿي ڪباب،
 ڏي طهورا تن ڪي، جي سڪن لاءِ شراب،
 مٺيءَ ڪيا مرض ۾، جاوا سڀ جواب..
 ”سر سهڻي“

وائي

درد مٽيءَ جي جا دارون، وو! موت سباجها سپرين،
 مون لڳيون، مون وسهو، محبت جون مارون،
 مائٽينان مون سين گهڻا، ڪسڻ ڪيا ڪارون،
 سڪن مون سين ڪين ڪيو، سورن لتير سارون،

منهنجو شهر ڀنڀور ۾، پپل پون پڇارون،
 اديون! عبداللطيف چئي، لڳير تن اندر تارون.

اياز جو هيءُ شعر ان ڳالهه جي ثابتي آهي ته ڀٽائي ۽ ڀٽائيءَ جو ملير هن جي اندر واسو ڪري چڪو هو. اها ڪلي حقيقت آهي ته اياز ڪرداري حوالي سان ته پاڻ کي ڀٽائي جو پوئلڳ ثابت نه ڪري سگهيو هو. پر تڏهن به شعوري ۽ عقلي طور شاهه جو پڪو پوئلڳ هو. اياز انهن ماڻهن مان هو جيڪي پاڻ ته ڪامل ڪونه هوندا آهن پر سندن مرشد ڪامل هوندو آهي ته ان جو فيص به لازمي طور انهن کي ملي ٿو. هن جي عقل جو گهڻي ۾ گهڻو مواد ۽ شناس جا گهڻي گهڻي کان گهڻا پئمانا ڀٽائي کان ورتل آهن. چو ته ڀٽائي پوريءَ هند سنڌ جي انساني امنگن پوري برصغير جي ثقافتي ۽ روحاني قدرن وارو اهو امت پاسبان وڻ آهي جنهن سنڌ جي روحاني ۽ ثقافتي ورثي وارو ڦل پيدا ڪيو، ڪندو ٿو رهي ۽ ڪندو رهندو. جنهن مان ڪوبه فيض وٺي ٿو سگهي.

”ٿمر! تون ڪنڌي ڳولي رهيو آهين“ ڀٽائي چيو،
 ”ڪنڌي ته رڳو مٿا ڳوليندا آهن، انهن جا لاش لڙهي
 اچي ٻوڙن ۾ لڪندا آهن. جيئرا ته چوهن جي چوه ۾
 هوندا آهن، انهن جا سڙه ڦٽي پوندا آهن، ۽ لاجو بند
 ٿئي پوندا آهن، پر پوءِ به هو ويرن سان وڙهندا
 رهندا آهن.“

اياز چوي ٿو: ڪيئي سال اڳ مون ڀٽائيءَ جي ”سر سورٺ“ جو
 ترجمو ٿي ڪيو ته منهنجي هڪ بيت تي نظر پئي، جو منهنجي
 ڌيان جي لهرن ۾ لنگر وانگر لهي ويو:

طلب جي تنوار، متان ڪرين مڱڻا!

ڏکي ڪنڌ ڌار، ماڻڪ ڏئي هٿ ۾.

هر انسان شاعر نه آهي پر هر شاعر انسان آهي ۽ انسان ۾
 جا دولت ۽ اقتدار جي هوس آهي، اها هن جي پيرن ۾ زنجير ٿي
 پوي ٿي. اها هوس هر آرٽسٽ جي راه ۾ رڪاوٽ ثابت ٿئي ٿي،
 هن جي فني تڪميل جي آڏو اچي ٿي، پوءِ اهو آرٽسٽ موسيقار
 هجي، مصور هجي، صنم تراش هجي يا شاعر هجي. جيستائين
 هو ”طلب جي تنوار“ نه ڇڏيندو، تيستائين هو پنهنجي آدرش کي
 پنهنجيءَ پرپور قوت سان حاصل ڪرڻ جو عزم نه ڪري
 سگهندو. اهوئي سبب آهي، جو برصغير جي جاگيرداري دؤر جا
 درباري شاعر، جي ڪنهن بادشاهه نواب يا راجا جا وظيفي خوار
 هوندا ها، پنهنجي پاڻهار جا قصيدا لکندا ها، ڪنڌ جهڪائي داد
 وصول ڪندا ها ۽ انعام اڪرام لاءِ واجهائيندا ها، برصغير جي
 ادبي تاريخ تي پنهنجي دوام جي مهر هڻي نه سگهيا ۽ آهي
 پنهنجي تخليق کي اها قوت، اها توانائي، اها پائندگي ڏئي نه
 سگهيا، جا ڀٽائيءَ جي ڪلام ۾ آهي نه پنهنجي عوام ۾ پنهنجي

لاءِ اها اڪير پيدا ڪري سگهيا جا پٽائيءَ سنڌي عوام ۾ پيدا ڪئي آهي، جو صديون گذري ويون آهن ته به هن کي هر ڪوئي ڳوٺ ڳوٺ ۾ ڳائي رهيو آهي، جو اڃا تائين هو اسان جي زندگيءَ جي فلسفي ۾ شامل آهي، جو وقت بوقت هو اسان جي قومي شعور ۾ اڀري اچي ٿو، اسان کي نوان نوان امنگ ڏئي ٿو، جو اڃا تائين به اهو پانڌيٽرو آهي، اسان جي پنڌ ۾ اسان جو ساٿي آهي، رهبر آهي. پٽائيءَ طلب جي تنوار پلي ڇڏي هئي ۽ پنهنجيءَ پوريءَ لڳن سان پنهنجي فن جي پرورش ڪئي هئي. هن پنهنجي وقت جي حاڪم نور محمد ڪلهوڙي اڳيان پنهنجو ڪنڌ اوچو رکيو ۽ ڪڏهن به ڪنهن جو غرضائو نه ٿيو. ٻيا مسلمان شاعر هن کان ڪيترو نه مختلف هئا! غالب، بهادر شاه ظفر جو وظيفي خوار هو ۽ جڏهن بهادر شاه ظفر کي انگريزن قيد ڪري رگون موڪليو، ته هن وائسراءِ جي شان ۾ قصيدا لکيا ته جيئن انگريز سرڪار هن لاءِ ڪوئي وظيفو مقرر ڪري. علامه اقبال، خوديءَ جي پيغمبر، حيدرآباد، دکن ۾ نظام جي وزير اڪبر حيدريءَ جا موڪليل پئسا موتائي ڇڏيا ها ۽ چيو هئائين ته شاعر زڪوات نه وٺندا آهن، پر پوءِ به ڪجهه نواب هن جي گذاري جو انتظام ڪندا ها. ايران جي قومي شاعر فردوسيءَ کي محمود غزنويءَ، شاه نامي جو پورو اجورو نه ڏنو ته هن جي دل ٽٽي پئي.

پٽائيءَ پنهنجي اڳيان ڪيترو نه اوچو آدرش رکيو هو! ”طلب جي تنوار، متان ڪرين مڱڻا!“ مون اهو بيت پڙهي سوچيو هو ته پاڪستان جا نام نهاد وڏا شاعر، جي مشاعري ۾ غزل جون اٺ ڏهه ستون پڙهي، هزار پندرهن سؤ رپيا وٺن ٿا ۽ ڪنهن جوڳيءَ وانگر پنڌيءَ جو ڍڪ کولي ناگ جي ڦڻ ڏيکاري پيسا طلب ڪن ٿا ۽ جي آمريت اڳيان سر جهڪائين ٿا، ڪڏهن به شاعريءَ جي آدرش کي پائي نه سگهندا. پٽائيءَ جي غور سان مطالعي مون کي انهيءَ نتيجي تي پهچايو ته اها خود سپردگيءَ جي ڪيفيت هن جي ست ست ۾ آهي. هڪ وائيءَ ۾ چوي ٿو:

لونيون سهن لوڪ جا وهاڻي ٿيون ويٺ

جوپن به ٿي ڏينھڙا

سرتيون جي مون وسهه، ننڊ نه هيريونيٺ

جوپن به ٿي ڏينھڙا

پٽائيءَ جي زندگيءَ جو نصب العين پنهنجي فن جي
تڪميل هو ۽ هن ساري ڄمار انهيءَ اڻ ٿڻ ۾ گذاري، ”سر
سسئيءَ“ ۾ چيو اٿائين. ”آءُ نه پڳي پرين کي، هي پڻ ڏينهن ويو“
۽ ان کان پوءِ ساڳي سر جي ٻئي بيت ۾ چيو اٿائين: ”آءُ نه پڳي
پرينءَ کي، تون ٿو لهين سج“ انهيءَ تونءَ تونءَ جي لڳن، انهيءَ
گهڙيءَ گهڙيءَ جي تانگ ۽ تات، هن جي شاعريءَ کي اهو ڦهلاءُ ۽
اونهائي ڏني آهي، جا دنيا جي ادب ۾ پنهنجو مثال پاڻ آهي. هن
جنهن ٻول کي چڱيو آهي، ان کي پارس وانگر چڱيو آهي ۽ ان
کي سڄي سون بڻائي ڇڏيو آهي. جنهن به ڪردار کي هن پنهنجي
ڪلام ۾ آندو آهي، ان کي ابدِي زندگي بخشي ڇڏي اٿائين.
جڏهن به هن جي ٻوليءَ کي ڏسون ٿا ته ”سر ڪاموڊ“ مان هيءَ دل
تي تري اچي ٿي؛

ماڻڪ مياڻين ۾ ، چلڙن جيئن چٽيائين ويهي

سائين وچ ۾ .

جي مارئي پٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ نه اچي ها ته بهراڙيءَ
جي ڪنهن زوري ڪنيل زائفان کان مختلف نه هجي ها. پٽائيءَ هن
کي سنڌ جي حب الوطني بڻائي ڇڏيو. به سؤ سالن کان پوءِ به
جڏهن اسان اهو پڙهون ٿا ته ؛

مون مارن سين لڏيون لڏيءَ ۾ لائون.

سون برابر سڳڙا ، مون کي پانهن ٻڌائون

عمر جو آئون ، پٽ ڪئن پهريان سومرا !

ته اسان جي لونءَ لونءَ ڪانڊارجي وڃي ٿي ۽ اسان ۾
پنهنجيءَ قومي تقدير کي توڙ تائين پهچائڻ جي تڙپ پيدا ٿئي
ٿي. اڄ به جڏهن اسان پڙهون ٿا ته ؛

ڇاري چوگانن ۾ ، واهيت ڪن وزير
گچيءَ گانا لوه جا، زيرون ۽ زنجير
پيڪڙا پيرن ۾ ، ڪوئين اندر ڪير....

ته ايوب خان ۽ يحيٰ خان دؤر ۾ اسان جي هر وطن دوست
اديب ۽ دانشور تي وڌل پابنديءَ خلاف اسان جي نفرت پڙڪي
اُٿي ٿي. اڄ به اسان جڏهن پڙهون ٿا ته :

وَر سي وطن ڄاڻيون، صحرا ستر جن،
گولاڙا ۽ گگريون ، اوچڻ ابائڻ،

ويڙهيا گهمڻ وائين، جهانگي منجه جهنگن،

مون کي ماروڙن ، سڄ گڻائي سڄ ۾ .

ته اسان جي اکين اڳيان حيدر بخش جنوئي جهڙو عظيم
وطن پرست اڀري اچي ٿو، جو مرندي دم تائين سنڌ جو نانءُ چڀي
رهيو هو.

مارئي کي اها ابدیت ڪيئن ملي؟ ٿر جي هڪ الهڙ
نينگري سنڌي عوام جي مظلوميءَ جو سميل ڪيئن بڻجي وئي؟
صديون گذري ويون آهن، پر پوءِ به هن جو ڪردار وطن جي حب
۽ انسان جي عزم جو مثال ٿي بار بار ڪم چوڻو اچي؟ اهوئي
پٽائيءَ جي فن جو ڪمال آهي. بت تراش پٿر ۾ ساهه وجهي نه
سگهندو آهي، پر ان کي هر ساهواري کان وڌيڪ پيارو بڻائي
ڇڏيندو آهي. مصور گاهه جو هڪ پن به پيدا ڪري نه سگهندو
آهي، پر پوءِ به هو پنهنجي ڪٽنواس کي ڪائنات جي هر تخليق
کان وڌيڪ سهڻو بڻائي سگهندو آهي. فن اهو دم عيسٰ آهي، جو
مردي ۾ جان وجهي ٿو ڇڏي، جو مٽيءَ جي پنوڙي کي اهو
ماڻهپو ڏئي ٿو، جو موت کي جيتي وڃي ٿو. ڇا ليلا چنيسر مان
هيءَ ست ٻڌي اوهان ۾ ڪائي بيچيني پندا نٿي ٿئي: ”مٿيو
وجهان مڇ ۾ . هائيءَ هٿان هار . ڇا اها ست ٻڌي اڄ به اوهان جي
جذباتي ڪشمڪش جي آرسِي نه آهي؟ ڇا اوهان سر گهاتوءَ جو
اهو بيت گذريل ٻارنهن سالن ۾ بار بار نه جهونگاريو ويو آهي.

متو آهين مڃ ، ٿلهو ٿيو ٿونا هٿين ،
 تو جا پائين اڇ ، تنهن پائيءَ پنا ڏينھڙا .
 مورڙئي کي مئي ته صديون ٿيون ۽ ان بيت کي لکئي به
 صديون ٿيون ! ان ۾ اها ابدیت ڪٿان آئي آهي ؟ بار بار اهو بيت
 تاريخ جي آئيني وانگر اُڀري اچي ٿو ۽ ان ۾ ڪهڙا ڪهڙا منهن
 ڏيکارجن ٿا ! هر دور ۾ هي بيت اسان کي ڏي چوٽو ڏئي ؟ اسان
 جي اکين ۾ ڳوڙها چوٽا ڀرجي اچن ، جڏهن اسان پٽائيءَ جي هيءَ
 وائي پتون ٿا :

هينئڙو ڏندڻ پاڙ جيئن چڪي چنائون ،
 حال منهنجو ههڙو جهڙو
 هينئڙو ڏاڙهونءَ گل جيئن ريهي رنائون ،
 حال منهنجو ههڙو جهڙو
 هو جي پهڻ پڇ جا مٿيا مڪائون ،
 حال منهنجو ههڙو جهڙو
 هون سلامت سپرين ، گهوري سا آئون !
 حال منهنجو ههڙو جهڙو

اها وائي من ۾ ڪهڙا اهڃاڻ ٿي آئي ؟ ڪيڏي نه آدرش
 سان لڳن آهي ان ۾ ! اڄ به اسان جي من کي ايئن تڙپائي رهي
 آهي ، جيئن پٽائيءَ جي من کي تڙپايو هئائين ! اهو ڪهڙو تسلسل
 آهي ، جو اسان جي من کي وڃي هن جي من سان ملائي ٿو ؟ ڇا
 اها سنڌ جي لڳاتار پيڙا ته نه آهي . جنهن صدين جو سلسلو ملائي
 ڇڏيو آهي ؟ هن مظلوم ، محڪوم ، مجبور ، مقهور ، وطن جي
 مسلسل اذيت ، لاءِ پٽائيءَ کي جهونو ٿيڻ نه ٿي ڏئي ۽ هن جو هر
 شعر ائين لڳي رهيو آهي ، جڻ هن اڄڪلهه اسان جي دور ، اسان
 جي حال جي باري ۾ لکيو آهي ؟ ڪوئي ته زنجير آهي ، جو هن
 جي صديءَ کي اسان جي صديءَ سان ڳنڍي رهيو آهي ؟ ڪائي ته
 ادبي صداقت آهي انهيءَ شاعريءَ ۾ ، جنهن کي وقت مٽائي نه
 سگهيو آهي ، وقت جنهن جابر ۾ جابر انسان مٽائي مٽي ڪري

چڏيا آهن ۽ ڪنڊرن ۾ به انهن جي قلعي ڪنگرن جا نشان نٿا ملن ،
وقت جنهن نادر شاهه کي مٽائي ڇڏيو ۽ جنهن کي پٽائي مٽائي
ڇڏيو آهي.

اي سنڌ جا سپوتو! پنهنجو ڳات اوچو رکو! سنڌ ، جا
پٽائي پيدا ڪري سگهندي آهي، ان جي مٽيءَ کي سلام ڪريو!
اها مٽي امر آهي، ان کي ڪوئي به مٽائي نٿو سگهي. سنڌ پٽائي
کي جنم ڏنو ، پٽائي سنڌ کي نئون جنم ڏنو. هر عظيم شاعر
پنهنجي ديس کي نئون جنم ڏيندو آهي. هن جو آواز اسرافيل جي
صور هوندو آهي، هن جو آواز عزرائيل جي روح ۾ ڪمڙي
وجهي ڇڏيندو آهي. اهي بيت سچ پچ آيتون آهن، پٽائي زنده آهي،
زنده رهندو ، تخت ۽ تاج وارا ڪيئي ايندا ويندا ، پر سنڌ جو هي
بي تاج بادشاهه ڪڏهن به مرڻو نه آهي. چوٽه هو سنڌ جي هڪ
ڪروڙ (هن وقت چئن ڪروڙن) عوام جو شاعر آهي. هن جي
شاعريءَ جو سرچشمو هن ڌرتيءَ جا ڏک سڪ آهن ۽ هن ۾
پنهنجي ديس ۽ عوام جي لاءِ اها اڪير ۽ اڪند آهي، جا هر ڪنهن
جي روح کي سدائين گرمائيندي رهندي، هو پوري انسانذات جو
شاعر هو ، پر اها آفاقيت به هن ۾ سنڌ جي محبت پيدا ڪئي هئي.
تڏهن هن چيو هو:

سائين سدائين ڪرين ، مٽي سنڌ سڪار ،

دوست تون دلدار ، عالم سڀ آباد ڪرين .

پٽائي زنده آهي ۽ زنده رهڻو آهي، چوٽه محبت کي موت
ماري نه سگهندو آهي ۽ انهيءَ محبت جي مارڳ ۾ هن طلب جي
تنوار ڇڏي ڏني هئي، ڏاڍا ڪشالا ڏنا ها ۽ تنبوري تي تن من
واري پٽ وسائي هئي. جڏهن به هن جو نالو ايندو ته هن جون هي
ستون هانو ۾ هرڻ لڳنديون:

سوءَ سرن پائي ، جي تند برابر توريان،

ته اٿل اوڏاهين ٿئي ، جيڏانهن پيچل برائي.

خط اٽرويو ۽ تقريرون_1_408_413

هن شعر ۾ اياز چڻ ته، پٽائي جو روپ ڌاري پنهنجي مريد
 تمر فقير کي ڪنڌي کان اڳتي وڌي ڪري حالتن سان وڙهڻ لاءِ
 پارِي رهيو آهي. ۽ ڪنڌي جي پر کان پري رهڻ جو درس پڻ
 ڏئي رهيو آهي. جڏهن ته ساڳي وقت اياز تمر فقير کي اها ڳالهه به
 سمجھائي رهيو آهي، ته جيئن يعني زنده انسانن کي پنهنجي
 مالڪ جي مهر ۾ آخري دم تائين اميد ۽ آسرو هوندو آهي. جنهن
 جي آڌار تي اهي انسان مشڪلاتن جي طوفانن سان منهن ڏيندا
 ايندا آهن. توڙي جو هنن جا لاجو بند ٿئي پوندا آهن ته به اهي ويرن
 سان وڙهندا رهندا آهن ۽ پٽائي جي هيءَ دعا پيا ورجائيندا آهن ته:

دهشت در درياه ۾، جت جايون جانارن،
 نڪو سندنو سير جو، مپ نه ملاجن،
 درندا درياه ۾، واکا ڪيو ورن،
 سڄا پيڙا ٻار ۾، هليا هيٺ وڃن،
 پرزو پئدا نه ٿئي، تختو منجهان تن،
 ڪو جو قهر ڪنن ۾، ويا ڪين ورن،
 اتي اٿتارن، ساھڙ سير لنگههءِ تون.
 يا

ڪنڌيءَ اُڀيون ڪيتريون، ساھڙ ساھڙ ڪن،
 ڪنين سانگو ساھ جو، ڪي گهوريس ڪيو گهرن،
 ساھڙ سندنو تن، گهاگهاڻي گهرن جي.

”سر سهڻي“

اياز جي هن شعر کي ”سر ڪارايل“ جي هنن بيتن جو پس منظر
 آهي. جيئن:
 اچو پيو اڃاه ! ته اچائي اُبهو،
 وهڻ وڙ نه آن جو، پاڻي لڙ لڙ لڙ.

سسر ڏجي ساھ، کُسر ڪنگن قبرون.
 وڃين نہ پيھي، پُڻ لاءِ پاتار ۾؟
 ڪنڌيءَ ۾ ڪيھي، ھاج تنھنجي ھنجڙا؟

اونھي ۾ اوڙاھ جو، ھنج تَتھين ھو،
 اي ڪاٺيرو ڪو، جو چاچر ۾ چيرون ڪري؟

ور وراڪا وچ ۾، لکين آڏا لڪ،
 ھوڃي آڏا حق، سي ڪندا ڪوھ ڪنڌين ڪي.

ڪنڌن ۾ ڪوھ ڪرئين؟ گسن مَر گذار،
 وڃي وحدت وي ۾، گھتون چڏي گھار،
 شريعت جو سر لھي، تن تيائين تار،
 حقيقت ھنجن سين، طريقت تنوار،
 منجھان معرفت سين، اندر تون اجار،
 ھدايت جي ھو، ۾، چڻيو تون چانگار،
 تہ پاڙھيري ان پار، ڪون ڏسين تون ڪڏھين.
 ”سر ڪارايل“

”سند ۾ هر گورپٽ محقق آهي ،
 هر مساڻ جو چبرو محقق آهي ،
 هر کفن چور محقق آهي .
 شايد محقق لفظ حقي مان نڪتو آهي
 چو ته محقق ۾ بڙ بڙ به گهڻي هوندي آهي
 ۽ پراڻي ٽانڊي تي ٽيگر جي دونهان
 ڪڍندو آهي .“

اياز ڀٽائيءَ جي تنقيد نگارن تي تنقيد ڪندي لکي ٿو:
 ڪنهن شينهن کان پڇيو هو ، توکي ڪنهن کان خوف
 ٿيندو آهي، هاڻيءَ کان چيتي کان يا وحشي سان کان؟ شينهن جواب
 ڏنو هو ته مون کي فقط چور کان پوڻ ٿيندو آهي. ڀٽائيءَ جا
 ڪيترائي نقاد اهي جوڙون آهن، جي هن جي شاعريءَ جو رت
 چوسي، هن کي رت پوڻو ڪري ڇڏين ٿيون. هن وقت تائين ڀٽائيءَ
 تي جو ڪجهه سند ۾ لکيو ويو آهي، ان مان ورلي کي مضمون
 نظر اچن ٿا، جي مطالعي جي قابل آهن. انسان ذات تي جو به جبر
 ٿيندو رهيو آهي، انهيءَ تي اختيار پائڻ جو جذبو ، هن جي شاعريءَ
 ۾ عجيب رنگ روپ وٺي اچي ٿو. اهو جذبو انساني روح جي
 داخلي قانون سان خارجي قانون جي مطابقت پيدا ڪرڻ چاهي ٿو ،
 جو ڪجهه ٿيڻ نه گهرجي، ان کان انڪار جو جذبو ۽ ان جي خلاف
 بغاوت جو جذبو ۽ جو ڪجهه ٿيڻ گهرجي، ان لاءِ عمل جو جذبو ۽
 جدوجهد جو پيغام هن جي شاعريءَ ۾ موجود آهي. اهو جذبو دنيا
 کي پنهنجيءَ دل جي مطابق ڦيرائڻ جو جذبو آهي، ان نئين دنيا بنائڻ
 جو جذبو آهي، جا وڌيڪ بهتر هوندي، وڌيڪ پاڪيزه هوندي، وڌيڪ
 ديانتدار هوندي ۽ وڌيڪ حق ۽ انصاف تي ٻڌل هوندي. ڀٽائيءَ جي
 شاعريءَ ۾ انسانذات ۽ ان جي مستقبل ۾ ڀرپور ويساهه ملي ٿو. جا

شاعري آدرش کان عاري آهي، جنهن ۾ ڪائي آس نراس نه آهي، جنهن شاعريءَ کي نڪا ڌرتي آهي ۽ نه جڙون آهن، جنهن مان سلا نڪري سگهن، اها شاعري اوتيل پيالي وانگر هوندي آهي، جا ڪنهن به پياڪ جي پياس پجهائي نه سگهندي آهي. اهڙيءَ شاعريءَ ۾ نه بچ هوندو آهي، نه آندا هوندا آهن نه رت هوندو آهي، اها شاعري فقط لفظن ۾ بدلجي ويندي آهي، ان شاعريءَ جي هر سٺ بليغ بازگري ته ٿي سگهي ٿي، پر اها شاعري نه هوندي آهي لفظن جي قلابازي هوندي آهي، فن جو ڪرتب هوندي آهي، ادبي نوڙسبازي هوندي آهي. انهيءَ شاعريءَ سان ٽڪر ڪائي سنڌ جي نوجوان شاعرن پٽائيءَ جي پيغام ۽ فڪر سان پنهنجو ناتو ڳنڍيو ۽ هن جي وحدت الوجود واري ڪيفيت کي سنڌ سان وحدت الوجود ۾ ڦيرائي ڇڏيو.

پوري ڪائنات سان لڳاءُ هوندي به پنهنجي ڌرتيءَ سان لڳاءُ برقرار رکي، پٽائيءَ پنهنجي شاعريءَ کي اها امرتا ڏني آهي، جو صديون گذري ويون آهن، تڏهن به هو اڳي کان اڳرو آهي، نئين کان نئون آهي، موهڻي کان موهڻو آهي. اڄوڪي دؤر ۾ جڏهن اسان هن جو ڪلام پڙهون ٿا ته هو اسان جي دور جي ڳالهه ڪري ٿو. جيتوڻيڪ دنيا نهايت تيزيءَ سان ترقي ڪري رهي آهي، انسان چند تي پهچي چڪو آهي ۽ هن جا خلائي جهاز مشوريءَ جي چوڌاري ڦيرا ڏئي رهيا آهن. پوءِ به انهيءَ سائنس ۽ ٽيڪنالاجي جي دنيا ۾ انساني روح جو امر آواز ڪڏهن به پوڻو نه پيو آهي، ڪڏهن به پوڻو نه پوڻو آهي، پٽائي پاڻ چيو هو ته :

مڱهارن مڀ، ڪونهي ٻيو ڪيرت ري

اها ڳالهه ڪيتري نه سچي نڪتي آهي. هن وقت هن جي ڪلام کي ڪٿي مائي، هن کي ابد تائين اپنائي چڪو آهي ۽ هو پنهنجي ڪلام ۾ ايستائين زنده آهي، جيئن ٻه صديون اڳي هو.

هو اڪيون ٻوٽي جوڙڻهار کي ته ڏسندو هو، پر وري اهي پتي هن ساري جوڙ ۽ جنسار کي به ڏسندو هو ۽ ان سان پنهنجو ابدي ناتو محسوس ڪندو هو. هو انهن صوفين مان نه هو جي

ساريءَ ڪائنات تي هڪ وڏيءَ مرغيءَ وانگر آرو ڪري ويهندا هئا. نه هو سچل سرمست وانگر هو، جو آسمان ڏانهن پٿر اچليندو هو ته اهي پيڙ تارا بڻجي ويندا هئا. مون ڀٽائيءَ تي ڪيئي تنقيدون ۽ تبصرا پڙهيا آهن، جن ۾ نه ڪائي سگهه هوندي آهي، نه ساهه هوندو آهي، نه ون هوندو آهي، نه واس هوندو آهي ۽ اهي ماڻهه جي وٽ کان به بنهه وانجهيل هوندا آهن. اهي تبصرا ڪڏهن انهيءَ گندي ناليءَ جي پاڻيءَ جي ٿانو وانگر هوندا آهن، جن ۾ سوين جيوڙا ٻُر ٻُر ڪندا نظر ايندا آهن ۽ ڪڏهن اهي ٿئي پاڻيءَ وانگر هوندا آهن، جن ۾ جيوڙا ته ڪونه هوندا آهن، پر جن ۾ ڪائي سگهاري وٽ به ڪانه هوندي آهي. اهي تبصرا بلڪل بيجهل هوندا آهن، زندگيءَ جي نفِي هوندا آهن، مقبري جا پڙ هوندا آهن. انهن تبصرن ۾ ڀٽائيءَ جا اجهل اڏما، مٽيءَ جي سڳند سان ٻوجهل اڏما، فقط هڪ بيجهل ذهني ڪيل ٿي وڃن ٿا. انهن ۾ ڪجهه ڪاريگري ته هوندي آهي، پر انهن جو ڀٽائيءَ جي شاعريءَ سان واسطو بنهه ڪونه هوندو آهي.

انسان ٽن قسمن جا هوندا آهن. هڪڙا اهي، جن جو مقصد فقط پنهنجي زندگيءَ کي خوش گذارڻ هوندو آهي، ڪاڻ پيئڻ هوندو آهي، پيار ڪرڻ هوندو آهي، دولت اقتدار ۽ ناموس حاصل ڪرڻ هوندو آهي. ٻيا انسان اهي آهن، جنهن جو مقصد اهو هوندو آهي ته پنهنجي لاءِ به جيئن ۽ ٻين انسانن جي زندگيءَ سان به ناتو نپايو اچن. هو ايئن محسوس ڪندا آهن ته انسان پنهنجي ذات پات، رنگ روپ، قوم نسل جي فرق جي باوجود هڪ جهڙا آهن ۽ ان ڪري هو سڀني کي پنهنجي خيالن جي روشني آڇيندا آهن، انهن سان پيار ڪندا آهن، ۽ انهن سان نيڪي ڪندا آهن. آخر ۾ انسانن جو هڪ ٽيون قسم به آهي، جو هن پوريءَ ڪائنات سان وحدت الوجود جي ڪيفيت محسوس ڪري ٿو، هر شي سان، هر انسان سان، هر ساهواري سان، هر درخت سان، هر ستاري سان پاڻ کي هڪ سمجهي ٿو. اهڙا انسان سمجهن ٿا ته ڪائنات جون سڀئي شيون هڪ آهن ۽ سڀئي هڪ عظيم جدوجهد ۾ رڌل آهن.

اها جدوجهد ڪهڙي آهي؟ مان سمجهان ٿو ته اها مادي کي روح ۾ بدلائڻ لاءِ جدوجهد آهي. آواز کي راڳ ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي، رنگ کي تصوير ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي، پتر کي مجسمي ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي، ٻوليءَ کي شاعريءَ ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي. انساني زندگيءَ کي هر ڏک کان، هر ظلم کان، هر جبر کان نجات ڏيارڻ جي جدوجهد آهي. جي پٺاڻيءَ جي زندگيءَ شاعريءَ تي صحيح معنيٰ ۾ تبصرو ڪرڻو آهي ته پٺاڻيءَ کي انهن پوئين ٻن انسانن جي روپ ۾ ڏٺو وڃي، ۽ تڏهن ئي اسان هن جي روح جي گهرائيءَ کي پهچي سگهنداسين. پٺ شاھ تي جڏهن مون هن جو ڪلام پڙهيو آهي ته منهنجا ڪن هن جي آواز سان ايئن ٻريا آهن، جيئن ڪوڏن ۾ سمنڊ جو آواز گوجندو آهي. پٺاڻي واقعي هڪ وحدت الوجودي هو. هن پراسرار ڪائنات جي هر رمز کي پنهنجيءَ رڳ رڳ ۾ محسوس ڪيو هو، هن جي شاعريءَ جي دنيا ڪنهن حد تائين رنگا رنگ انڊلٽ جي دنيا هئي، پر ساڳي وقت هن جا پير ڌرتيءَ تي هئا. هن جي سنڌ جي عوام سان بي انتها محبت هئي. انهيءَ عوام جي ڏک ۽ سک، آس ۽ امنگ هن جي شاعريءَ ۾ جهلڪندا رهندا. جيستائين هن ڌرتيءَ تي سنڌيءَ ۾ ڳالهائڻ وارو آهي، تيستائين پٺاڻي زنده رهڻو آهي. سنڌي ٻولي پٺاڻيءَ کان سواءِ اڻ پوري آهي. پٺاڻي ان جي پورڻا آهي. ها، ها اهو سچ آهي ته پٺاڻي سنڌ جو خواب آهي، خواب جنهن جي تعبير اڃا ٿيڻي آهي، ٿيندي رهندي، سدائين ٿيندي رهندي.

سر پورب ۾ هن به سؤ ورهيه اڳ چيو هو ته :

پنيءَ ٿيون پڙڪن، باهيون بيراڳين جون،

هلو ته سيڪيون هٿڙا، مٽي تن مچن،

ملا سناسين، جڙ لڳي مون جان ۾.

پٺاڻيءَ جي شاعري جي جڙ به سؤ سال اڳ سنڌ جي جان ۾ لڳي هئي. هاڻ وڏي وڻ ٿي آهي. ڦلي ڦولي آهي، ڦلندي ڦولندي رهندي.

(خط - انٽرويو ۽ تقريرون 1_441_444)

هاڻ اچون ٿا اياز جي انهن ٽن شعرن طرف جيڪي ڪٿي
 گهٽ پڙتائيءَ جي شعرن جو چڻ ته اٿس آهڻ نه فقط ايترو پراياڙ جا
 هي شعر پڙتائي جي شعرن جو ڪڇ يا انهن شعرن جو ئي پڙلاءُ پيا
 محسوس ٿين! هي شعر پڙهي ائين ٿو لڳي ته اياز چڻ پڙتائي جي
 ئي شعرن جو نقل، پنهنجين هنن نثري نظمن ۾ ڪرڻ جي
 ڪوشش ڪئي آهي. اياز ڪيترو انهن شعرن جي پَر کان لنگهي
 سگهيو آهي. اهو فيصلو پڙهندڙن کي ڪرڻو آهي، تنهنڪري ئي
 اسان هنن شعرن تي تبصرو ڪرڻ بجاءِ انهن شعرن کي جيئن جو
 تيئن اوهان پڙهندڙن اڳيان رکون ٿا، اسان فقط انهن شعرن سان
 گڏ پڙتائيءَ جا اهي شعر ڏنا آهن جيڪي اياز جي نثر سان مشابهت
 ٿا رکن. اچو ته اياز جا اهي شعر پڙهون،

(1)

مون شاعريءَ کي ترڪ، ڪيو هو
 پر اي ڏاتار!
 تون منهنجا ڏوڏا پيچي، منهنجون مٺيون ڪولين ٿو،
 تون مون کي ايتري ذات ڏين ٿو،
 جو اها مان پُڪ ۾ جهلي به نه ٿو سگهان!

اياز جو هيءُ شعر پڙتائي جي هيٺين شعرن جو ڪڇ پيو ڀانئجي! ...
 ڏڏ ٿي ڏان گهريج تون، ڇڏ وڃا وڃائي،
 سڀڙ رات سنڀا هيا، تازي تو لائي،
 جو ڄاڻي نه ڳائي، تنهن سين بيلى ڏئيءَ ٻاجهه ڪي.

جيڪي ڏڏن ڏي، ڳجهيائين ڳجهه ۾،
 سو جي سٽن ڪڏهن، ڪرت وارا ڪي،
 ته ساز مڙوئي سي، هوند پٿون ڪن پلڪ ۾.

(2)

مان رسالي جا پنا اٿلائي ٿو ڏسان

۽ حيران ٿي ٿو وڃان جيئن ڪنهن
 ٻار کي پهريون ڀيرو معلوم ٿيندو
 آهي ته پڙاڏو هن جي ٻولي ڳالهائي
 رهيو آهي .

هن شعر ۾ اياز چڻ ته ڀٽائي جو هيءُ بيت ورجائي رهيو آهي. پر
 سندس ٻولي ڪجهه ٻائي پئي لڳي.
 پڙاڏو سوئي سڌ، ور واهيءُ جو جي لهين،
 هئا اڳي گڏ، ٻنڌ ۾ به ٿيا.

(3)

ڏات ڏک سان ڏانوڻ ڏائيندي آهي ،
 مون ڪڏهن نه ڏٺو آهي ته اها سُڪ جي
 سيند ٿي هجي .

مولانا رومي به ساڳي ڳالهه ڪندي چوي ٿو :
 جيڪو وڌيڪ سجاڳ آهي ، اهو ئي وڌيڪ ڏکريل آهي ،
 جيڪو وڌيڪ با خبر آهي ، ان جو منهن وڌيڪ پيلو آهي .

اياز ڀٽائيءَ جي هنن شعرن کان ڪيئن نه متاثر ٿيو هوندو!
 جيڪي شعر پڻ ڏاهپ لاءِ ڏک جو ڏس پيا ڏين .
 بلڪ اسان جي نظر ۾ اياز ڀٽائيءَ کان متاثر ٿي ئي ايئن چئي
 سگهيو ته :

ڏات ڏک سان ڏانوڻ ڏائيندي آهي ،
 مون ڪڏهن نه ڏٺو آهي ته اها سُڪ جي
 سيند ٿي هجي .

ڀٽائيءَ جا اهي شعر ڏک جي موضوع جي علمبرداريءَ
 واري حيثيت رکن ٿا!

ڏيکاريس ڏکن ، گوندر گسُ پرينءَ جو،
سونهائي سورن، ڪٿي هيڪاندي هوت سين.

سو سکن ڏيئي ، وره وهامر هيڪڙو،
مونکي تنهن نيئي، پير ڏيکاريو پرين جو،

وجهه وڌندي وک، مچڻ لک لڪائين،
ڏک تنين کي ڏک، حب جنين کي هوت جي.

سنديون سور ڪري. هڏ پڻ ڏکن هوت لاءِ،
پرين جي پاڻ ڏنا، سي ستي سک نه ڏين،
جي ماڙهن کي مارين، تن سورن کي سڏ ڪريان،

گهڙن جي گهيڙاءُ ، تانگهو عشق تن جو،
جن کي عشق عليل ڪيو، سي اينديون اونڙاءُ،
جي سور چڪنديون ساءُ، ميهري سي ماڻينديون.

اگهي اگهائي، رنج پريان کي رسيو،
چڪير چڱائي، سُور انگهي سوريءَ تان،

جا جيارِي جوگين ، سا ماڻهن مصيبت،
سامي سور صحت، جي پوري پوروڙين.

جي پائين جوگي ٿيان، ته ٿي گرو جي گس،
ڏک پاڻ کي ڏس، سامي وڏي سک سين.

ڪهڙ تان ڪچائي، سور نه سانڍڻ ستر،
اڃا نه آئي ، ڏيل منهنجي ڏک سين.

 ڏک سکن جي سونهن، گهوريا سک ڏکن ري!
 جنين جي ورونهن، سڄڻ آيو مان ڳري،

 چيتاريان چڻڪن، وساريان نه وسري،
 وير وتار ڏکن، سڄڻ ڀڳي هڏ جيئن.

 نيهن مَ نالوڳن، پر تيڻي پير پيا،
 سورن ساڻ مَ چن، وره وهائج وترو.
 ”شاه“

اوهان به اديب آهيو!
 اوهان اتهاس جي هٿ ۾ ڪاغذ جا لغڙ آهيو ،
 پهرين اوهان هڪٻئي کي ڪاٽا ڪندا ،
 پوءِ طوفان سڀني جي پني جا پرڇا اڏائي ڇڏيندو.

اياز لکي ٿو : ”مون کي وچولي طبقي جا ڪونٽرا
 ائٽيلڪچيوئل به ڪونه وڻندا آهن. تو گئس بتين جي روشنيءَ ۾
 ڪيڪڙا ڏٺا آهن، اونداهين راتين ۾ ڪلفٽن جي ڪپر تي ڪيڪڙا؟
 انهن کي ڪهڙي ڄاڻ ته اونهي جو انت ڇا آهي! اهي
 ائٽيلڪچيوئل اديب ، اتهاس جي هٿ ۾ ڪاغذ جا لغڙ آهن.
 پهرين اهي لغڙ هڪٻئي کي ڪاٽا ڪندا آهن ۽ پوءِ طوفان سڀني
 جي پني جا پرڇا اڏائي ڇڏيندو آهي.

ادب ڇا آهي؟ ادب جو سماجي ڪارج ڪهڙو آهي ۽ هئڻ
 گهرجي؟ ان بابت پڙهندڙن کي ڪافي ڪجهه معلوم هوندو. ان
 ڪري مان ان ڏس ۾ پنهنجي پاران گهٽ تذڪرو ڪندس ، ۽
 وڌيڪ عالمي شهرت يافتہ سياسي دانشورن ، مفڪرن ۽ اديبن
 جي حوالي سان ان راءِ کي ٿيڪو ڏيڻ جي ڪوشش ڪندس .
 فيصلو مان توهان تي ڇڏيندس . پاڻ فيصلو ڪجو ته ادب جي اها
 وصف ، اهو ڪارج ترقي پسند ادب سان نهڪي ٿا اچن يا رجعت
 پسند ادب سان . ادب، شاعري، نقاشي يا ڪوبه اهڙو ٻيو فن
 حقيقتن جو عڪاس هوندو آهي ، ۽ انهن جي تصوير پيش ڪندو
 آهي. ان ڪري جا به تخليق اسان آڏو پنهنجي زمان ، مڪان ۽
 سماج جي چٽي صورت نه پيش ڪري ، ان کي فن جي زمري ۾ نه
 آڻيو . ان عڪاسيءَ يا نقاشيءَ ۾ عوام جي ثقافت ۽ تهذيب به
 اچي وڃي ٿي ۽ ان جو سياسي ، سماجي ۽ اقتصادي حالتون به ،

نفسياتي ۽ داخلي ڪيفيتون به ته خارج اثرات به ! هن صديءَ جي عظيم ڏاهي لينن ادب جي وصف بيان ڪندي چيو آهي ته ”ادب هڪ آئينو آهي، ۽ جيڪو آئينو صحيح ۽ حقيقي عڪاس پيش نه ڪري، سو آئينو نه سڏبو.“ ان جو وڌيڪ ايتار ڪندي، پنهنجي مضمون ”بورجوا“ رسالي ۾ ادب بابت هو لکي ٿو ته ”صحيح ۽ سچو اديب عام ۽ جاٽل حقيقتن جو نقش چٽي، پڙهندڙ کي مطالعي ۽ سوچڻ جي راه تي وٺي ايندو آهي. سادن دليلن ۽ ڪُپي ويندڙ مثالن سان هو انهن حقيقتن مان اهم ۽ چيدا نتيجا ڪڍي ڏيکاريندو آهي، ۽ پڙهندڙ جي ذهن ۾ زندگي ۽ زندگيءَ جي حقيقتن بابت نوان نوان سوال اڀاريندو آهي. اديب يا فنڪار جي ذهن ۾ اهڙو پڙهندڙ به هوندو آهي، جو سوچي نه سگهندو هجي يا سوچڻ جي خواهش يا مرضي ئي نه رکندو هجي. هو پڙهندڙ ۽ ڏسندڙ کي سڃاڻيندو ۽ سمجهندو آهي. هو پنهنجي پڙهندڙ، ذهني طور اڳتي وڌي ويل يا پٺتي رهيل ۾ ذهن استعمال ڪرڻ جي خواهش محسوس ڪندو آهي، ۽ هو ان سان سهڪار ڪري، پنهنجي تخليق سان سندس ذهن کي اڳتي وٺي وڃڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. اهو تعميري ۽ بامقصد ادب هوندو آهي، چوجو اهو ڪنهن خاص طبقي ۽ رعائتي حلقن جي موئن متارن فردن کي ذهني عياشي ۽ تسڪين نه ڏيندو آهي، انهن جي حاشيه برداري نه ڪندو آهي، پر لکها ڪروڙها عوام جي خدمت ڪندو آهي، جي ملڪ ۽ قوم جي گلشن جا گلڙا آهن، ڌرتيءَ جي سگهه آهن، سونهن آهر ۽ ان جو آڌر ۽ آئيندو آهن.“

ادب ۽ شاعري دماغي عياشي ۽ ذهني ورونهن نه آهي، نه ئي ادب جو مقصد دربار مان انعام ۽ القاب وٺڻ آهي. ادب ۽ شاعري رڳو هڪ حسينه جي زلف ڪاڪل ۽ رخسار جو ذڪر نه آهي، پر ساري سنسار کي حسين ۽ خوبصورت جنت بنائڻ آهي. اهڙي اديب جو قلم دنيا جي ڪنهن به قارون جو خزانو نٿو خريد ڪري سگهي. هو انساني ڏکڻ ڏولاون، آهن، اميدن ۽ احساسن امنگن جو

ترجمان هوندو آهي، هو تاج الشعرا، محسن ادب ۽ اهڙن ٻين لقبن ۾ اعتبار نه رکندو آهي. هو رڳو پنهنجي آدرش ۽ ڪارج ۾ اعتبار ۽ مطلب رکندو آهي. دانشور يا اديب جڏهن پنهنجي ان ڪارج ۽ مقصد کان منهن موڙي ٿو ته اهو بي عمل ۽ غير حقيقي ٿيو پوي. پر وري به جڏهن اهڙو اديب عوام سان لاڳاپي ۾ ايندو ۽ ان لاءِ پنهنجو ادب سرچيندو، ته سندس تخليق با مقصد ۽ ڪارج واري ٿي ويندي. اسان جي ادبي جدوجهد ۾ ڪيترائي اهڙا دوست آيا، جي اڳ رجعت پسند تنظيمن ۾ رهيا هئا، پر زمان ۽ مڪان ۽ عوام جو ساٿ ڏئي، ترقي پسند لڏي ۾ شامل ٿيا ته پنهنجو وارو وڃائي ويا. مرحوم ڏيپلائي، نياز همايوني ۽ تنوير عباسي وغيره جا مثال اسان آڏو آهن. انهن ادبي ميدان جي منهندارن اسان جي سياسي ادبي ۽ ثقافتي جدوجهد ۾ ڀرپور ۽ بي مثال ڪردار ادا ڪيو. (انهن مان اڪثر پهرين جميعت الشعراء سان لاڳاپيل هئا.)

منهنجي لفظ ”سياست“ جي استعمال تي ڪي رجعت پرست اعتراض ڪندا ته ادب ۾ سياست ڪي آندو پيو وڃي. ان لاءِ عرض ته ادب ۾ سياست ۽ سياسي ادب ٻه الڳ شيون آهن. خالص سياسي مقصدن لاءِ سياسي ادب ئي مناسب ۽ موزون ماڌيم آهي، پر جيئن ته ادب کي انسان ۽ ان جي سماج لاءِ ڪو ڪارج سوڀيل آهي، ۽ سياست جو انساني زندگي ۽ سماج تي گهڻو اثر دخل آهي، سو انهن جي عڪاسي ڪندي، تجزيو ڪندي سياست کان پاسو نٿو ڪري سگهجي. سياست به انساني زندگي ۽ سماج ۾ ايتري اهميت رکي ٿي جيتري سماجيات، اقتصاديات ۽ نفسيات وغيره. ان ڪري ان حد تائين ادب کي سياست کان ۽ سياست کي ادب کان ڌار نٿو ڪري سگهجي. ادب کي سياست کان بلڪل پري رکڻ جو نعرو بوجواني ۽ سامراجي حرڪت آهي، جي طبقن ۽ قومن جي استحصال ۽ بينڪيت کي برقرار رکڻ جا خواهشمند آهن. ساميوادي ۽ ترقي پسند سنسار جي هڪ ڏاهي مائوڙي تنگ

ان ڳالهه جي هيئن وضاحت ڪئي آهي: ”ادب ۽ فن جي تنقيد جا ٻه پهلو يا پاسا آهن. هڪ سياسي ۽ ٻيو فني. سياسي پهلو فني پهلو جي برابر نه نٿو ٿي سگهي. ۽ فني سياست تي حاوي يا پاري نٿو ٿي سگهي. ٻنهي جو سنگم ضروري آهي. هڪ بامقصد اشتراڪ، فن ۽ سياست جو ايڪو. وطن دوست انقلابي سياسي مراد ۽ ممڪن حد تائين فني خوبي ۽ سونهن واري هئيت جو ايڪو يا ملاپ. جنهن فن پاري ۾ فني خوبيءَ جي گهٽتائي آهي، ته ان ۾ ڪوبه اثر ۽ زور نه هوندو، پوءِ ڪٿي اهو ڪيترو به ترقي پسند چوند هجي. ان ڪري، اسان ٻنهي ڳالهين جا مخالف آهيون، يعني اهڙا فني شاهڪار جنهن ۾ عوامي تحريڪن لاءِ غلط نظريو هجي ۽ اهڙي اشتهاار بازي نعري بازي يا سياسي طور ڪٿي صحيح به هجي، پر فني خوبي ۽ سونهن کان پالي هجي.“

اهڙيءَ ريت بورجوائِي چاڙتا رجعت پرست هڪ ٻيو دلفريب نعرو به هڻدا آهن، جو آهي فن ۽ فڪر جي آزادي به معنيٰ غيرجانبداري. اهو نعرو خد پنهنجي سر ئي پابندي ۽ جانبداريءَ جو مظهر آهي! سچو ۽ صحيح اديب ڪڏهن موقعي پرستي ۽ منافقي جو شڪار نه ٿيندو آهي، ۽ نه بهروبي ٿيڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. هن طبقاتي سماج ۾، ظالم ۽ مظلوم ۽ حاڪم محڪوم واري معاشري ۾، حق ۽ باطل جي تضاد جي دنيا ۾، ڪوڙ ۽ سچ ۾، جدوجهد جي دؤر ۾، غيرجانبداريءَ جي حام هئڻ، وڏو ڏونگ ۽ فريب آهي. اهڙي سماج ۽ دؤر ۾ ڪير ٿو غيرجانبداري رهي سگهي؟ سواءِ اڪين کان انڌي ۽ ڪنن کان ٻوڙي شخص، بي حس ۽ بي ضمير انسان ۽ موقعي پرست ۽ منافق ماڻهوءَ جي! اديب ۽ دانشور ته انهن سڀني انساني ڪمزورين ۽ اوڻاين کان آجو هوندو آهي، با ضمير سڄاڻ ۽ حساس هوندو آهي. اهو ڪيئن ٿو غيرجانبدار رهي سگهي. ڇا هو ظالم جي مقابلي ۾ مظلوم جو ساٿ نه ڏيندو؟ پيڙيندڙ خلاف پيڙجندڙ جي حمايت نه ڪندو، باطل تي حق کي ترجيح نه ڏيندو.

ڪروڙين ڏکويلن ۽ ڏتڙيل عوام جي پيٽ ۾ چند مراعات يافتہ هوند وارن جو پاسو ڪٽندو؟ جي ها ته پوءِ اهو اديب ڇا تخليق ڪندو؟ ان جو ڪليو ڪلايو مثال اوهان آڏو رجعت پسند ادب آهي ، جنهن ۾ ذهني سڪون ، عياشي ، اگهاڙپ ، هلڪي ڦلڪي جذباتيت ۽ رومانيت ، غير سائنسي ، فرسوده ۽ مدي خارج وهڻ ۽ سؤنسا ! رڳو عوام کي سندن مسئلن کان اڻڄاڻ رکي ، انهن کان پري رکڻ ، سوچ جي راه تان هٽائڻ ، ۽ گمراه ڪرڻ لاءِ استحصالِي طبقن جي دلالي ! (مان جانبداري به ان لاءِ استعمال نه ڪندس ، چوڻه ان لاءِ دلالي ئي مناسب محاورو آهي) ان لاءِ هو غير جانبداري ٿا سڏين ! اديب ۽ فنڪار کي جانبدار ٿيڻو ئي پوي ٿو . جانبدار ، حق جو ، سچ جو ، مظلوم جو ، محڪوم جو ، ڦريل جو ، ڏتڙيل جو ۽ ڏکويل انسان جو !

ادب جي ان وصف ۽ ويا ڪاڻ ۽ ادب جي ان ڪردار جي تائيد اسان کي دنيا جي عظيم دانشورن ، اديبن ، شاعرن ۽ فنڪارن جي خيالن مان به ملي ٿي . پئبلو نروڊا چوي ٿو : ”مان جو ڪجهه ڏسان ٿو ۽ محسوس ڪريان ٿو ، سو ئي لکان ٿو . منهنجي شاعريءَ ۾ سونهن ۽ عظمت ان ڪري آهي جو مان سموري انسان ذات جي خوشين ۽ آرزوئن جو وڪيل آهيان ، مان چاهيان ٿو ته مسرتون ۽ خوشيون ساري انسان ذات جو مقدر بڻجن.“

ادب ۾ سوشلسٽ حقيقت پسنديءَ جو محاورو ايجاد ڪندڙ عظيم روسي اديب مئڪسمر گورڪي به ادب ۾ انسان ۽ انساني سماج جي بهتريءَ جي ڪارج کان ڌار نٿو ڪري . هو چوي ٿو ته : ”انساني همدرديءَ جي جذبي تي نڪتہ نظر جي اختلافن جو اثر نه هئڻ گهرجي ۽ نه وري ڪڏهن انساني ناتن ۽ رشتن جي سلسلي ۾ نظرين ۽ رايُن کي اهميت ڏيڻ گهرجي ، ڇو جو نظريا ۽ فڪر انسان ۽ انسانيت جي پلائيءَ ۽ نجات لاءِ هوندا آهن .“ تالستاءِ ڏانهن هڪ خط ۾ گورڪيءَ سندس ان طرف ڌيان ڇڪرايو ته هو عوام سان رشتا ناتا ٽوڙي چڪو هو . ان جو آواز نه پئي ٻڌي سگهيو ، ان

ڪري (ٽالستاء) عوام جي امنگن ۽ خواهشن ، عام ڪمي ڪاسبيءَ جي حياتي ، سماجي ۽ اقتصادي حالتن جي عڪاسي صحيح ۽ حقيقت پسند نموني نه پئي ڪري سگهيو . ايڇ جي ويلس ، مشهور سائنسي فڪشن لکندڙ ڏانهن گورڪيءَ لکيو هو: ”ڪڏهن ڪڏهن مون کي لڳندو آهي ته مون تي الهام پيو ٿي . ۽ ماڻهن جي بدبختيءَ ۽ پيڙا تي منهنجو ڪروڙ ۽ ڪاوڙ مون کي چڱو ڇوڪو پيغمبر ٿا بڻائين ، يا وڌيڪ واضع ۽ سٺن لفظن ۾ ڪٿي ائين چوان ته بديءَ ۽ بچڙائيءَ خلاف نيڪيءَ جو پيغمبر!“ هڪ دفعي ڪانسٽنٽائين فيڊن گورڪيءَ کان سوال ڪيو ته ڪيئن لکجي؟ اهو واقعي هڪ ڳنڍيل سوال آهي . ان مونکي به ڪافي پريشان ۽ هلاڪ ڪيو آهي ، ۽ اڃا تائين ڪري رهيو آهي ۽ پيو ڪندو . مون وٽ ان جو جواب اهو هوندو آهي ته: ”مان ڪهڙي نموني لکان ، جو ماڻهو ڪٿي ڪير به هجي ، ڪٿي به هجي ، ڪهاڻيءَ جي صفحن تي ائين اڀري اچي ۽ نگاهي ۽ جيئن پنهنجي حقيقي زندگيءَ ۾ نگاهي ٿو ، ۽ جيئن مان هن کي ڏسان ۽ محسوس ڪريان ٿو .“ اديبن جي گروهن ۽ ٽولن بابت فيڊن ڏانهن لکندي گورڪي چوي ٿو: ”ان ٽولي سان وابسته هجڻ اديب ۽ فنڪار لاءِ حاجيڪار آهي ، جو اڳ پوندڙ هوندو آهي . فنڪار اهو سڄو هوندو آهي جو نه ”اڳ پوندڙ“ هجي ۽ نه ئي صلاح ڏيندڙ يا تبليغ ڪندڙ! سڄو فنڪار نه فتويٰ ۽ فيصلو ڏيندو آهي ۽ نه صلاح مشورو . هو رڳو پيار ڪندو آهي يا نفرت! اديب پيار جو پيغمبر هوندو آهي . انسان ۽ انسانيت سان پيار ، ديس ۽ ديس وارن سان پيار ، امن سان پيار ، سونهن ۽ سچ سان پيار . پر جي ڪو سندس انهن پيار جي وسٽوئن سان وير رکي ٿو ، نفرت ڪري ٿو ، ته اهڙي وروڌي ۽ ويريءَ کان نفرت ۽ ڏڪار هر سچي ۽ حقيقي فنڪار جو فرض آهي . سونهن ، سچ ، انساني امن کان نفرت ڪندڙ کان نفرت نه ڪندڙ انهن جو چاهيندڙ يا پرچارڪ نٿو ٿي سگهي.“

ادب ۽ فن ۾ انساني همدرديءَ بابت مايا ڪووسڪي چوي ٿو: ”مان هر ان جاءِ تي آهيان، جتي ڳوڙها ۽ ڏک ٻار ٻار صليب ڇاڙهيا ويا آهن. ۽ هر ان ڳوڙهي لاءِ آهيان، جو ڪٿي به وهيو آهي.“ انسان سان ناتا رشتا ۽ عوام سان لاڳاپو ادب ۾ ڪيتري اهميت رکن ٿا، ان جو اظهار مها ڪوي رابندر نات ٽيگور جي لفظن ۾ اهو آهي ته: ”نون اديبن کي انسانن سا ملي ڄڻي پاڻ سڃاڻڻ گهرجي. مون جيئن گوشه نشين ٿي ڪم نه هلي سگهندو. گهڻو عرصو عوام کان الڳ رهي، پنهنجي رياضت ۾ گر ٿي جا مون غلطي ڪئي آهي. منهنجي ڄاڻ جي سمجهه جي اها تقاضا آهي ته انسانيت ۽ سماج سان پيار ڪرڻ گهرجي. جي ادب انسانيت سان هم آهنگ نه آهي ته اهو ناڪام ۽ نامراد آهي.“

ادب جي انسانيت سان هم آهنگ هجڻ هڪ ٻئي بحث طلب مسئلي کي جنم ڏئي ٿو. ان مان ثابت ٿئي ٿو ته ادب ۽ فن ساري عالم انسان لاءِ آهي. ان وٽ مذهب، قوم، ذات، رنگ يا نسل جو ڪو مت پيدا ڪونه آهي. ڪنهن وقت جي مشهور ادبي رسالي ”ادبي دنيا“ (اردو) جي مدير محترم مولانا صلاح الدين صحيح چيو هو ته: ”ادب ۽ فن جو ڪو مذهب نه هوندو آهي، خدا ان کي لامذهب ئي رهڻ ڏيو.“ ان موضوع تي ڪجهه چوڻ ان ڪري به ضروري آهي، جو پاڪستان ۾ مذهبي رياست جي ناتي، ترقي پسند ادب، خاص ڪري سنڌي ادب تي حملي ۽ جلوه وقت مذهب کي به هڪ هٿيار ڪري پئي استعمال ڪيو ويو آهي. نئين ترقي پسند ادب تي رجعت پرستن وڏو الزام اهو پي هنيو آهي ته اهو غير اسلامي ۽ مذهب دشمنيءَ تي مبني آهي. ادب ڏانهن اهو رويو دنيا جي ڪنهن به ملڪ ۾ روا نه آهي، ويندي عربن جا اسلامي ملڪ به ادب ۾ مذهب کي ڪين چڪين. اهو مذهب جو هر جڳهه ۽ مسئلي ۾ بيجا استعمال هت اسان وٽ ڪن خاص اقتصادي مقصدن لاءِ هڪ مخصوص طبقي قوم جي سياسي رهبرن ۽ ڪامورا شاهيءَ جي ملي ڀڳت سان رائج ڪيو ويو آهي، جي

نظريه پاڪستان ۽ اسلام جي آڙ ۾ پنهنجو استحصال جاري رکڻ چاهين ٿا .

ادب ۽ فن قوم جي سماجي زندگيءَ جو عڪس آهي. انڪري ان ۾ ان سماج ۽ زندگي (سياسي، اقتصادي، ثقافتي، سماجي ۽ مذهبي پهلوئن جي) عڪاسي ٿئي ٿي . جڏهن قوم يا ملڪ جي زبان ۾ ڪو ادب تخليق ٿئي ٿو ته اهو زبان يا علائقي جو ادب سڏجي ٿو . نه ڪي ان زبان ڳالهائيندڙن جي ڪنهن اڪثريتي مذهبي ٽولي جو ادب ! جيڪڏهن عرب ملڪن ۽ ٻوليءَ ۾ ڪو ادب تخليق ٿئي ٿو ته اهو عربي ادب سڏجي ٿو ، نه ڪي اسلامي ادب ، حالانڪ عربي زبان ڳالهائيندڙن جي اڪثريت اسلامي مذهب جي پوئلڳ آهي. اهڙيءَ طرح ايران ۾ تخليق ٿيندڙ ادب ايراني ادب سڏجي ٿو يا فارسي ادب ، پوءِ ڪٿي خلقيندڙ مسلمان هجي يا بهائي ، زردشتي هجي يا دهر يو . حالانڪ اٽ به اڪثريت مسلمانن جي آهي ۽ اسلامي ملڪ سڏجي ٿو ! اهڙيءَ طرح ڪنهن به اسلامي ملڪ ۾ اسان کي اسلامي ۽ غير اسلامي ادب جا محاورا ڪون ٿا ملن . هر ملڪ ۽ قوم ۾ ، اتان جي زبان ۾ سندن مذهبي ادب تخليق ٿي سگهي ٿو ، جيئن سائنسي ادب ، سياسي ادب وغيره ٿئي ٿو ، پر تخليقي ادب ۽ فن کي ڪٿي به اسلامي ، يهودي ، عيسائي يا هندو ادب نه ٿو سڏيو وڃي . اهوئي سبب آهي جو عالم عرب ۽ ايران ۾ اسلام کان اڳ جي عربي ۽ فارسي ادب کي به عربي ۽ فارسي ادب جو اڻ مٽ ڀاڱو سمجهيو ۽ شمار ڪيو ٿو وڃي ، ۽ اٽ ادب جي ورهاست مذهبي دورن پٽاندڙ نٿي ڪئي وڃي . هندستان جهڙي وڏي ۽ گهڻ لساني ملڪ ۾ ڪيترن ئي ٻولين ۾ ادب سرجي پيو ، پر هر ادب پنهنجي زبان جي پٺيان سڏجي پيو . جهڙوڪ هندي ادب ، اردو ادب ، مرهٽي ادب ، پنجابي ادب ، سنڌي ادب ، تامل ادب ۽ بنگالي ادب وغيره . اٽ اڪثريت هندو مذهب وارن جي آهي، پر هندو ادب نالي ڪو محاورو اڃا اٽ ٻڌڻ ۾ ڪونه آيو آهي. البت هر ٻوليءَ جي ادب ۾ مذهب جي

موضوع تي لکيو وڃي ٿو، پر اهو به ان ٻوليءَ جي مذهبي ادب جي نالي سان ڄاتو سڃاتو وڃي ٿو، نڪي هندو ادب جي نالي سان، جيئن هت اسلامي ادب جو نالو واپرايو ٿو وڃي. انڪري سنڌ ۾ ۽ سنڌي زبان ۾ تخليق ٿيندڙ ادب رڳو ۽ رڳو سنڌي ادب آهي ۽ سڏبو. البت ادب ۾ مذهب به ائين موضوع ٿي سگهي ٿو، جيئن سائنس، سياست يا اقتصاديات وغيره ٿين ٿا. پر ان هوندي به اهو بنيادي طرح سنڌي ادب ئي شمار ٿيندو. ان کي سنڌيءَ ۾ مذهبي ادب ته چئي سگهيو، پر اسلامي ادب نه.

ادب انساني سماج جو آئينو آهي. ان سماج ۾ ڪيترن ئي مذهبن ۽ فرقن جا پوئلڳ رهن ٿا. مذهب ۽ فرقا يا انهن جا عقيدا انسان جي پلائي ۽ انسانذات جي سماجي اصلاح وغيره لاءِ پيدا ٿيندا، ۽ ڪيا ويندا آهن، نه ڪي انسان مذهب لاءِ. اول انسان وجود ورتو آهي ۽ پوءِ مذهب آيا آهن. ادب، شاعري ۽ فن انسان سان گڏ جنم ورتو آهي، ۽ مذهب گهڻو پوءِ. ادب ۽ فن مذهب کان اڳاٽا آهن، جيئن دنيا جي ڌار ڌار قديم تهذيبن جي مطالعي مان پتو پوي ٿو. ان ڪري ڪنهن به ادب کي يا فن کي ڪنهن مذهب سان منسوب ڪرڻ جو ڪٿي به دستور ڪونه ٿو ملي. هر جاءِ اهي ان ديس يا قوم جي ناتي سڏيا ۽ سڃاتا وڃن ٿا. پر اسان وٽ، صدين جي ڌارين جي غلامي سبب اهو الميو پيدا ٿيو آهي، جو عرب ۽ ايراني ثقافت کي اسلامي ثقافت جي نالي سان سڏيون ۽ سڃاڻون ٿا. حالانڪ اهو محاورو خد عرب دنيا ۽ ايران ۾ واپرايو ڪونه ٿو وڃي. پاڪستان کان پوءِ جيئن ته حاڪم ٽولي (سياستدانن ۽ ڪامورا شاهي) جي زبان مادري يا تدريسي اردو هئي، ان ڪري هنن اردو زبان ۽ ان جي ثقافت کي اسلامي زبان ۽ ثقافت جو نالو ڏئي، پاڪستان جي ٻين قومن جي زبان ۽ ثقافت کي ختم ڪرڻ جي ڪوشش شروع ڪئي. هنن اردو زبان ۽ ادب کي ته اسلامي زبان ۽ پاڪستاني ادب و زبان جو درجو ڏنو، باقي هن زمين ۽ اتان جي عوامي زبانن ۽ ثقافتن کي علائقي زبان ۽

ثقافت ڪوئي، ثانوي حيثيت ڏني. اهو سڀ ڪجهه ان حاڪم ۽ استحصالِي ٽولي جي سازش هئي، جنهن رستي هنن پنهنجي سياسي ۽ اقتصادي برتري ۽ هڪ هتي قائم رکڻ تي چاهي ۽ رکڻ چاهين ٿا. اهڙيءَ ريت اسان جي ملڪ ۾ اسلامي ۽ پاڪستاني، ۽ غير اسلامي ۽ پاڪستان دشمن ادب جي محاورن کي جنم ڏنو ويو. نه ته ادب ۽ فن نه مذهبي ٿيندا آهن نه غير مذهبي. نه هندو ٿيندو آهي نه مسلمان، نه عيسائي ٿيندو آهي نه ڪافر. ادب رڳو اصلاحي ٿيندو آهي يا غير اصلاحي، بامقصد ٿيندو آهي يا بي مقصد، حقيقت پسند ٿيندو آهي يا غير حقيقت پسند، ترقي پسند ٿيندو آهي يا رجعت پرست! پوءِ ان جو خالق ڪٿي ڪهڙي به مذهب، فرقي يا عقيدتي سان واسطو رکندڙ ڇو نه هجي.

سنڌي ادب جي سلسلي ۾، خاص ڪري ان جي سياسي ڪردار واري پس منظر ۾، هڪ ٻيو به متضاد ۽ بحث طلب مسئلو آهي. اهو آهي قوم، قوميت ۽ بين الاقواميت جو، سنڌي اديب ۽ دانشور تي ان ڏس ۾ ڪيئي الزام هيا وڃن ٿا. قوم دشمن، پاڪستان دشمن، نظريه پاڪستان جو مخالف، اڳرائيءَ واري قوم پرستيءَ جو مبلغ ۽ تنگ نظر قوم پرست وغيره. اهي الزام ٻن ڌرين طرفان هيا وڃن ٿا. هڪ ڌر آهي جا سٽو سنئون، دويدو ترقي پسند سنڌي ادب سان تضاد ۾ آهي، ڇو جو پويون اڳلي جي استحصال ۽ سياسي هڪ هتيءَ کي ننڍي ۽ ختم ڪرڻ چاهي ٿو. ٻيو تضاد خد ترقي پسندن جي مختلف ڌڙن ۾ آهي. اهو تضاد غير ورودي آهي، ڇو جو ان ۾ ڌرين درميان نظرياتي طرح اختلاف ڪونه آهن، پر رڳو طريقه ڪار ۽ ترجيحات جا اختلاف آهن.

پهرين قسم جي مخالفن ۾ اهي اچي وڃن ٿا جي پنهنجي سياسي ۽ اقتصادي غرضن ۽ مفادن خاطر غير حقيقي ۽ غير سائنسي قومي نظريي جو بنياد رکن ٿا. هو مذهب ۽ خيالي نظريي کي قوميت جو بنياد قرار ڏين ٿا. هو اسلامي أم ۽

پاڪستاني قوم جهڙا محاورا استعمال ڪري ، هن ملڪ جي ڌار ڌار حقيقي قومن جي وجود جي نفی ڪن ٿا ۽ انهن جي سياسي ، اقتصادي حقن کان سواءِ ، سندن لساني ۽ ثقافتي حقن تي به ڌاڙا هڻندا رهن ٿا . حالانڪ ڪٿي به دنيا اندر مذهب کي قوميت جو بنياد نه بڻايو ويو آهي ، سواءِ اسرائيل جي . اهو به انڪري جو انهن جو مذهب تبليغي نه آهي ، پر هڪ سماجي ، ثقافتي ۽ لساني گروهه جو مخصوص مذهب آهي . عيسائي مذهب جي دنيا ۾ سڀ کان گهڻي اڪثريت آهي . سارو يورپ ، آمريڪا ، آسٽريليا ۽ آفريڪا کنڊ جي اڪثريت ، عيسائي مذهب جي پوئلڳ آهي ، پر انهن کنڊن ۾ عيسائي يا مسيحي نالي سان ڪابه قوم وجود ڪونه ٿي رکي . هر خطي ۽ ملڪ جي قوم پنهنجي مخصوص جاگرافيائي ، لساني ۽ ثقافتي خصوصيتن ڪري ، ان نالي سان سڏي وڃي ٿي . اهو حال هندستان جو آهي . هندو رام راج ۽ ڀارت ماتا جي نالي سان آزاد ٿيل ملڪ فطري ۽ حقيقي قومن جي ڀرڻ ۽ جدوجهد جو ميدان ٿي پيو آهي . خد عالم اسلام کي ڏسو ! ڪو عرب ، ڪو ايراني ، ڪو افغاني ، ڪو پاڪستاني ، ڪو ترڪ ته ڪو ڪرد آهي . اسلام ته خود عالم عرب کي به هڪ قوم نه بڻائي سگهيو آهي . ان ۾ ڪو عراقي آهي ته ڪو شامي ، ڪو لبناني آهي ته ڪو حجازي ، ڪو مصري آهي ته ڪو سوڊاني ، حالانڪ انهن کي هڪ ثقافت ۽ ٻولي آهي . پر جيئن ته اهي سياسي ، جاگرافي ۽ اقتصادي ايڪايون نه آهن ، ان ڪري ڌار ڌار قوميت سان پنهنجو تشخص برقرار رکن ٿيون . اسلام جي تاريخ جي اڳاڻي ۽ شروعاتي دور کان عربي ۽ عجمي ، مڪي ۽ مدني جي محاورن جو استعمال به ان جو دليل آهي ته ڌار ڌار لساني ۽ ثقافتي ايڪايون سياسي وحدت ۾ اچڻ جي باوجود ، پنهنجو تشخص قائم رکن ٿيون ۽ رکي سگهن ٿيون . سو تاريخ ثابت ٿي ڪري ته مذهب قوم جو بنياد نٿو ٿي سگهي . ان جا لوازمات سياسي ۽ جاگرافيائي

وحدت ، لساني ۽ ثقافتي هڪجهڙائي، اقتصادي ۽ سماجي موافقت آهن .

خد پاڪستان جي مختصر همعصر تاريخ ان غير سائنسي قوميت جي نظريي جي نفی ڪري ٿي. مذهب جي بنياد تي قوميت جو ٻه قومي نظريو (هندو مسلم) جوڙي ، ان جي آڌار تي اپڪند کي ورهائي ٻه الڳ الڳ ملڪ هندستان ۽ پاڪستان جي نالي سان آزاد ٿي وجود ۾ آيا . ان ٻه قومي نظريي ۽ نظرياتي ملڪن جو ڇا حشر ٿيو؟ بنگلاديش جي الڳ ٿيڻ ٻه قومي نظريي جي پاڪستان ۾ نفی ڪئي. ۽ ننڍن صوبن ۾ پنهنجي قومي حقن ۽ حق خود اراديت جي هلچل وڌي وئي! ساڳي حالت هندستان جي آهي. هندو ڌرم ۽ ڀارت ماتا جنهن وقت کان پس پرده هليا ويا آهن، هت علائقي ۽ لساني ۽ ثقافتي ايڪايون قومي جدوجهد ۾ جنبي ويون آهن. اسان جي تعلقن کان به ننڍا صوبا قومي بنيادن تي قائم ٿي چڪا آهن، ۽ کين وڌ ۾ وڌ قومي خود مختياري ملي آهي. ان ڪري جو ات به هڪ هندي قوميت جي نعري هٿندڙ ، يوبي ۽ سي پي جي هندي ڳالهائيندڙن ننڍين قومن جو سياسي ، اقتصادي ۽ ثقافتي استحصال پئي ڪيو . جيئن هت پاڪستان معنيٰ اسلام ۽ اردو چئي وڃي ٿي ، تيئن هُت وري هندستان مان مراد هندومت ۽ هندي زبان ورتي پئي وئي، ۽ دراوڙن ۽ ٻين جي مذهبن، زبانن ۽ ثقافتن کي ثانوي حيثيت پئي ڏني وئي.

اياز وڌيڪ لکي ٿو :

مان جڏهن ٻاهران آيلن کي چوان ٿو ته : سنڌ ۾ سنڌي، پنجاب ۾ پنجابي، بلوچستان ۾ بلوچي ۽ سرحد ۾ پختون ٿي وڃو ، ته اردو پريس ڪڪر وانگر چڙي وڃي ٿي ۽ منهنجي اُند وٺي، پوري سنڌ ۽ ان جي زبان، تهذيب ۽ تاريخ تي آڪڙجي، اُڀري اچي ٿي. اهو هڪ خطرناڪ وطن دشمن ٿولو آهي. اهي ئي ته هئا، جن مصر جي صدر ناصر جي ان ڪري مخالفت ڪئي هئي، ڇو ته ناصر اسوان ڊئم ٺهڻ سبب يونيسڪو جا ڪروڙين ڊالر خرچ

ڪرائي ابو سمبل جو تاريخي مندر هڪ هنڌان پٽائي پئي هنڌ رکايو هو. اهي ئي ته آهن، جي سُس پُس ڪن ٿا، جڏهن ايران جو شهنشاهه پاڻ کي آريه مھو چوائي ٿو ۽ جڏهن هن عظيم سائرس جي قبر اڳيان سر جهڪايو، تڏهن انهن ئي هن تي طنز ڪئي ۽ پوءِ سائرس کي قرآن ۾ آيل ذوالقرنين ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. اهي ڌرتيءَ ۽ انهن جي فرزندن، انهن جي زبانن ۽ تهذيبن کان چرڪن ٿا ۽ ڪنهن هوا ۾ تنگيل نظريي کي پوڄين ٿا. اهي ئي فوجي آمريت جي پاڇي ۾ مڇي مڇ ٿيا ها ۽ اڄ جمهوريت جي آڙ وٺي، نيشنل عوامي پارٽيءَ کي پيپلز پارٽيءَ سان ٽڪرائڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. چوٽه صدر پئي جو مارشل لا هنن کي پنهنجي من ماني ڪرڻ نٿو ڏئي. دراصل هنن جو جمهوريت ۾ ڪوئي اعتبار نه آهي ۽ هو ننگا فاشسٽ آهن.

اهي ئي پنجابيءَ کي بنگاليءَ ۽ سنڌيءَ سان ويڙهائيندا ها ۽ اڄ بلوچ ۽ پختون کي پنجابيءَ ۽ سنڌيءَ سان ويڙهائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. اڄ هو مختلف حربا استعمال ڪن ٿا، پر اسان انهن جي صيهوني ذهنت کي چڱيءَ طرح سڃاڻون ٿا.

هي جي سڄي دنيا ۾ پاڻ کي اسلام جو ٺيڪيدار سمجهن ٿا ۽ پنهنجي قرمار کي برقرار رکڻ لاءِ اسلام اسلام ڪري اسان جي نڙي گهٽڻ چاهين ٿا، انهن کي اسان جو هڪ ئي جواب آهي، ”ميان! اسلام به اسان جو باب الاسلام به اسان جو. اسان کي شوردن جي اولاد ته نه آهيون. اسان جا وڏا اوهان جي وڏن کان چڱا مسلمان هيا.“

سنڌين، پنجابين، بلوچن ۽ پختونن جون جهونيون زبانون ۽ تهذيبون تاريخ جي هر اٿل پتل ۽ خون خرابي جي باوجود صدين کان زنده ۽ پائنده آهن، چوٽه اهي عوامي زبانون ۽ تهذيبون آهن.

سنڌ ۾ يوناني، عرب، مغل، ترڪ ۽ ٻيون قومون آيون، پر اهي سنڌي تهذيب ۾ ملي جلي ويو. سنڌي ازلي ۽ ابدي آهي ۽ ان کي ڪوئي به مٽائي نٿو سگهي. سڪندر آيو ويو، سيوڻ اڃا اتي

ٿي آهي. دما دم مست قلندر جي صدا کي نه ڪوئي ايوب خان خاموش ڪري سگهيو آهي، ۽ نه ئي ڪوئي يحيٰ خان ڪري سگهيو آهي. ڪيئي فوجي آمر مٽيءَ ۾ سمانجي ويا، پر ڌرتيءَ جي دمال ائين ئي وڃندي رهي ٿي.

پاڪستان ۾ ٻه قومي نظريو (هندو مسلمان ٻه الڳ قومون) بنگال جي الحديءَ سبب ناڪام ثابت ٿيو ته استحصالِي طبقن ۽ حاڪم اڪثريتي قوم ملي پنهنجي لٽ مار کي قائم رکڻ لاءِ هڪ ٻيو خيالي ۽ تصوراتي نظريو ميدان ۾ آندو آهي، جنهن سان ملڪ جي ڌار ڌار قومي حقيقتن ۽ قومن جي وجود جي نفی ڪري، حقيقي ڪثرت کي غير حقيقي وحدت ۾ جڪڙڻ جي ڪوشش پئي ڪئي وڃي. اهو منتر جنتر آهي ”نظريه پاڪستان“ گویا پاڪستان ڪا حقيقت نه آهي، پر مٿان نازل ٿيل يا ڪنهن جي ذهني ڪاوش جو ڦل، هڪ نظريو آهي. ان جو مقصد حقيقي پاڪستان کان انڪار ڪرڻ ۽ هڪ فرضي ۽ خيالي پاڪستان جو هوار بنياد رکڻ. ان نظريي جو بنياد ملڪ جي جاگرافيائي وحدتن، لساني ايڪاين، ۽ ثقافتي هڪ جهڙاين تي نه پر نظرياتي سرحدن تي رکيو ويو آهي. اهي سرحدون مڪرر ڪيون ويون آهن: مذهب (اسلام) ۽ زبان (اردو). حالانڪ اسلام جا پوئلڳ پاڪستان کان گهڻا هندستان ۾ آهن، ۽ اردو به پاڪستان کان گهڻي هندستان ۾ ڳالهائي ۽ سمجهي وڃي ٿي. پاڪستان جي ته ڪنهن به صوبي ۾ اردو ڪنهن اڪثريتي گروهه جي زبان به نه آهي، ساري عوام جو ته سوال ئي نٿو اٿي. ان ساري سازش ۽ نظرياتي فرمودن ۽ مفروضن جو مقصد ان مقولي تي عمل ڪرڻ آهي. ته ڪنهن به قوم کي محڪم ۽ غلام رکڻ ضروري آهي ته ان جي قومي تشخص ۽ غيرت کي ختم ڪيو وڃي ان مطلب سان ئي اڪثريتي حاڪم قوم ۽ ان جا ڀاڱي ڀائي ٻين قومن جا استحصالِي طبقا، عوامي ثقافتي ۽ لساني تشخص رکندڙ قومن کي زوريءَ هڪ فرضي قوم جي لبادي ۾ آڻي. انهن جو قومي

تشخص ختم ڪري ، سندن استحصال ۽ ڦرمار جاري رکڻ چاهين ٿا. پر هنن جو اهو خيالي ۽ بدنيتي سان ڪڙو ڪيل ڪانن جو ڪڏ لڏي لرزي رهيو آهي. ڇو جو اهو حقيقي ۽ سائنسي قومي نظريي جي سگهه ۽ چوه آڏو نبل ۽ هيٺو آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _ 1_170_182)

اياز چوي ٿو:

”ڪلهه رات مان ريڊيو تي امير خسروءَ جي ايجاد ڪيل ”بهار راڳي“ جا ٻول ”ڪلين سنگ ڪرت رنگ رلين“ ٻڌي، جهومي رهيو هوس، ته اردوءَ وارن ڇا وڃايو آهي، ڇا ڀاتو آهي! ڇا هو فياض خان جا هي ٻول ”باجو بند گل گل ڄاڻي“، ”ڪاهي ڪو جهوئي بنائو بتيان“ يا اسد علي خان جو نٽ بهاڳ جو خيال ”جهنن جهنن پايڻ باجي“ ۽ جئي جئي وٽي جو خيال ”لاڳي نين موري پيا ڪي داري“ اهو چئي رد ڪري ڇڏيندا ته اهي ٻول پاڪستاني اردوءَ ۾ نه آهن! ڇا هو سوامي هري داس، بيجو باورا ۽ تانسين کي انهيءَ ڪري ڏڪاري ڇڏيندا، جو هو مسلمان نه هئا!“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

ادب متعلق اياز چوي ٿو:

”ادب فقط هڪ زلزلي جي اوزار وانگر نه آهي، جو فقط قومي زندگيءَ جا سارا ڌوڏا ڏيکاري ٿو، پر هڪ قطب نما وانگر به آهي، جا منزل جو طرف ڏيکاريندي آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز چوي ٿو: ڪيترو وقت ٿيو ته مون هڪ ڪتاب

Aesthetic Adventure پڙهيو هو. جنهن ۾ ”فن براءِ فن“ جي نظريي جي پوري تاريخ ڏني وئي هئي. پئرس جي ڪنهن ريسٽورانٽ ۾ ، جتي ميز ميز تي موم بتيون پنهنجي روشني ڦهلائي رهيون هيون ۽ وئشيائون پنهنجي بٽونن وارن کي جهٽڪا ڏئي، انهن جي سستي تيل ڦليل جي خوشبو ڦهلائي رهيو هيون ، جا گانجي سان پريل سگارن جي ڏونهين سان ملي ، فضا ۾ الف ليلو جي

ڪيفيت پڻدا ڪري رهي هئي . اتي فرانس جي شاعر بودليئر پنهنجي فن جو نظريو طئي ڪيو هو . هن انسان ذات جي هر مسئلي کي ٿڌي ، پنهنجي الڳ دنيا بڻائي هئي ، جنهن ۾ آفيمر هو ، مراڪش کان ايندڙ حشيش هئي ، ڪجهه ڪامٽيون هيون ، جن سان هن جي پريت اڌوري رهجي وئي هئي ۽ هن جي انهيءَ دنيا جي چوڌاري انسان ذات هئي ، جي نيچ هئي ، پاپي هئي ۽ ڪنهن ڏاڻڻ وانگر پراڻو هنيانءَ ڪيڙ لاءِ آئي هئي ۽ جنهن جون آڱريون رت ۾ ٻڌل هنيو ۽ جنهن جا چراغ جيڏا ڏند شاعر جي ماس ۾ ڪتل هئا . آفيمر ۽ حشيش بودليئر کي نهوڙي نيو هو ۽ موت تائين هو پنهنجي پاپ ۽ پيڙا تي سوچيندو رهيو هو ۽ انهيءَ شاعريءَ جي تخليق ڪئي هئائين ، جنهن تي ”فن براءِ فن“ جو نظريو ٻڌو ويو آهي . بودليئر جو اثر انگلنڊ ۾ انگريز مصور وسلر (Whistler) ۽ ڊراما نگار ۽ شاعر آسڪر وائيٽلڊ تي ٿيو هو . آسڪر وائيٽلڊ آفيمر ۽ حشيش بدران چوڪري بازيءَ ۽ شراب نوشيءَ ۾ فرار ڳوليو هو ۽ هن جي عبرت ناڪ انجام جي پوريءَ دنيا کي خبر آهي . وسلر ۾ ڪهڙيون ڪمزوريون هيون ، ان جي باري ۾ مون ڪٿي نه پڙهيو آهي ، پر مون کي هن جي ٽيمس نديءَ جي تصوير ياد اچي رهي آهي ، جنهن ۾ پن چڪي به آهي ۽ جنهن جي ماورائي ڪيفيت مون کان اڃان نه وسري آهي .

فرانس ۾ بودليئر جي پوئلڳ رامبوءَ شاعر ورلين سان ناجائز تعلقات رکيا ، ٻنهي حشيش ۾ فرار ڳوليو ۽ نيٺ رامبوءَ ورلين کي پستول جي گولي هڻي جان چڙائي ، ۽ آفريڪا ۾ پنهنجي روزگار لاءِ غلام وڪڻندي ۽ حبش جي باغين کي بنا اجازت هٿيار مهيا ڪندي ، بيمار ٿي پيو ۽ فرانس ۾ پنهنجي ڳوٺ ۾ موتي آيو . جتي هو چوڙي چيڪي مري ويو .

رامبوءَ شاعريءَ ۾ علم ڪيميا (Alchemy) مان استعارا ڪنيا ۽ جيتوڻيڪ بودليئر کان پوءِ هو فرانس جو وڏي ۾ وڏو شاعر سمجهيو وڃي ٿو . هن جي شاعري اڃان تائين ڪنهن کي

پوريءَ طرح سمجھ ۾ نه آئي آهي. ليڪڪا اينڊ اسٽارڪيءَ (Enid Starkie) ٻنهي جون نهايت دلڪش سوانح عمريون لکيون آهن. هن انهن ٻنهي غير معمولي شاعرن تي نهايت همدرديءَ سان لکيو آهي. مون اهي سوانح عمريون پڙهي محسوس ڪيو هو ته فرانس جا هي ٻه وڏي ۾ وڏا شاعر، جيڪڏهن پنهنجو زندگيون بدلائي سگهن ها ۽ فرانس جي افریڪي بينڪن ۾ جنٽا جي پيڙا محسوس ڪري، انهن جي آڄڪاڻيءَ لاءِ ڦٽ ڪاٺن ها ته انهن جي ذات ڏهوڻي وڌيڪ جرڪي پوي ها. مون ساڳي ڳالهه آسڪر وائيڊل ۽ وسلر، آمريڪا جي شاعر ۽ ڪهاڻيڪار ايڊ گرايلن پو ۽ اردو شاعر ميراجيءَ جي باري ۾ محسوس ڪئي آهي. جي اهو فرص ڪجي ته مایاڪووسڪي، ناظم حڪمت، پبلورودا ۽ فيض احمد فيض ۾ ذات انهيءَ چوٽ تي پهتل نه آهي، جتي بودليئر ۽ رامبوءَ جا پير نظر اچن ٿا، تڏهن به انهن جي پيٽ ۾ بودليئر ۽ رامبو خسيس انسان ها، جن جي روح ۾ فقط ڪيترا چرندي نظر اچن ٿا ۽ جن جي فن جو ڪمال فقط اهو آهي ته پنهنجي روح جي غلاظت جي باوجود، هو فن کي حسن ڏئي سگهيا آهن. اڃان تائين ”فن براءِ فن“ جو نظريو نوان نوان روپ ڪري اچي ٿو ۽ جتي جتي عوام پنهنجي سياسي يا اقتصادي آزاديءَ لاءِ جان جي بازي لڳائي رهيا آهن، اتي نه فقط خود غرض اديب انهيءَ نظريي جي اوٽ وٺن ٿا، پر سامراجي، بورجوازي، آمر وغيره مصلحت انهيءَ ۾ سمجهن ٿا ته ادب ۽ فن ۾ اهڙي نظريي کي همٿايو وڃي. فرانسيسي اديب ڪاڪشو کان ڪنهن پڇيو ته ”جي ڪنهن ڪمري ۾ آڳ لڳي ۽ ڪمري ۾ اندر هڪ ابهر بار ۽ هڪ خوبصورت بت هجي ۽ توکي رڳو ايتري فرصت ملي، جو ٻنهي مان فقط هڪ کڻي سگهين ته تون جيڪر ڇا کڻي؟“ ڪاڪشوءَ جواب ڏنو، ”مان جيڪر آڳ کڻان.“ جواب ۾ شوخي ته آهي، پر ان ۾ بي پرواهي به دلالت جي حد تائين آهي.

اڄڪلهه لاهور ۽ ڪراچيءَ جا ڪيترائي اردو شاعر ”ادب براءِ ادب“ جو نظريو اپنائي ، مير تقى مير جي روايت ۾ پناهه ڳولهي رهيا آهن ۽ پنهنجيءَ ذميداريءَ تي اڪيون ٻوٽي ، اسان جي جدوجهد کان ڪٽائي رهيا آهن. مون هميشه سوچيو آهي ته ذات وويڪ ، جو ڪوناريءَ ۾ جرڪي ، سچو سون ٿي نڪري ٿي ۽ جو به شاعر ۽ اديب ، حق ۽ انصاف جي لڙائيءَ کان ڪيپائي ٿو ، اهو اهي انمول آڌما گنوائِي ٿو ڇڏي ، جي رچنا کي امر ڪري سگهن ٿا. اڄ انهيءَ ڪري اردو ادب ۾ رڙورڙ لڳي پئي آهي ته ادب ۾ چوڌاري جمود آهي. اسان سنڌي ، جن پٽائيءَ جو پيغام ”جي تون فارسي سکين ، گولو تون گلام“ اپنايو آهي ، سي ڪجهه سالن ۾ اهو پاڻي سگهيا آهيون ، جو سنڌ کي گذريل ٻه سئو سالن ۾ پلٽ نه پيو هو. شال اردو ادب ۾ به ساڃاهه اچي ۽ پنهنجي ترقي پسند دور واريون روايتون زندهه رکي!

”ساهيوال جيل جي ڊائري_اياز_448_450“

”تو چيو مان تنهنجو پاءُ آهيان ، مون کي اڌ ماني ڏي!“
 مون سادگيءَ ۾ پنڊيءَ تي ماني توڏانهن وڌائي ته
 تو پنڊي ئي مون کان ڪسي ورتي .

تو چيو :

”مان تنهنجو پاءُ آهيان ، مون کي اڌ پاڻي ڏي!“
 ۽ مون توڏانهن پياليءَ ۾ پاڻي وڌايو ته تو پيالي ئي
 مون کان ڪسي ورتي .

تو ڏاڍو هڻين ،

ان ڪري تو مون کي خالي پنڊي ۽ پيالي به موٽائي نه ڏني .
 مان هاڻي سوچي رهيو آهيان ته ،
 ”دشمني پاڻيءَ جي احرام ۾ اچي
 دل جو ڪعبو ڏاهيندي آهي.“

اياز لکي ٿو:

اسان ”جو نما گندم فروش“ اديب آهيون، ”گندم نما جو
 فروش“ سياستدان نه آهيون. اسان جي ٻولي ادب جي ٻولي آهي ۽
 ان جي ادبي رمز ۽ ايماءُ زره آهي، جا ادب جبر جي هر دور ۾
 پائيندو آهي، ۽ ان جي زره هيٺان هڪ هٺيلو هانءُ هوندو آهي، جو
 سدائين سچ لاءِ وڙهندو آهي ۽ ڪنهن به شمشير سنان جي وار کان
 نه گهٻرائيندو آهي. اڄ ان رمز و ايماءُ جو سهارو وٺي، مان اوهان
 کي آسٽريليا جي هڪ

شاعره ميري گلور (Mary Gilmore) جي هڪ نظم جو ترجمو
 ٻڌايان ٿو ، جو اوهان لاءِ به ايتروئي سبق آموز آهي، جيترو
 آسٽريليا جي عوام لاءِ ؛

”مان وهرو وسوسي کان مٿي چڙهي چڪي آهيان،

مان پانيان ٿي ته هيءَ ڌرتي هڪ گهر آهي ،
 ۽ خدا جي دسترخوان تي ويٺو آهي
 هر ڪوئي، جو ان مان پنهنجو حصو کڻڻ آيو آهي:
 پر هيءَ ماني ، جا منهنجي هٿ ۾ آهي،
 فقط منهنجي پُٽ لاءِ آهي.“

اسان سنڌي ، جي ڪڏهن مانيءَ ڳڻيو ڌرتيءَ تي پيل ڏسندا
 آهيون، ته ان کي ڪٿي، اکين تي رکي ، چمي ، پاسيرو رکندا آهيون
 ته جيئن اهو لتڙ هيٺان نه اچي. منهنجا دوستو! اها ”ماني“ لاءِ عزت
 بي معنيٰ نه آهي. دراصل اهو هر قوم جي تقدير جو فيصلو ڪن
 سوال آهي ۽ اهو مان اوهان کان انهيءَ شاعره جي لفظن ۾ ٿو
 پڇان:

”ڇا اها ”ماني“ ، جا اوهان جي هٿن ۾ آهي،
 اوهان جي پٽن لاءِ به آهي يا نه؟“

(خط، اٽرويو ۽ تقريرون_1_374)

اياز ٻڌائي ٿو: اڄ مون سادي ڪاغذ تي پنهنجا تاثرات ڪوئي
 نثري نظم لکيو آهي.

اسان پاڻ کي ٻي کان بهتر نه ٿا سمجهون ،
 اسان رڳو چئون ٿا ته اسان وٽ ڪارونجهر آهي،
 جنهن جي چوڌاري ڪڻ ڪڻ ريت ۾ ڪيئي ڪهاڻيون ڦهليل آهن،
 اسان وٽ ڪينجهر آهي
 جنهن تي آڙين جا پر اڏامندي ونجهه هڻندا ويندا آهن،
 اسان کي تاريخ آهي
 ۽ ان ۾ دودي ۽ دريا خان جون دليون ڌڙڪي رهيون آهن،
 اسان اهو نٿا چئون ته اسان ٻي ڪنهن کان بهتر آهيون،
 رڳو اسان مختلف آهيون .

جڏهن اسان سگهه هياسين ۽ ڪشمور کان ڪشمير تائين اسان جي حڪومت هئي، اسان ڪنهن کي هيسايو نه هو.

توڙي تاريخ ۾ اسان جي رتو ڇاڻ جي باري ۾ لکيل آهي، پر ڪنهن غير قوم جي تاريخ دان به اهو نه لکيو آهي ته اسان ڪنهن بي گناه جو رت وهايو آهي، جي اسان ڪنهن کي غلام بڻايو آهي ته ايئن ڪري سگهيا آهيون پنهنجي محبت جي پيغام سان، پنهنجيءَ شاعريءَ سان، پنهنجي وحدت الوجود جي فلسفي سان ۽ پنهنجي فن سان، جنهن ۾ جذبيءَ ۽ اجرڪ جهڙي جاذبيت رهي آهي،

اسان جون وايون جڏهن نڙ تي ڳاڻبيون آهن تڏهن ايئن لڳندو آهي ته چڪور چنڊ ڏانهن اڏري رهيا آهن، اسان جون ڳجهارتون، اسان جا ڳيچ، اسان جا لوڪ گيت، اسان جون لوڪ ڪهاڻيون اسان جي ميراث آهن، ميراث جا اسان ڪنهن سان به ورهائڻ لاءِ تيار آهيون، ڇا اهڙا ڪي پير آهن، جي اسان جي ”هو جمالي“ تي نچڻ کان نابري وارن؟

هڪ چڱائيءَ جي عيوض اسان ويه چڱايون ڪندا آهيون، پر ائين نه سمجهه ته اسان هيٺا آهيون،

اسان کي هر ڏکيءَ آزمائش ۾ کيرتر جي ڇاتي هوندي آهي، ۽ اسان اجهائڻ مچ ۾ وري وري دونهان ڏکائي سگهندا آهيون. اسان پاڻ کي ڪنهن به قوم کان بهتر نٿا سمجهون. ها، اسان پنهنجي ديس، پنهنجيءَ ڌرتيءَ جي باري ۾ نهايت جذباتي آهيون:

پر اسان ڪنهن به ٻئي ديس، ٻيءَ ڌرتيءَ سان نفرت نٿا ڪريون. اسان کي اڃائيءَ آزمائش ۾ وجهڻ وارا! اسان پنهنجو پاڻ ٿيڻ چاهيون ٿا.

تون اُن جي آڏو نه آءُ !
 ڇو ته اسان جو توسان جهيڙو نه آهي.
 ها، اهو سمجهي ڇڏ،
 ”اسان جي هٿ ۾ جو مانيءَ جو گره آهي،
 اهو توکي ڪسڻ نه ڏينداسين .

(ساهيوال جيل جي ڊائري _ اياز _ 474 _ 475)

شيخ اياز اردوءَ جي باري ۾ لکي ٿو:
 ”دراصل اردو شاعريءَ کي مسلم ليگي سياست جيتري
 اهميت هوندي هئي. مون کي ياد آهي ته جيئن پاڪستان ٺهيو
 تيئن لياقت علي خان ڪراچيءَ (صدر) جي هڪ پارڪ ۾ تقرير
 پوءِ ڪئي، رئيس امروھويءَ هڪ واهيات قطعو پهرين پڙهيو.
 هنديءَ ۽ اردوءَ جو جهڳڙو پاڪستان جو مک ڪارڻ هو. مون
 ڪٿي پڙهيو ته غالباً ڪانپور ۾ آل انڊيا ڪانگريس جو هڪ
 سيشن ٿيو هو، جنهن ۾ مهاتما گانڌيءَ ٺهراءُ بحال ڪرايو هو ته
 هندستان جي قومي ٻولي هندي ٿيندي. بابائي اردو جو گانڌيءَ جو
 مداح هو. اهو گڏجاڻيءَ ۾ موجود هو، ۽ جڏهن حيدرآباد دکن ۾
 پنهنجي گهر موٽيو، تڏهن هن گهر ۾ رکيل گانڌيءَ جو چرخو
 ڏاهي ڏير ڪيو، ۽ چيو: ”گانڌي مڪار ! هندن جي قومي زبان
 اردو آهي.“ اياز ٻڌائي ٿو: ”تون ڇا به چئ ! سن 1963ع ۾ مون
 جڏهن اترپريش ۾ ڪار ۾ سفر ڪيو هو، تڏهن رستي تي ڪسان
 يا عام شهري هندستاني ڳالهائي رهيا هئا. آسان اردوءَ وانگر، ٻنهي
 ۾ ڇڙو ديوناگري ۽ عربي رسم الخط جو فرق هو. پهريون رسم
 الخط هندوءَ کي پيارو هو، ٻيو مسلمان کي.“

اياز چيو: ”اهو مهاجر ئي آهي جيڪو عوامي قوتن جي
 مخالفت ڪندو ٿو رهي. بنگال کي بنگلاديش تائين به انهن
 پنهنجن اشتعال انگيز روين سان پڇايو ۽ هيٺر سنڌ ۾ به ساڳيون

حالتون پيدا ڪرڻ ٿا چاهين . نعرو ته پاڪستان ۽ اسلام جو ٿا هڻن ، پر سندن روش ۽ عمل ئي پاڪستان کي ختم ڪندو ، ۽ اسلام لاءِ نفرت وڌائيندو . بنگال ۾ حشر ڏسڻ کان پوءِ به نه ٿا مڙن . فطري طور هنن ۽ فرونسٽ ۾ ڪو فرق نه آهي . جيئن يهودي بين ڪمن ۾ رهي به رڳو پنهنجي ڪلچر ۽ ملڪ سان رشتو جوڙي ، اتي جي ماڻهن ۾ پنهنجي لاءِ نفرت ٿا پيدا ڪن ، ائين ئي هي گمراه ٿا ڪن . رهندا پاڪستان جي بنگال ، سنڌ يا پنجاب ۾ پر پنهنجو روحاني رشتو لکنو ۽ دهليءَ سان ڳنڍيندا ايندا . يهودي به هزارن سالن ۾ پاڻ کي پنهنجي قيام وارن ملڪن ۾ مدغم نه ڪري سگهيا ، ۽ جتي ڪٿي موچڙا پيا کائين ساڳيائي ئي پير هنن يارن به پرڻ شروع ڪيا آهن.“

(اسين لوچون لوهه ۾ رشيد پٽي_434)

اياز لکي ٿو : ۽ پوءِ مون کي اهو هيبت ناڪ واقعو ياد آيو..... ممتاز ڀٽو سنڌ جو چيف منسٽر هو . هن صوبائي اسيمبليءَ ۾ بل آندو ، جنهن موجب سنڌيءَ کي سنڌ جي صوبائي ٻولي تسليم ڪري ، ان کي ڪجهه واضع حيثيت ڏني وئي . جيئن بل اسيمبليءَ ۾ آيو ، اردوءَ وارن ۾ اشتعال جي فضا ڦهلجي وئي . رئيس امروهيءَ ”اردو ڪا جنازا هي ذرا ڌور سي نڪلي“ جهڙا پڙڪائيندڙ نظم لکيا . ڪراچيءَ ۾ سنڌ جي گورنر ، مير رسول بخش ٽالپر ، جي قبر ٺاهي وئي ! توڙي مير رسول بخش چوندو هو ته مان پنهنجي مافي الضمير جو صحيح اظهار فقط اردوءَ ۾ ڪري سگهندو آهيان ! ڪراچيءَ ۽ سنڌ جي ٻين شهرن ۾ ٻوليءَ جي مسئلي تي باهه پڙڪي اٿي . وانهڙو ، جن کي اردو يا سنڌي لکڻ به نه ايندي هئي ، انهيءَ ڪري چرا هڻي ماريا ويا . هنن جون اکيون ڪڍيون ويون ۽ زبانون ڪپيون ويون ڇاڪاڻ جو انهن مان ڪن جي مادري ٻولي سنڌي هئي ۽ ڪن جي اردو هئي . مون کي سنڌيءَ سان بي انتها محبت آهي پر مون کي ڪنهن به ٻوليءَ کان نفرت

نه آهي ۽ مان دنيا جي هر ٻوليءَ کي پنهنجي ٻولي سمجهندو آهيان. ڪنهن به ٻوليءَ جي غير عوامي رجعت پسند ڪردار کي وائڪو ڪرڻ ۽ ان کي ترقي پسند رخ ڏيڻ لاءِ حالتون پيدا ڪرڻ، ان ٻوليءَ جي مخالفت نه آهي پر صحيح معنيٰ ۾ موافقت آهي. مان اردوءَ کي اردوءَ وارن کان وڌيڪ ڄاڻان. ڪنهن به اردو شاعر مون وانگر امير خسروءَ جي مزار تي گلن جا هار نه وڌا آهن، جنهن اردو شاعريءَ جو پهريون سئون لکيون هيون، ڪنهن به اردو شاعر مون وانگر ”امير خسرو پنهاري سي“ جهڙو نظم نه لکيو آهي ۽ نه امير خسروءَ جي انداز ۾ نيون ڪم - مڪرنيون (گجهارتون) لکيون آهن. جڏهن اردوءَ جو چوڻي جو اديب سبط حسن پنهنجي رسالي ”پاڪستاني ادب“ جو امير خسرو نمبر ڪڍي رهيو هو ته مون هن کي پنهنجي سنڌي نظم ”امير خسرو پاڻياريءَ کي“ جو منظوم اردو ترجمو اشاعت لاءِ موڪليو هو. ان تي هن مون کي لکيو هو ته جي مان هن کي اهڙا چار پنج ٻيا نظم امير خسروءَ تي موڪيان ته هو فقط منهنجا نظم امير خسرو نمبر ۾ شايع ڪندو ۽ ٻئي ڪنهن به اردو شاعر کي مون سان شريڪ ڪرڻ نه چاهيندو چو ته ٻيا اردو شاعر ته امير خسروءَ تي رڳو قصيدا لکي رهيا هئا جن ۾ روح عصر جو ڪوئي شعور نه هو. مون هن کي چار ٻيا نظم موڪليا ۽ هن منهنجا پنج ئي نظم ”پاڪستاني ادب“ جي امير خسرو نمبر ۾ شايع ڪيا ۽ ڪنهن به اردو شاعر کي مون سان شريڪ نه ڪيو ۽ انهن اردو نظمن ۾ منهنجا به نظم لطيف ۽ خسروءَ تي به هئا ۽ انهن مان هڪ نظم ۾ انهيءَ بيانڪ دؤر جي ياد به هئي جنهن ۾ ٻوليءَ جي مسئلي تي سنڌ ۾ فساد ٿيا هئا ۽ جنهن ۾ هيٺيون سئون به هيون جي هڪ نئينءَ سنڌ جو تصور پيش ڪن ٿيون، جا اڃا وجود ۾ اچي آهي.

اس طرف پي ميرا گرم لهو

اس طرف پي ميرا گرم لهو

ڪيون پاني بن ڪر بهتا هي؟

تاريخ کي خوني سفاڪو
 تر ڪب تڪ خون بهاڙ ڪي
 اور ڪب تڪ يه بسرڙ ڪي
 يه ميري زبان
 يه اس کي زبان
 هي ايڪ هي لوري
 دونون کي مان
 لوري جو خاموش زبان سي
 اس ڌرتي کي ڪوڪه سي نڪلي
 نئي جنر ڪو تڪتي هي .

منهنجي اردو نظمن جو اڻڇپيل مجموعو ”نيل ڪنٺ اور نيم
 کي پتي“ (هاڻي ڇپيل) پڙهي هڪ اردو شاعر مون کي خلوص
 سان چيو هئو ته ”تون نه فقط سنڌيءَ جو پر سنڌ ۾ اردوءَ جو وڏي
 ۾ وڏو شاعر آهين.“ جنهن تي مون هن کي جواب ڏنو هو ،
 ”ميان! مان ڪالي داس کان پوءِ ڪنهن کي نٿو مڃان ۽ ڪاليداس
 وانگر ڪنهن چنڊر گپت موريا جو ڪاٺيارو به نه رهيو آهيان .

ها ، مان اردوءَ جي رجعت پسند ڪردار کي به چڱيءَ طرح
 سڃاڻان ۽ انهيءَ ٻوليءَ جو ، جا قلعو معلو ۾ پائڻيچاري ، ڌرتيءَ
 جي لڳاؤ ۽ انسان دوستيءَ جي ٻولي بڻجي پئدا ٿي هئي، قطب
 شاهه جي دؤر ۾ حيدرآباد دکن ۾ ڪنهن ساڻيءَ ول وانگر وڌي
 هئي ۽ دهليءَ دربار ۾ پهچي ڪنهن وڻ ويڙهيءَ ۾ وڇڙي وئي
 هئي، اڄ کان پنجاهه سال پوءِ مستقبل ۾ ان جو جائز مقام ڄاڻان
 ٿو . هائو ، مون کي اردوءَ کان ڪا نفرت ڪانه هئي، جي نفرت
 هئي ته انهن مطلب پرستن لاءِ هئي جي پنهنجي سياسي ۽ ذاتي
 مقصدن کي پورو ڪرڻ لاءِ ٻوليءَ کي ذريعو بڻائي استعمال ڪري
 رهيا هئا . مون نئي چاهيو ته ٻولين جي جهيڙي ۾ پساري ۽
 پنواڙي ماري وڃن . شاگردن ، هاريائين ، هارين تي شرمناڪ حملا
 ڪيا وڃن . ٻولين جا ٻول وساري انسان هڪٻئي کي درندن

وانگر چيرٺ چنگارڻ لڳن. نه، اهو ٻوليءَ جي مسئلي جو حل نه هو. اوچتو شام جي وقت ريڊيو تي اعلان ٿيو ته وزير اعظم چاهيو آهي ته جي ايم سيد، پير حسام الدين راشدي، قاضي فيض محمد ۽ آءِ ٻوليءَ جي مسئلي جي حل لاءِ راولپنڊي پهچي وڃون. مون سوچيو ته مان نه وڃي سگهندس. ماڻهو ٻوليءَ جي مسئلي تي بانورجي پيا آهن ۽ هنن جي ڳالهين مان رت جي بوءِ ٿي اچي. اڳ به ٻوليءَ واري جهيڙي ۾ مون تي خوني حملو ڪرايو ويو هو. ڪراچيءَ ۽ حيدرآباد جي رتو چاڻ جا چنڊا سکر تي پوندا ۽ ان ڪري بهتر ائين ٿيندو ته ٻارن کي وٺي ڪجهه ڏينهن لاءِ ڪوئيٽا هليو وڃان. مان اڃان زرينا سان ڳالهائي رهيو هئس، جنهن پريو تريو گهر تالو هڻي ڇڏڻ نٿي چاهيو، ته ايتري ۾ اسلام آباد مان پاڪستان جي وزير تعليم جناب حفيظ پيرزادي جو فون آيو، جنهن چيو ته مان ڪيئن به پنڊي هليو اچان. مون هن کي پنهنجي مجبوري ٻڌائي جنهن تي هن چيو ”تون فڪر نه ڪر، تنهنجي گهر جي ٻاهران ويهه هٿيار بند پوليس وارا پهچي ويندا ۽ تيسرائين پهرو ڏيندا رهندا جيسنائين حالتون نيڪ نه ٿين؛ تون سڀئي هوائي جهاز ۾ هليو اچ“ مان رشيد پٽيءَ کي ساڻ ڪڍي پنڊيءَ پهتس. قاضي فيض محمد پهچي چڪو هو، سيد ۽ راشدي نه آيا. مون ۽ قاضي فيض محمد، حفيظ پيرزادي، معراج محمد خان، ملڪ معراج محمد ۽ شيرپائو تي مشتمل ڪميٽيءَ جي اڳيان ڪافي وقت ڳالهايو ۽ حفيظ پيرزادي منهنجي تقرير جا پنهنجن هٿ اڪرن ۾ نوٽ ورتا جي پوءِ پتي صاحب قومي اسيمبليءَ ۾ پنهنجي تقرير ۾ ڪم آندا. شام جو پيرزادو صاحب اترڪاٽينينٽل هوٽل ۾ مليو. اسان ٻوليءَ جي معاملي تي خيالن جي ڏي وٺ ڪئي ۽ ان تي متفق ٿياسين ته بل ۾ مناسب ترميم ڪئي وڃي ۽ اجائي خونريزي بند ٿيڻ گهرجي.

(جڳ مڙيوئي سڀنو - اياز - 248_252)

اياز مهاجرن ۽ اردوءَ تي ڳالهائيندي وڌيڪ لکي ٿو: مون سوچيو ته ڇا هي مهاجر، جي هوا ۾ معلق هئا، هاڻي مذهب ۽ نظريي جون ڳالهيون ڇڏي چڪا آهن؟ ڇا الطاف حسين مهاجرن کي سيڪيولر بڻائي سگهندو؟ ڇا، هو ڌرتيءَ جي رشتي جي باري ۾ سوچيندا؟ ڇا هو اهو ماضي وساري سگهندا جڏهن هو هندستان ۾ هندو اڪثريت تي هڪ هزار سال حڪومت ڪندا رهيا هئا؟ ڇا، هو انهيءَ ڪوڙي احساس برتريءَ مان ٻاهر نڪري سگهندا، جو هنن کي هڪ هزار سال جي تاريخ ڏنو آهي، هي جي ترڪ، مغل، ايراني، اُزبڪ، تاجڪ، وغيره هجڻ کي فخر سان ڏسن ٿا، جي مقامي ٻولين سان نفرت ڪن ٿا ۽ جن هندستانيءَ ۾ هزارين فارسي ۽ عربي لفظ ۽ اصطلاح ٿئي اردو زبان ٺاهي آهي ۽ ان لاءِ هندستان کي ٻه ٽڪرا ڪيو آهي، پاڪستان به ٻه ٽڪرا ڪيو آهي، ۽ هاڻي سنڌ کي به ٻه ٽڪرا ڪرڻ جا خواب لهن ٿا، تن جي فڪر ۾ تبديلي ممڪن آهي؟ ڇا، هو اسان سان پائڻ ٿي رهڻ چاهيندا؟ سنڌ جي ڌرتي صدين کان فراخديءَ جو ثبوت ڏنو آهي. جيڪي آيا ضرر ٿي ويا، ڇا، هي جي هڪ هزار سال ۾ هندستان جي ڌرتيءَ ۾ ضرر نه ٿيا، اسان جي ڌرتيءَ ۾ ضرر ٿيندا؟ مون ته اردوءَ ۾ به شاعري ڪئي آهي. مون کي فخر آهي ته مون اردوءَ ۾ جو محبت ۽ انقلاب جو پيغام ڏنو آهي، اهو نه فيض ڏنو آهي، نه جوش نه اردوءَ جي ٻئي ڪنهن شاعر. ”انجمن ترقي پسند مصنفين“ جي گولڊن جوبلي منهنجي اردو نظم ”ميري ديدو ورو، ميري دانش ورو“ سان شروع ڪئي وئي هئي، جو وائسز گروپ ڳايو هو. اردوءَ سان ڪنهن به سنڌيءَ کي نفرت نه آهي، پر ڇا، مهاجر اردوءَ ۾ محبت جو پيغام ڏيندا؟ ڇا هنن 1983ع واري ايم آر ڊيءَ جي تحريڪ نه ڏني هئي ۽ ان جو اندازو نه لڳايو هو ته سنڌي سياست ۾ ايترو اڳتي وڃي سگهن ٿا؟ ڇا ايم ڪيو ايم مڪاني ادارن جي چونڊن ۾ سچ پچ جماعت اسلاميءَ ۽ جماعت علماءِ پاڪستان کي ڪراچيءَ ۽ حيدرآباد ۾ توڙي چڪي آهي؟

اليڪشن ته ستر ۾ پتي به کڻي هئي ۽ ڪراچيءَ جا مهاجر ايسٽائين ويا، جو جماعت اسلاميءَ وارن کي قائد اعظم جي مزار تي لنين سان ڪٽيو هئائون، پر ڇا، اهي سوشلسٽ ٿي سگهيا؟ ڇا، هنن جي هندوءَ لاءِ نفرت، سنڌيءَ لاءِ نفرت ۾ تبديل ٿي چڪي آهي ۽ اسلامي پائيچاري جي ڳالهه هُو پنهنجي شرط تي ٿا ڪن؟ ڇا، انهن ۾ ڪوئي نه آهي جو ”ڪبير“ وانگر پيار جي فضا پيدا ڪري؟ هو هاڻي جڏهن سنڌ جي ڌرتيءَ کي پنهنجو ڪن ٿا ۽ باقي ٺڳيءَ جا ٺاه رد ڪن ٿا ته حيدرآباد ۾ ايترو هراس جو ڦهلايو اٿائون؟ هو اسان سان هڪ سيڪيولر جمهوري پاڪستان جي مشترڪه جدوجهد ۾ شريڪ ٿي ڇو نه ٿا ٿين؟ ڪميونسٽ مهاجر سمجهدار آهن پر اهي ٿورا آهن ۽ انهن ۾ به ڪجهه اردوءَ جي احساس برتريءَ ۾ مبتلا آهن. اردو نه فقط پاڪستان جي پر هندستان جي ڏهه ڪروڙ کان مٿي ماڻهن جي زبان آهي. اها ٿي سؤ سال اڳ قلعهءِ معلیٰ ۾ پيدا ٿي رابطي جي زبان ٿيڻ لاءِ ٿي هئي پر ان کي نفرت ڦهلائڻ لاءِ استعمال ڪيو ويو آهي! جيڪا اردو حاليءَ جي نظر ”بيوهه“ ۾ استعمال ڪئي وئي آهي، جي ان سان زيادتي ڪري ان ۾ ايڏا عربي ۽ فارسي لفظ نه پريا وڃن ها ته اردو برصغير جي مشترڪه زبان ٿي وڃي ها. جڏهن ٻوليءَ جي فسادن تي پتي اسلام آباد ۾ ڪميٽي ويهاري هئي تڏهن ريڊيو تي چيو ويو هو ته مان اسلام آباد اچان ۽ سنڌ جي نمائندگي ڪيان. مون ڪميٽيءَ اڳيان ڏيڍ ڪلاڪ تقرير ڪئي هئي، جنهن جا حفيظ پيرزادي پنهنجي هٿ سان نوٽ ورتا هئا. مون ان ۾ چيو هو ته ”اهو ته مڃيو وڃي ته اسان سنڌين کي موهن جي ڌڙي ۾ پنج هزار سال اڳ ڪافي مهذب زبان هئي، توڙي جو ٻئي ڪنهن خط ۾ هئي. اها ٻولي اسان کي پياري آهي ۽ اهو ورثو اسان ڪنهن به قيمت تي ڇڏڻ لاءِ تيار نه آهيون.“ پتي صاحب، حفيظ صاحب جا ورتل نوٽ غور سان پڙهيا هئا ۽ قومي اسيمبليءَ ۾ ٻوليءَ جي مسئلي تي تقرير ڪندي مٿين ڳالهه نهايت غور سان

دهرائي هٿائين . اڄ تائين ٻوليءَ جو مسئلو حل نه ٿيو آهي .
دراصل هڪ هزار سال جي شاؤنزم ايتري جلدي ته نه وڃڻي آهي .
پر اردوءَ جو هي تضاد هنديءَ سان نه آهي ، انهيءَ ٻوليءَ سان آهي
جا عربي رسم الخط ۾ لکي وڃي ٿي ۽ جنهن کي تاريخ پنج
هزار سالن ۾ نهوڙي نه سگهي آهي .

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز ص 132)

اياز لکي ٿو: اردوءَ سان ٻوليءَ جي حيثيت ۾ ڪنهن قسم
جي نفرت ناهي ۽ نه ئي هٿ ڳهرجي . اياز چوي ٿو: ”نفرت صرف
انهن سان جيڪي اردوءَ جي نالي تي استحصال ڪن ٿا.“

جڏهن مهاجر ڪراچيءَ ۾ سيلاب وانگر آيا ۽ ”اندرينءَ
سند“ ۾ به پهتا . تڏهن مون اردو شاعريءَ جي حوالي سان انهن ۾
پنهنجا هم سخن ڳولي لڌا . منهنجا اڪثر معاصر سنڌي اديب لڏي
ويا هئا . مون کي اردو زبان ۽ ثقافت سان انسيت ايتري هئي، جا
ڪنهن مهاجر شاعر ۾ به ورلي هئي. هڪ پيري مان پنهنجي غم
غلط ڪرڻ لاءِ مرينا هوٽل جي بار ۾ ويٺو هوس . اتي منهنجي
اشرف ۽ ”ساحل“ بلگراميءَ سان واقفيت ٿي. بار ۾ فقط هڪ ميز
خالي هئي جتي مان ويٺو هوس. هو ٻئي به ڪرسيون چڪي ميز
تي اچي ويٺا . ڳالهيون ڪندي اسان کي هڪ ٻئي جي اردو ادب
۾ دلچسپيءَ جو پتو پيو. اشرف اسرارالحق ”مجاز“ جو دوست ۽
”جوش مليح آباديءَ“ ۽ ”فراق“ گورک پوريءَ جو واقف هو. پوءِ
سندن صحبت ۾ اردو شاعري مون تي مينهن وانگر آئي. اُن دور
۾ مون ”ٻوئي گل نالءِ دل“ ۽ ”ڪف گل فروش“ ڪتابن ۾ شامل
نظر لکيا ، جي ٻڌي اشرف کي يقين ٿي ويو ته سنڌ ۾ واحد
شخص اُنءَ آهيان جنهن کي اردو شعر تي ايتريقدر عبور آهي،
جيترو ڪنهن به مهاجر شاعر کي آهي. هن جي اسرار تي پوءِ مان
انجمن ترقي پسند جو ميمبر ٿيس . ۽ اڳتي هلي مون کي ان جو
وائيس پريزيڊنٽ چونڊيائون. مون ”حلقهءِ ارباب ذوق“ ۾ به ڪيئي
اردو نظم پڙهيا ، جي اتي پسند ڪيا ويا .

جڏهن مون اشرف کي پنهنجي آزاد نظر جو هيٺيون
حصو ”ٻوئي گل نالءِ دل“ مان ٻڌايو ، ته اشرف وڻجي ويو:

يه دنيا يه آماج گاه تمنا
ڪهان جا رهي هي
يه رقاصه روز شب ، نوڪ خنجر پي يون ناچتي جا رهي
هي

ڪه جيسي اُسي يه يقين هوگيا هي
ڪه اب پاؤن چلني نه هونگي
يه انسان ڪه صياد راز ازل هي
يه تيار ڪرتا هي هر روز ايسي انوڪي قفس ڪو
جسي توڙ ڏيتا هي ڦر ڦرا ڪر
ڪوئي طائر نيم بسمل

نه جاني مجھي ڪيون يقين هوگيا هي
(هيءَ دنيا _ هي تمنا جو آماج گاه _
ڪيڏانهن وڃي رهي آهي؟

هيءُ ڏينهن رات جي نچڻي، خنجر جي
نوڪ تي ائين نچندي وڃي رهي آهي
جڻ اُن کي پڪ ٿي وئي آهي
ته هن پيري هن جا پير چلجي نه پوندا .
هي ماڻهو ، جو آدجڳاد کان ماري آهي،
اُهو هر روز اهڙي انوڪي پجري کي
تيار ڪري ٿو

جنهن کي ڪوئي اڌ _ گهايل پڪي پنهنجا
پر ڦڙڪائي، توڙي ٿو وجهي،
الاجي مون کي اها پڪ چو ٿي وئي آهي
ته ماڻهو پاڻ به هڪ شڪار آهي

جو مري مٽي ٿي وڃي ٿو.

شعر پڙهندي، ائين لڳو ٿي ته ڪنهن گهري ڌڪ ۾
غرقاب ٿي، مان اُپري آيو آهيان، ۽ مون جڏهن دنيا ڏانهن ٿي ڏٺو
تڏهن چڻ منهنجي اکين ۾ ڳوڙهن جهڙو لوڻيانو پاڻي ڀريل هو.
اشرف مون کي چيو ته توکي تشبيه ۽ استعاري تي بي
پناه قدرت حاصل آهي ۽ تون پنهنجي هم اثر اردو شاعرن کي
ڪجهه وقت ۾ پُنتي ڇڏي ويندين.
هن هڪ ٻئي آزاد نظم جي فرمائش ڪئي، ته مون هن
کي ٻڌايو:

الجهني لڳين مشعلين آنتيون سي
سلجهني لڳي ڪاڪل شب رفيقو،.....
(۽ رات جا ڪُنڊڙا ڪاڪل سلجهڻ لڳا.)

”وه واه، اشرف چيو، ”تون ته اردو بندش ۾ چڱي ڀلي
شاعر کان اڳتي آهين.“ مون هن کي مٿيون ستون ٻيهر ٻڌائي
وڌيڪ نظم ٻڌايو:

مگر جب رفيقو !
سحر هوگئي، زندگي سوگئي
عزم خيبر شڪن آهني جان و تن
پنجء خواب ۾ موم سي هوگئي
زندگي سوگئي پاسبان سوگئي
رفيقو نئي مشعلين ڍونڍ لائو _

ترجمو: (پر جڏهن رفيقو !
باڪ ڦٽي تڏهن زندگيءَ کي ننڊ اچي وئي
پڪو ارادو ۽ لوه جهڙا لڳ
خواب جي چنبي ۾ مڙي ميٺ ٿي ويا
نه رڳو زندگيءَ کي ننڊ اچي وئي، پر ان جا رکوالا
به سمهي پيا !

رفيقو! ڪي نيون مشعلون ڳولهي اچو!
چوٽه انڌيري رات اُپ تائين چانئجي وئي آهي.

هن جي سوچ ۾ نظر جو پسمنظر برصغير جي تقسيم هئي، پر منهنجي سوچ ۾ ايم. اين. راءِ جا اهي مضمون هئا، جي هن استالن خلاف پنهنجي هفتيوار Independent India ”آزاد هند“ ۾ ڇپيا هئا.

هڪ ڀيري اياز کي اردوءَ جي پروفيسر چيو: ”اوهان ته اردو شاعريءَ جو گهرو مطالعو ڪيو آهي. مون ٻڌو آهي ته اوهان کي اردو شاعريءَ کان چڙ آهي.“

ان تي مون چيو ته: ”منهنجو هڪ دوست، جو جج هو، مذهب ۾ اعتبار نه ڪندو هو. هڪ ڀيري هن جو پيءُ، هن جي چيمبر ۾ آيو ته ڏنائين ته ٻين قانوني ڪتابن سان گڏ هن جي شيلف تي همملٽن (Hamilton) جو ”هدايا“ (Hedaya)، ”فتاويٰ عالمگيري“ جا ڪيئي جلد، امير عليءَ جو ”محمدن لا“ ۽ ٻيا ڪيئي اهڙا اسلامي قانون تي ڪتاب رکيا ها. ان تي هن جي پيءُ چيو ته ”بابا، ماڻهون ڏاڍا ڪوڙا آهن، مون کي چوندا آهن ته تنهنجو پٽ ڪافر آهي، تو وٽ ڪهڙا نه چڱا ڪتاب رکيا آهن!“ ان تي جج صاحب تهڪ ڏئي چيو هو، ”بابا، توهان ڇا اهو سمجهيو هو ته مان بنا پڙهڻ جي ڪافر ٿيو آهيان؟“

پروفيسر ان تي ڏاڍو ڪليو ۽ چيائين، ”ڇا اوهان لاءِ اردوءَ جي ڪائي اهميت آهي؟“

مون جواب ڏنو. تمام گهڻي، اردو برصغير جي رابطي جي زبان ٿي قلعهءِ معلیٰ ۾ پڻا ٿي هئي. اردوءَ جي ڪري برصغير جو ورهاڱو ٿيو ۽ اردو ئي ماڻهن جي ورهايل دٻين کي ڳنڍي سگهندي آهي، پر ان لاءِ اردوءَ کي اهو روپ وٺڻو پوندو، جو ان کي مولانا حاليءَ جي نظر ”بيوه ڪي دعا“ ۾ آهي. مون کي غالب ۽ جوش مليح آباديءَ واري اردو نه وڻندي آهي. ها، آرزو لکنويءَ ۽ ميراجيءَ جي گيتن جي زبان مون کي ڏاڍي پياري لڳندي آهي.

اردوءَ کي برصغير ۾ صحيح معنيٰ ۾ رابطي جي زبان بنائڻ لاءِ اهو ضروري هو ته کڙي ٻوليءَ، برج پاشا، پوريءَ، راجستانيءَ، ميوڻيءَ وغيره ٻولين مان هزارين لفظ ان ۾ شامل ٿي وڃن. مون کي سيد مطلب فرید آبادي جو لنبو نظم ”پنر پاري“ ان ڏس ۾ هڪ ڪامياب ڪوشش لڳو هو. ڪنهن به زبان کي قومي زبان ٿيڻ ۾ صديون لڳي وڃن ٿيون. پاڪستان ۾ اردو سرڪاري طرح ته قومي زبان آهي، پر ان کي صحيح معنيٰ ۾ قومي زبان ٿيڻ لاءِ اتر اولهه برصغير سان صدين جي رابطي جي ضرورت آهي ۽ رڳو به لفظ ”سائين“ ۽ ”مهراڻ“ ان ۾ شامل ڪرڻ سان اها عوامي سطح تي قومي زبان نه ٿيندي. پر ان ڪري توکي اردوءَ جي مستقبل جي باري ۾ ڪوئي خدشو ٿيڻ نه گهرجي. اردو اڄ به پوري برصغير جي رابطي جي زبان آهي ۽ آئندا به رهندي. ها، اردوءَ جي نالي ۾ استحصال ۽ صوبائي ٻولين ۽ ان جي ادب کي نهوڙڻ جي هر ڪوشش جي مخالفت خود اردوءَ وارن کي ڪرڻ گهرجي، ڇو ته ان ۾ اردوءَ جي بقا جو راز مضمر آهي.“

”ساهيوال جيل جي ڊائري_اياز_366_367“

محقق ٿيڻ سؤلو نه آهي، تحقيق لاءِ نه فقط اهرمن
جو آندو چيرٿو پوي ٿو پر يزدان جي گنجي ۾ به
ليئو پائڻو پوي ٿو.

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو: اڄ هڪ سنڌي ادب جي پانڊيٽري
سان ملاقات ٿي، جنهن سان هيٺئين گفتگو ٿي: ”اوهين ترقي
پسند آهيو ڇا؟“

”جيڪڏهن ترقي پسند ٿيڻ لاءِ مارڪس جي جدلياتي
ماديت ۽ انسان جي لازمي مادي ارتقا ۾ اعتبار، ۽ ادب کي فقط
طبقاتي ڪشمڪش جو آئينو ۽ ذريعو تسليم ڪرڻ ضروري آهي،
ته مان ترقي پسند نه آهيان.“
”پوءِ ته اوهين رجعت پرست ڇڏبا.“

”منهنجيءَ نظر ۾ رجعت پرست اهو آهي، جو ڪنهن
صدين جي جهونيءَ تهذيب ۽ تمدن، معاشي ۽ اقتصادي نظام ۽
مذهبي قدرن جو ڦاٽل هجي، جو زندگيءَ جي هر نئين مسئلي جي
حل جي تلاش ڪنهن اڏوهيءَ کاڌل ڪتاب يا قول ۾ ڪري ۽ جو
زندگيءَ ۽ ادب جي هر نئين رجحان جي ان ڪري ترديد ڪري
ڇاڪاڻ ته اهو رجحان هن جي موروثي خيالن جي خلاف آهي. ته،
مان رجعت پسند نه آهيان.“

”اهو ڪيئن، نه رجعت پسند، نه ترقي پسند! تڏهن
اوهين ڇا آهيو؟“

”مان فقط ”مان“ آهيان.“

”يعني؟“

”يعني مان منصور آهيان، مون کي هر بي سمجهه ڦاهي
تي چاڙهيندو.“

”اهو ڪو ”اناالحق“ جو نئون نعرو آهي ڇا؟“

”- انا الانس“ جو!

”اوهان جي خيال ۾ نئون ادب ڇا آهي؟“
 ”زندگيءَ ۽ ادب جي هر صحتمند رجحان جو خير مقدم.“
 ”سنڌي ادب ۾ تنقيد جي ارتقا متعلق اوهان جو ڇا رايو آهي؟“

”سنڌي تنقيد انهيءَ جانور جو نالو آهي، جنهن کي جهرڪيءَ جو مٿو، ڪاريهر جي چپ، چمڙي جو اکيون ۽ اٺ جي اوجھري آهي.“
 ”ڇا مطلب؟“

”ادبي تنقيد لاءِ نه فقط جديد ۽ قديم ادب جو وسيع مطالعو، زبان ۽ ادب جي مزاج جي پرک ۽ فن تحرير تي قدرت ضروري آهي، پر تنقيد نگارن جي گوناگون، گھري ۽ متوازن شخصيت ئي تنقيد کي صحيح تنقيد بنائي ٿي: مون کي اهي خوبيون سنڌ جي ڪنهن به ناقد ۾ نظر نٿيون اچن.“
 (جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاڙي-اياز)

اياز هڪ سوال جي جواب ۾ چوي ٿو:
 سوال: ڇا وڏو اديب ڪا مافوق الفطرت هستي آهي؟
 جواب: نه - تالستاءِ به ايئن مافوق الفطرت نه هو، جيئن لينن نه هو، ٽئگور به ايئن مافوق الفطرت نه هو، جيئن گانڌي نه هو. تالستاءِ زال سان وڙهي گهران نڪتو ۽ ڪنهن ڏوراهين اسٽيشن تي سيءَ ۾ ڏڪندي مري ويو هو. لينن کي اڌ رنگ تي پيو هو. هن جي زال ڪروپسڪايا هن جي تيمارداري ڪندي هئي، پوءِ به هو مري ويو. ٽئگور بيماريءَ جي بستري تي مٿو، گانڌي گوليءَ جي موت مٿو. نه انهن جي زندگي مافوق الفطرت هئي، نه موت. پوءِ به اهي انسان پنهنجو مثال پاڻ هئا. نه رڳو روسي ادب ۾ پر دنيا ۾ تالستاءِ جي پائي جو اديب نه ٿيو آهي، ٻيا اديب پنهنجي محنت جي باوجود تالستاءِ جهڙو ادب پيدا ڇو نه ڪري سگهيا آهن؟ اديب ته دنيا ۾ لکين ٿيا آهن، جن جي اهميت لوهار

۽ وادي جيتري به نه آهي. دراصل سوال هئڻ گهربو هو ته ڇا جينيس مافوق الفطرت آهي؟ اسان کي ان جو جواب ڏيڻو پوندو ته جينيس ڇا آهي، ڪيئن ٿو پيدا ٿئي، ڇا جينيس کي سمجهڻ لاءِ هن جي ماحول ۽ هن جي ورثي کي سمجهڻ ڪافي آهي؟ ڇا ڪنهن به انسان جي پوري ورثي جي ٽوهه لڳائڻ ممڪن آهي؟ موزارت ائن ورهين جي عمر ۾ هڪ عظيم موسيقار تسليم ڪيو ويو هو. ڇا اها ڳالهه هن جو ماحول ۽ ورثو سمجهائي سگهن ٿا؟ ڪنهن فرانس جي مشهور فلسفي برگسان کان ساڳيو سوال پڇيو هو، ته هن چيو هو ته جي شيڪسپيئر جي ذات هن جي ماحول ۽ ورثي ۾ ڳولي سگهجي ٿي، ته هن جو ماحول ۽ ورثي جي جڙ ڇا ۾ آهي؟ ظاهر آهي ته هن جي پيءُ جي ماحول ۽ ورثي ۾. پوءِ سوال اتي ٿو ته شيڪسپيئر جي پيءُ جي ماحول ۽ ورثي جي جڙ ڇا ۾ آهي؟ ظاهر آهي ته هن جي ڏاڏي جي ماحول ۽ ورثي ۾. اهڙيءَ طرح ڏاڏي جي ماحول ۽ ورثي جي جڙ پڙ ڏاڏي ۽ پوءِ تڙ ڏاڏي جي ماحول ۽ ورثي ۾. ۽ انت اهو ماحول ۽ ورثو جي نيبولا (Nebula) تي ڪٿو. ايئن چئي برگسان تهڪ ڏنو هو ۽ چيو هو، ”ان منطق موجب شيڪسپيئر جي ذات جو ڪارڻ نيبولا ۾ ڳولڻو پوندو. ان کان ته وڌيڪ اهو معقول آهي، جي چئجي ته شيڪسپيئر کي خدا ذات ڏني هئي.“ جينيس ان لحاظ کان مافوق الفطرت ته نه آهي، پر شعوري تجزئي کان بعيد آهي. ان وٽ عاجزيءَ کان سواءِ چارو ناهي ۽ ان تي ٽوڪ ۽ روڪ رڳو ان کان وڏو جينيس رکي سگهي ٿو. پر شايد اهو به غلط آهي. جينيس وڏو يا ننڍو نه هوندو آهي، جينيس جينيس هوندو آهي.

(خط - انٽرويو ۽ تقريرون_1_346_347)

باب ٽيون

سند

ڪراچيءَ جي هڪ نوجوان مصور مون کان پڇيو ،
”مون کي سند جي تصوير ڪڍڻي آهي ، اوهان سند جو
چهرو ڏنو آهي“ اوهان کي سند ڪيئن لڳي؟“

مون جواب ڏنو ، ”هڪ پيري اسان لکيءَ جي چشمي
ڏانهن وڃي رهيا هئاسين . چشمي تائين پهچڻ لاءِ پهڙ ۾
ڏاڪڻ ٺهيل آهي . اڌ ڏاڪڻ تي مون هڪ عورت ريڙهيون
پائيندي ڏٺي هئي . ڪهڙي نه موهڻي هئي هو !
قليو پطره ڪٽ وار ، نرڙ تي ڏينپوڙي ، نڪ سڪ ڏولائتو

ائين ٿي لڳو ڇڻ هن جي چهاڙ سان پٿر مان پسيءَ
جا ڳاڙها گل ڦٽي پوندا . رڳو هن جو سڄو پير سڄي ،
ڀڳ ٿي پيو هو . جنهن تي ڪپڙي جا موٽا ٻڌل هيا ۽
هوءَ کٻي پير جي سهاري ، گيسرندي مٿي چڙهي رهي
هئي .

مٿي گرم پاڻيءَ جو چشمو هيو جتي هن لاءِ ڇانورڙو به
هيو ته چوٽڪارو به . اونهاري جي ٻه پهريءَ ۾ پهڙي ٻوٽا
ائين تپي ويا ها ڇڻ سج ڌرتيءَ ابلا کي ڇٽن کان
ڇڪي رهيو هو ۽ پنهنجي ڪاوڙ ۾ ڪنبي رهيو هو .“

سند جو تعارف لکڻ لاءِ ته گهٽ ۾ گهٽ چار ويد ، ارڙهن پراڻ ۽
ڇهه شاستر ، ڪيتريون ئي گيتائون ۽ گرنت ، توريت ، انجيل ،

زبور ۽ قرآن پاڪ جا حوالا گهرجن. هن وقت اسان فقط سنڌ جي تاريخ جي روح جو مختصر تعارف اوهان سان ڪرائڻ گهرون ٿا. مختصر ۽ سرسري طور سنڌ جي روح جي ڪهاڻي ڪجهه هن ريت بيان ۾ اچي سگهي ٿي ته: سنڌ جو روح ازل عبد جا سير ڪندو اچي ڌرتيءَ ۾ واسيو.... هتي اهو ساوڪ جي صورت ۾ ساھ ڪڻڻ لڳو ۽ بعد ۾ ريڙهيون پائڻ، ترڻ، ڊڪڻ ڊوڙڻ ۽ اڏامڻ لڳو.... ۽ اهڙيءَ طرح ترقي ڪندو اچي ست جڳ جو روپ ڌارڻ ڪيو.... دواير ۽ تریتا کان پوءِ اڄ واري ڪل جڳ ۾ پهتو آهي. ۽ خدا جو شڪر آهي ته هاڻ اهو ڪل جڳ به پنهنجي پڇاڙي گهاري رهيو آهي. (۽ اميد آهي ته اسان ست جڳ جو سواڪ ڪرڻ وارن ماڻهن مان هوندا سين)..... سنڌ جو اوائلي ڌرم ”ماتا“ يا ”ڌيو“ ڌرم هو! جنهن شو کي شڪتي ڏني. شو ڌرم ٿيو. انهيءَ وچ ۾ ”موهن جو دڙي“ وارو دور به اچي وڃي ٿو. جيڪو اڃا آرين نه ڏٺو هو.جنهن بعد هميشه جي لاءِ مرد ڌرم جو بنياد پيو توڙي جو بعد ۾ مرد اهو ڌرم تاريخ ۾ ڪيئي ڀيرا ٽڏي چڪو آهي بلڪ نياءَ بدران انياءَ ڪندي هن ڪيترائي ڀيرا پاڻ ان ڌرم جون ڏجهون اڏاريو آهن ۽ اڏاريندو پيو اچي! پر پوءِ به ڌرم هن جو ئي رهيو!..... ان کانپوءِ آريا اچي وڃن ٿا ۽ سنڌين جي خونريزي ڪن ٿا ۽ سنڌو تهذيب جي ماڻهن کي اها خونريزي مسلسل ڪيئي ڏهاڪا برداشت ڪرڻي پوي ٿي. ان کان پوءِ سنڌ جو روحاني ساگر انهن آرين کي ڳڙڪائڻ شروع ڪري ٿو. جڏهن سنڌ جو عظيم ڪلچر پنهنجيءَ امتا سبب ڪنهن حد تائين آرين کي انسان بنائڻ ۾ ڪامياب وڃي ٿو. ۽ تڏهن ڪو ڏاهو پهرين سبق طور هنن لاءِ سنڌوءَ ۽ سرسوتيءَ جي ڪنارن تي ويهي ويد جي رچنا ڪري ٿو. جنهن بعد آرين جي تاريخ اسان جي ڪلچر سان گڏمڏ ٿي وڃي ٿي ۽ رام ڪرشن هري. گوپال ڪرشن هري جا آلاپ ٻڌڻ ۾ اچن ٿا.... جتان هڪ ٻڌي ٿي وسيلي (وچ واري تاريخ کان لاتار ڪندا) اچي گوتم ٻڌ ۽ مهاوير واري دؤر ۾ پهچون ٿا ۽ وري هڪ وٿيءَ

کان پوءِ اچي محمد بن قاسم جي دور ۾ پهچون ٿا. (ياد رهي ته ان وقت تائين سنڌ جي عام ماڻهو ٻڌ ڌرم جو پيروڪار هو جنهنڪري برهمڻن جي عتاب جو پڻ شڪار هو، اهوئي سبب آهي جو جڏهن محمد بن قاسم جو محدود لشڪر سنڌ تي ڪاهي آيو تڏهن اهي ٻڌ انهن سان نه وڙها جنهنڪري هن آسانيءَ سان سنڌ فتح ڪري ورتي). جنهن بعد اچي شاهه لطيف جي دؤر ۾ دم پتيون ٿا. جتان سنڌ جي روح جي سفر جو نئون دؤر شروع ٿئي ٿو. ڪيئي سچ اڀرن ٿا. چانڊوڪيون ٽين ٿيون. تارا نڪرن ٿا ۽ اهڙيءَ طرح سنڌي ادب جو هڪ نئون دؤر شروع ٿئي ٿو. اياز چواڻي؛ ”شاهه سنڌي ثقافت کي ڏنل اهو رڪ جو لوڙهو آهي جنهن کي هيل تائين ڪي به يلغارون نه لتاڙي سگهيون آهن. ۽ نه مستقبل ۾ پتي سگهنديون.“

پر بدقسمتيءَ سان اهو سلسلو به تڏهن ٽٽي پوي ٿو جڏهن انگريزن جي منشا موجب هڪ عظيم ڀاپ جي صورت ۾ سنڌو تهذيب (بر صغير) جو ورهاڱو ڪيو وڃي ٿو.

هن موقعي تي انگريزن کان هندستان جي آزادي لاءِ علامه ”مشرقي“ جا تاريخي اڳڪٿي وارا لفظ ياد اچن ٿا. هو چوي ٿو؛ ”صرف اهو ئي انقلاب جيڪو عوام جي گڏيل جسماني زور وسيلي ميدان جنگ ۾ پندا ٿئي. هندستانين کي صحيح معنيٰ ۾ آزادي ڏئي سگهندو. صرف اهڙو ئي انقلاب هن نظام کي پلٽائي سگهي ٿو جيڪو هن وقت رائج آهي جنهن چاليهه ڪروڙ انسانن جون دليون هن وقت مڪمل طرح انگريز کان کٽيون (برگشته) ڪري ڇڏيون آهن. صرف اهوئي جمهور جي طاقت مان پندا ٿيل انقلاب خود بخود برطانوي راڄ جي هر نقش کي مٽائي ان جي جڳهه تي هندستانين جو بڻايل هندستاني راڄ قائم ڪرڻ جو رستو صاف ڪري سگهي ٿو. انگريز جو پر امن طور حڪومت حوالي ڪري ڇڏڻ بلترين قسم جي برٽش راڄ کي ٻيهر اٿڻ کان سواءِ ڪجهه به پندا نه ڪري سگهندو. اهڙو راڄ،

برطانوي راڄ جي بدترين صورت کان به ڏهه ڀيرا وڌيڪ ظالماڻو ، وڌيڪ بد صورت ، وڌيڪ پوائتو ، وڌيڪ سرمائيدارڻو ۽ وڌيڪ غير هندستاني هوندو . اهو حقيقت ۾ سڀن سچائڻ جي ابتڙ هوندو ۽ پوين سؤ سالن ۾ انگريزن سٺي يا خراب شي هندستان کي ڏني ان جي (مسخ شده) قتل تصوير هوندو . اهو ئي الحقيقت هڪ منظم فتنو ۽ هڪ مستقل ظلم ۽ هڪ پائيدار ڌمچر (ڌماچوڪڙي) هوندو . جنهن کان وڌيڪ ڌماچوڪڙي ٿي نٿي سگهي . اها ايتم بر جي دائمي حڪومت ۽ وحشت جي دائمي بادشاهت هوندي . هندستان ۾ ڪنهن هڪ يا وڌيڪ سياسي جماعتن کي حڪومت حوالي ڪري ڇڏڻ، ان کان وڌيڪ بدترين شهنشاهيت ، وڌيڪ بدترين سرمائيداري، وڌيڪ بدترين هلاڪوخانيت پٺا ڪري ڇڏيندو جيڪي اڄ تائين ڪنهن به زماني جي تاريخ پٺا ڪيا آهن . اهڙو راڄ دراصل برطانوي راڄ ته هوندو پر برطانوي راڄ جي خوبين کان وانجهيل هوندو . اهو راڄ ئي الحقيقت برٽش راڄ کان بغير برٽش راڄ جي علمبرداري ۽ ۾ هوندو جيڪو زمين تي دوزخ جو نمونو پيش ڪندو .

”علامه عنايت الله ”مشرقي“ - 1947ع پٽه“

ننڍي کنڊ جي آزاديءَ تي ڳالهائيندي اياز چوي ٿو: ”تازو مون هٿي ڪالنس ۽ ڊامنيڪ لا پيريءَ جا ڪتاب ”مائونٽ بيٽن ۽ تقسيم هند“ ۽ ”مائونٽ بيٽن ۽ آزاد هند“ ورتا ، جن ۾ لارڊ مائونٽ بيٽن سان سندس طويل انٽرويو آهن. انهيءَ ساڳي جوڙي ”آڌ رات جو آزادي“ ڪتاب به لکيو هو، جنهن ۾ هنن جو پهريون جملو هو: ”جواهر لال نهروءَ ٻارهن وڳي رات جو ريڊيو تي اعلان ڪيو: هڪ نئون ڏينهن شروع ٿيو آهي ۽ هڪ دؤر ختم ٿيو: هڪ قوم جي روح کي، جنهن کي ڪافي وقت لاءِ دٻائي رکيو ويو هو، پنهنجي اظهار جو موقعو مليو.“

مٿي ذڪر ڪيل ڪتاب ”مائونٽ بيٽن ۽ تقسيم هند“ ۾ هڪ سوال جو جواب هيئن ريت به آهي:

سوال: ”سڀني کان اهم واقعو، جنهن تنهنجي تقدير جي نشاندهي ڪئي، شايد دربار هال ۾ وائيسراءِ هاؤس ۾ اهو جشن هو، جو 24 مارچ 1947ع تي ٿيو، جڏهن توکي ۽ اينبونا کي وائيسراءِ ۽ وائيسرين مقرر ڪيو ويو. ان ڪنڊ جو جتي انسان ذات جو پنجون حصو رهندو هو. تون ان يادگار ڏينهن جا ڪجهه واقعا ٻڌائي سگهندين؟“

جواب: ”هاڻو مون کي ان جو هر پل ياد آهي. ڇا نه جشن هو! اتي جو به موجود هو، اهميت وارو هو. سڀ شهزادا، سڀ رهنما، سڀ سفارتڪار جشن ڏسي، اکين کي اعتبار نٿي آيو. سو سو ماڻهن جا ٽي جٿا، Guards of honour طور ٻاهر آندا ويا. اهڙا جٿا هزارن هنڌن تي هندستان ۾ ڪڍيا ويا. گهوڙي سوار، شاهي توب خانو، جنهن سان پينڊ باجا ساڻ هئا، ساري رستي تي خاصه بردار محافظن جي قطار، هال جي توڙ تائين محافظ نفريءَ وارا، ۽ توتارن جا وڏا واڄا! جشن سان اندر آياسين. انهيءَ وڏي جلوس جي آخر ۾ اسين هئاسين.“

مون هر شيءِ پاتي، پنهنجي اچي ۽ پوري لباس جيتري وردي، نشان عزت، تمغا ۽ ٻي هر شيءِ موجود هئي. هڪ رات اڳ، مون کي ويول، وائيسراءِ جي ورثي وارا هيرا ڏنا، جو مون گچيءَ ۾ پاتا. واقعي واري ڏينهن، مون هڪ اعلى فوجي تمغو به پاتو. تنهن کان پوءِ مون ”ستاره هند“ پاتو ۽ ان کان پوءِ وڪٽوريا جو نشان عزت پاتو. اهي چار شيون هيون، جي مون کي ان ڏينهن پائڻيون هيون. ۽ مون ٻيا نشان عزت پاتا. عهدي ۾ مان رينئر انڊ مرل (امير البحر) هوس.

منهنجي زال ”شام جو لباس“ پاتو، جنهن ۾ چٽ به هو ۽ ٻيا عزت جا نشان به لڳل هئا. ايدونا ايتري دلڪش هئي، جو هر ڪنهن جا پير ڪڍي وڌائين. هن ڄاتو ٿي ته لباس ڪيئن پائجي.

ان وقت هن وٽ ڪمانڊر خاتون (Dame Commander) جو نشان هو. جنهن ۾ سينٽ جان جي نشان عزت تي عظيم الشان صليب اڪريل هئي. ان کان علاوه هن کي هند جو تاج هو! اها ڳالهه عورتن لاءِ هر ڳالهه کان مٿي آهي، ۽ هن کي وڪٽوريا جو نشان عزت وارو ستارو به هو. هو ان وقت پنڄيتاليهن ورهين جي هئي ۽ مان چائيتاليه ورهين جو هوس. هن کي بهترين شبيهه هئي ۽ هوءَ نهايت دلڪش ٿي لڳي. درحقيقت هر ڪنهن کي انهيءَ طرح زره بڪٽر (Panoply) سان ڍڪجي وڃڻو هو يا نه، اهو خدا ئي ڄاڻي. ويه ماڻهو منهنجي اسٽاف جا به پوريءَ ڊريس ۾ هئا! سو اهو هڪ املهه پل هو، بلڪ ساري ڳالهه بي مثل هئي.“

مون انهيءَ سڄي نٿ جو نٿ ان وقت انگريزي اخبارن ۾ پڙهيو هو. پوري هندستان ۾ هڪ به سياسي ليڊر ڪون هو، جو انگريزن جي غلاميءَ مان آزاديءَ کان پوءِ اهڙي ڪنهن ”اعزاز“ جو اهل هجي ها! اهي اعزاز ۽ انهن جو اهو ڏيکاءُ ڪيڏي نه ذلت جا نشان هئا!

الوداع هندستان! ائين ٿو لڳي ته تنهنجي آزاديءَ لاءِ جدوجهد هڪ حماقت هئي. جي پڳت سنگهه، چندر شيڪر ”آزاد“ ۽ ٻين محب وطن سرويچن کي اهو معلوم هجي ها ته آزاديءَ جي تياريءَ جو جشن ائين به ملهائبو، ته هو اهڙا ڪم نه ڪن ها، جو هو ڦاهي چڙهن ها! نه انهن ديس دروهين جا هڏا جي جلاوطن ڪيا ويا هئا، انڊمان ۽ نڪوبار ۾ سج جي تپش ۾ سڙي ۽ برسات جي وسڪاري ۾ پڄي پور ٿين ها. نه ئي مان اهڙي قومي شاعري ڪيان ها، جو چوويهه ڪلاڪ سي آئي ڊيءَ جي اک ۾ رهان ها! هوڏانهن ماڻهو ٻوڙيون ٿي رهيا هئا، لٽ مار ۽ عصمت دريون ٿي رهيون هيون، ۽ هيڏان هيءَ درٻار، ۽ ان ۾ هڪ انگريز جي تاج شاهيءَ جو آڳمڻ سان جشن ٿي رهيو هو! الوداع نهرو، ايم اين راءِ چواڻيءَ ائڪٽر (يا ائڪروبٽ) بازيگر) الوداع! ديس کي ايڏو ته عشق ٿي واريندڙ، تالستاءِ جي ناول تارس بلبا جا

ڪردار ! توڻي سنڌي هندن کي ڀٽڪائي ماريو، ۽ سنڌ پرديش لاءِ انهن کي ڀارت جي ڌرتيءَ جو ٽڪرو نه ڏنو. الوداع! مان چوندو هوس ته آرٽسٽ جي وابستگي سونهن ۽ سچ سان هئي. پر ڪلهوڪو سچ اڄوڪو آسچ آهي ۽ اڄوڪو آسچ سڀاڻي جو سچ آهي. ساڳيءَ طرح ڪلهوڪي بُرائي اڄوڪي چڱائي آهي ۽ اڄوڪي چڱائي سڀاڻي جي بُرائي ٿي سگهي ٿي. آرٽ جي وابستگي فقط سونهن ۽ ان جي تخليق سان آهي. مان پنهنجي گوشه نشينيءَ ۾ موٽي ٿو وڃان.

(اياز_ڪٿي ته پڇيو ٿڪ مسافر_719_721)

اياز ٻئي هنڌ لکي ٿو:

”شاعر ڪيترا نه ساهه لوح انسان آهن ۽ سياستدان پوري عوام وانگر واه واه ڪري هنن کي استعمال ٿا ڪن! گانڌيءَ جهڙا مها پرش ماري ٿا وڃن ۽ پٽيل جهڙا پٽيل سياستدان اقتدار ۾ اچن ٿا. بوس هوائي حادثي جو شڪار ٿئي ٿو، نهروءَ جهڙا سرڪس جا شينهن تاج ۽ تخت جا وارث ٿين ٿا. برصغير جي تاريخ ۾ فارسيءَ جي ڪتاب ”ڪليله ودمنا“ جهڙيءَ ڪهاڻيءَ سان، سنڌ ”پاڪستان نهراءُ“ انڪري بحال ڪيو هو ته بار بار پاڪستان تي مارشل لا مڙهيو وڃي ۽ جمهوريت کي ليڙون ليڙون ڪيو وڃي! ڇا، قائد اعظم ان لاءِ جدوجهد ڪئي هئي، جنهن جو پرسانِ حال ڪونه هو جڏهن هن کي زيارت مان آندو ويو ۽ جنهن سان فقط هڪ نرس گڏ هئي، جا هن تان مڪيون هٽائي رهي هئي! ڇا، ڪئبينيت مشن پلان نيڪ نه هئي جنهن کي پوءِ نهروءَ جي هٿ ڌرمي ريزا ريزا ڪري ڇڏيو! اها پلان ڪانگريس ۽ مسلم ليگ ٻنهي قبول ڪئي هئي. جڏهن ڪنهن پريس رپورٽر نهروءَ کان ڪانفرنس ۾ بمبئي ۾ پڇيو هو ته ”ڇا، ڪئبينيت مشن پلان اوهان پوري تسليم ڪئي آهي؟“ نهروءَ جواب ڏنو ته ”ڪانگريس

سڀ زبیر لاهی اسیمبلیءَ ۾ گھڙندي ۽ هر حالت ۾ مقابلي لاءِ آزاد هوندي.“

بس ان ڳالهه قائد اعظم ۽ مسلم لیگ کي تعجب ۾ وجهي ڇڏيو، ۽ کانگریس جي دیانتداریءَ تي هنن کي شک پيو، ۽ پلان تان هٿ کڻي ويا! پوءِ کانگریس جي ورکنگ کمیٽيءَ ڏاڍيون کوششون کيون ته سمجهوتي کي بچايو وڃي ۽ بار بار دهرایو ته پورو پلان قبول آهي، پر پلان جي ناکامیابیءَ جي ساري ذمیواري نهروءَ تي آهي. هو توري تڪي نه ڳالهائيندو هو ۽ انهيءَ خمار ۾ هوندو هو ته هو هندستان جو اکیلو اڳواڻ آهي، جو سوشلسٽ بلاڪ سان ٺاهه ڪري ان کي ترقي پسند معاشره ڏيڻ وارو هو! ڇا، نهروءَ ئي ساري دیس کي انڌي کوهه ۾ ڦٽي ڪيو!

پلان جي ناکاميءَ، بهرحال، ڌرتي منهنجي پیرن هینان ڪڍي ڇڏي هئي، ۽ ڊایونسیس جي ڏند ڪٽا ۽ ایپی کیورس جي فلسفي مون کي پاڻ ۾ پناهه ڏني. پوءِ جڏهن حشوءَ کي دیس نیڪالي ڏني وئي، تڏهن مون پوري ورش کي بچو ڏئي پنهنجي دنیا ٺاهي.“

ایاز وڌیک لکي ٿو: ”ڇا اگني میزائیل ۽ پرتوي میزائیل جهڙا هٿیار برصغیر جو مستقبل آهن؟ ڇا نفرت ۽ تباهي اوس آهي؟ ڇا عیسیٰ هرو ڀرو صلیب تي چڙهيو هو. دارا شکوه ۽ سرمد جو قتل بي معنی هو؟ ڇا ٽالسٽاءِ ۽ ٿارو پنهنجي عمر اجائي وڃائي هئي؟ ڇا انسان بهراڙيءَ جي سادي زندگيءَ ۽ دیانتداریءَ ۽ فطرت ڏانهن موٽي نٿو سگهي؟ ڇا گادسي، جي گولي ڪروڙین گولیون ٿي وڃڻي آهي؟ ڇا پڳت سنگهه ۽ چندر شیکر آزاد جو موت اجايو ویو؟ جهانسیءَ جي راڻيءَ، تانتیا ٽوپي، ۽ تیپو سلطان پنهنجو سر هروڀرو وڃايو؟ ڇا جلايانوالا جو ڪوس اجايو ویو؟ گانڌي تنهنجي سامبرتي آشرم تان مٽي میڙڻ وارو ڪوئي نه رهيو آهي؟ ڇا برصغیر ۾ انسان سُک ۽ شانتیءَ سان نه رهي

سگهندا؟ ڇا سج ۽ چنڊ جا ڪرڻا انڊمان ۽ نڪوبار جي ٻيٽن تي پڇندا رهندا ته هي ڪير آهن جن جون هڏيون پڇي پورا ٿي ويون آهن؟ انهن جو قيد ، جلاوطني ۽ موت قبوليو هو؟ هي ٻيا ماڻهو جي ڪُمين وانگر ڪنڌ لڪائي هلن ٿا، انهن کي ڪيڏي نه پڪ آهي ته اهي، تاريخ جي بلدوزر هيٺان چيٽاڙجي نه ويندا! هيءُ ٻڌ ، مهاوير، ميان مير، ۽ دارا شڪوه ، سرمد ۽ گانڌيءَ جي ڌرتي ڪيسين لهولهان رهندي؟ ڪيسٽائين مردا پنهنجا هڏا مزارن ۽ مرقدن ۾ محفوظ سمجهندا؟ ڪيسٽائين گڏڙن ۽ لومڙن کي شينهن جي نالن سان نوازيو ويندو؟ تاريخ جي ڪُتا مک کان ڪڏهن آڃا ٿينداسين؟“

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر اياز)

قصو ڪوتاهه هندستان ۽ پاڪستان ٻه ملڪ وجود ۾ اچن ٿا.... ۽ عظيم ۽ قديم سنڌو تهذيب جي جاءِ تي ٻن مخصوص ايراضيءَ واري ٽڪرن جو قيام ٿئي ٿو. (هندستان - پاڪستان) هتي هن ڳالهه کي نه وسارڻ گهرجي ته سنڌو تهذيب جو پهريون وڏو نقصان ننڍي کنڊ جو ورهاڱو آهي. (جنهن کي عام طور هندستان جو ٽٽڻ مڃيو ۽ سمجهيو ويندو آهي! جڏهن ته حقيقت ۾ اهو سنڌو تهذيب جو ورهاڱو آهي.) جنهن عظيم ۽ قديم سنڌو تهذيب کي لٽڻ ۽ ٽوڙڻ جو جرم ستو سنڌون برٽش جي سرڪار مٿان ثابت آهي. (پر هن وقت اسان جو مقصد ڪنهن کي شرمندہ ڪرڻ جو بلڪل نه آهي) ۽ نه وري اسان جبلي بدلو وٺڻ وارن جانورن مان آهيون. اسان سنڌي اڄ به پنهنجي انسانيت واري سمجهه ۾ ، ضمير جي نيت تي هلندڙن کان به ڪجهه اڳڀرا آهيون پر ڇا ڪجي قدرت جي مقافلت عمل کان ته ڪوبه بچي نٿو سگهي اهو تاريخ جو انصاف آهي. جڏهن ته سنڌو تهذيب سان ٿيل ان هٿ چراند جي نتيجي طور اسان جو روحاني ، ثقافتي ، تاريخي ۽ جاگرافيڪل ۽ اسان جي فنن ، هنرن ۽ انساني جياپي جي ڪيترن ئي اروجن ۽ زوالن جي تاريخن جو شعور رکندڙ ۽

انهن کي گڏجي مُنهن ڏيندڙ بلڪ اسان ۾ پيوند ٿيل سڳي ڀاءُ واري حيثيت رکندڙ تهذيب : عظيم چين (چين جيڪو برداشت ڪرڻ وارن مان ناهي) هن جو هٿ اوهان کي ڳورو پوندو... جنهن چين پنهنجيءَ صلاحيت سبب پاڻ مڃائيندو . اهڙو بيان اسان پنهنجي اندر جي اطمينان خاطر ڪونه ٿا ڪريون ۽ نه ئي وري اسان جو مقصد ڪن به ملڪن جي اختلاف جو انتظام ڪرڻ آهي. بلڪ اسان جو مقصد آهي ته ان مان اوهان سڀن ڄاڻ وارن کي ۽ خاص طور يورپين کي گهڻو ڪجهه پرائڻ گهرجي ته جيڪڏهن سنڌو تهذيب کي ڳيا ڳيا نه ڪجي ها ۽ طاقت جي توازن کي نه بگاڙجي ها ته انگريزن جي ويڃڻ کانپوءِ سنڌو تهذيب جي تقدير به يقينن اهڙي چنڊي ته نه هجي ها . تنهنڪري هنن کي اهو احساس هئڻ گهرجي ته ڪن به عظيم تهذيبن جي جاگرافين ۽ تاريخن سان هٿ چراند انهيءَ جاگرافيءَ ۾ رهندڙ ماڻهن لاءِ ڪيتري عذاب جو سبب بڻجي ٿي. (جنهن جو هڪ تجربو اهي ”آمري - ڪا“ جي ڳاڙهن سنڌين جي نسل ڪشي دوران ڪري چڪا هئا ۽ مقافات عمل تحت : جنهن جي سزا اهي هٿلر ۽ مسولين جي صورت ۾ پوڳي چڪا هئا...) جنهن مان هنن اهو سبق نه سڳيو ته ٽڪي جي لالچ ۽ بديانتي ۽ خسيس غرور انسانذات کي ڪيترو مهانگو پوي ٿو. ۽ خد پوريءَ دنيا تي پنهنجا ڪهڙا اثر وجهي ٿو؟).

هندو ۽ مسلمان جيڪي هزار سال پائپيءَ ۽ رواداريءَ سان رهيا ۽ هتان جي مسلمان ۽ هندو صوفي درويشن محبت رواداري ۽ وفاداريءَ جا درس هڪٻئي کي ڏنا هئا ۽ کين هڪ ئي رنگ ۾ رنگي ڇڏيو هو. جت وائي اها ورندي هئي ته :

مسلم بولي الله الله ، هندو بولي هري هري....

اچي نام اسي کي سب هين ، بت سنو ري ڪري ڪري .

نه فقط ايترو پر هن خطي ۾ اسلام ۽ سناتن ڌرم (هندو ڌرم) هزارها سال گڏ گذارڻ سبب هڪ ٻئي ۾ پيوند ٿي ويا هئا.

جنهن جي نتيجي ۾ ”سڪ مت“ پيدا ٿي! سچ پچ ته گرو نانڪ وارو سڪ مت : اسلام ۽ سنتن ڌرم جي گڏيل اولاد يا ٻنهي نظرين مان قتل نظريو آهي. اهڙيءَ طرح سنڌ جي ڀاڻپي جا سڀ نانا جيڪي هڪ ٻئي ۾ جڙون پڪڙي چڪا هئا. هڪ ئي ڌڪ ۾ ناس ڪيا ويا! هندو ۽ مسلمان جيڪي صديون گڏ رهيا اهي هڪ ٻئي کي ڪُهڻ لڳا! هاڻ ڪن هندو اڳواڻن کي مسلمانن مان ڌڻ اچڻ لڳي! ته ٻئي طرف جن مسلمانن هندستان تي هزار سال حڪومت ڪئي هئي انهن مان ڪن مسلمان رهنماڻن کي نئين مان اچي وائين کان پوئين لڳو!؟ ۽ انهن کي اهو فڪر وڪوڙي وڃي ٿو ته انگريز جي وڃڻ کان پوءِ وائيا هنن کي ڪهي ڇڏيندا! جنهنڪري پنهنجي سر بچائڻ لاءِ اهي هڪ الڳ ڌڙ جي ضرورت محسوس ڪن ٿا! جنهنڪري اهي هندستان جهڙي وسيع ۽ عظيم ملڪ کي ڇڏي ڪنهن ڪُنڊ ۾ هڪ نئون ملڪ ٺاهڻ جي ڪوشش ۾ لڳي وڃن ٿا! جيئن مسلمانن کي امڪاني نسل ڪشيءَ کان بچڻ لاءِ ان ملڪ ۾ پناهه ملي سگهي! ۽ اهڙيءَ طرح هندستان جي تاريخ ۾ پهريون ڀيرو اسلام کي ڪفر کان ڊيڄاڙو ٿئي ٿو!؟... ۽ اهڙيءَ طرح هندن ۽ مسلمانن ۾ نفرت جو بڄ پوکيو وڃي ٿو. جنهن کي ننڍنڍي دلپت صوفي چوي ٿو:

چاڪي وڌو پاڻ ۾ ترڪن وائين وير ؟
جي پير ۾ پاڻ ڏٺي تان ڪرڙ ۾ ڪير ؟
ڪڪر پن ۾ پترو آهي پريان سنڌو پير ،
انڌا ڪاٿا ڪينڪي هن پوئي جو پير ،
ڪو سڄو پسي سِر ”دلپت“ چوي دوست جو .
يا

دلپت صوفيءَ چواڻي :
جي پسڻ چاهين پر کي ، تان لڪي پاءُ ليئو .
جيئن حباب آب مان ، ماڻهو ائين ٿيو .
جن گوليو ٿي يار کي سو وڃئون پاڻ ويو .

جت ٻولي ناهي پڻ جي . تن ٽڪي ڪيئن ٿيون ،
 جي نٿڙت ڪيو نر جي ، ته ڪنڊو ڪنهن ڪيو ؟
 جي پير ۾ پرميشور ، ته ڪو پير ۾ ڪو پيو ؟
 جي ڪعبو خانو خدائ جو ، ته ڪو ڏيول ڏوه ڪيو ؟
 جي اسلام ٿيو الله کان . ته ڪفر ڪنهن ڪيو ؟
 مڙهيءَ ۽ مسجد ۾ ، روشن هڪ ڏيئو .
 اچي ڪئن پيو ، ”دلپت“ خلل خلق ۾ .
 يا

ناتئن هندو ديھرا ، ناتئن ترڪ مسيت ،
 ”ڏاڍو“ آبي آب هٿ ، تھان راھ نہ ريت .
 يا

ڪفر ۽ اسلام ۾ ، ٿا پرين ابتا پير ،
 هڪ هندو پيا مسلمان ، ٿيون وچ وڌائون وير ،
 انٿن اونڊه نہ لهي ، تن کي سچ چونڊو ڪير ؟
 ”روحل“ راھ پرينءَ جي ، جان گهمي ڏنوسين گهيرُ ،
 ته ”رب“ ته مڙني ۾ هڪڙو ، جنهن ۾ ڦٽ نہ ڦير ،
 سا ڪاڏي ڪندي پير ، جاسٽي ڪعبه الله ۾ .

جڏهن ته ٻئي طرف لکين سنڌي هندو ۽ سڪ پنهنجي مائٽر پوميءَ
 کي ڇڏي! روئيندا رڙندا مرندا هندستان لڏ تي مجبور ٿين ٿا (جن
 کي هندستان ۾ ٽڪرو زمين جو به رهڻ لاءِ نٿو ڏنو وڃي!)
 1947ع ورهاڱي جي ڳالهه ڪندي نصير اعجاز لکي ٿو :
 مسعود ڪدر پوش 1947ع ۾ نواب شاھ جو ڪليڪٽر هو .
 ڪامورڪي زندگيءَ مان ڪميونسٽ هاري اڳواڻ وارو ويس هن
 رٽائرمينٽ کانپوءِ مٽايو هو . سندس هٿ نوابشاھ ۾ سنڌي سڪن ۽
 هندن جي رت سان رڳيل هئا . ڪدر پوش اهو شخص هو جنهن
 پنجابي پناهگيرن لاءِ سنڌ ۾ جاءِ پئدا ڪرڻ خاطر نوابشاھ ۾
 سنڌي سڪن ۽ هندن تي خوني حملا ڪرائي سندن ڪوس

ڪرايو . حياتي بچائڻ لاءِ گهر گهات ۽ الهه تلھ ڇڏي ٻارين بچي
ٿرڻن جي بوگين لڪڻ، اتي به مٿن ڪاسائين واري ڪار ڪرڻ ،
ٻارن ۽ عورتن جون ڪيهون اڃ به انهن سنڌين کان نه وسريون
هونديون جيڪي هندستان جي ڪنهن علائقي ۾ حيات هوندا .
نيٺ سنڌين جي ڪوس کي روڪڻ لاءِ سنڌ حڪومت کي
سيپٽمبر 1947ع ۾ ”سنڌ مينٽيننس آف پبلڪ سيفٽي آرڊيننس“
لاڳو ڪرڻو پيو ۽ انتهائي قلم ڪٽندي نيٺ 4 سيپٽمبر 1947ع
تي نوابشاھ ۾ ڪرفيو هڻڻو پيو هو .

تاريخ جو ٿورو جائزو وٺڻ سان اندازو ٿي ويندو ته سنڌ
اندر رت جي انهيءَ راند ۾ ڪدر پوش اڪيلو ڪونه هو ، پنجاب
جي سموري ڪامورا شاهي ۽ سياسي قيادت توڙي سندن ساٿاري
اهي سياسي اڳواڻ ۽ ڪامورا به ان شازش ۾ شامل هئا جيڪي
سي. پي. ، يو. پي. ، دهلي ۽ ٻهار وارن علائقن مان آيل هئا .

سورلي لکي ٿو : 1948 ۾ مرڪزي حڪومت پنجاب جي
ڪئمپن مان ٻه لک پناهگير ڪڍي سنڌ ڏانهن موڪليا جنهن سان
سنڌ صوبي لاءِ مسئلو اڃا وڌي ويو. فيبروري 1948 ۾ سنڌ
اسيمبليءَ مرڪز جي مداخلت خلاف هڪ ٺهراءُ بحال ڪيو هو .

جڏهن ته ڪرنالي پنجابي وزير اعظم لياقت علي خان سنڌ پاران
پنجاب مان موڪليندڙ پناهگيرن جي مخالفت سبب ايوب ڪهڙي
تي ڪاوڙيل هو . هن جنوري 1948 ۾ هڪ ڪابينا جي گڏجاڻيءَ
دوران ڪهڙي کي چيو هو : ”ڪراچي خالي ڪري حيدرآباد يا ٻئي
ڪنهن هنڌ وڃي صوبائي گادي ٺاهيو.“ گڏجاڻيءَ ۾ محمد علي
جناح به ويٺو هو پر هو ماڻ رهيو . مرڪزي حڪومت ڪراچيءَ
کي ڪنٽرول ۾ وٺي الايمينٽ شروع ڪري ڇڏي ۽ ايوب ڪهڙي
کي حڪومت ڇڏڻ تي مجبور ڪيو. اپريل 1948 ۾ ڪراچيءَ کي
باقائده مرڪز حوالي ڪيو ويو هو ،

ڊاڪٽر حميده ڪهڙو پنهنجي هڪ ڪتاب ۾ لکيو هو :

پناهگيرن ڪراچيءَ جي تاريخ ۾ رت جي راند 6 جنوري 1948ع تي شروع ڪري ڇڏي هئي، جڏهن هنن لنين ۽ چُرِين سان حملا ڪري گرومنڊر جي علائقي ۾ سنڌي سِڪن کي قتل ڪيو هو. ايڇ ٽي سوري واري گزيٽيئر ۾ ٻڌايو ويو آهي ته 1941ع جي انگن اکرن موجب اڳوڻي خيرپور رياست ۾ 31 هزار 11 سڪ ۽ باقي سڄي سنڌ ۾ 6 هزار 616 سڪ آباد هئا جيڪي ورهاڱي کانپوءِ انڊيا لڏي ويا.

(جڏهن ته آل انڊيا مسلم ليگ جي آفيس سيڪريٽري شمس الحسن جي پٽ خالد شمس الحسن 1990 واري ڏهاڪي جي وچ ڌاري پنهنجي والد جي دستاويزن تي مشتمل ڪتاب ڇپرايو هو، جنهن ۾ شمس الحسن جو چوڻ هو ته 1947 ۾ ننڍي کنڊ جي ورهاڱي جي نتيجي ۾ وڏي پئماني تي جيڪا لڏپلاڻ ٿي، تنهن ۾ اهڙا ماڻهو پاڪستان لڏي آيا جن جو پاڪستان جي تحريڪ سان ڪوبه واسطو ڪونه هو. جن ماڻهن ان هلچل ۾ سرگرميءَ سان حصو ورتو هو، تن پنهنجو مال ملڪيت ڇڏي پاڪستان اچڻ پسند ڪونه ڪيو.)

سوري لکي ٿو: پاڪستاني حڪومت هندن جو ڇڏيل ذرعي زمينون، رهائشي جايون، دڪان، ڪاروبار، بيون عمارتون ۽ ڪارخانا پناهگيرن کي ڏيڻ شروع ڪيا. ”کين اجازت ڏني وئي ته هو هندن جي ڇڏيل زمينن، ڪاروبار، گهرن، دڪانن ۽ ڪاروبار تي قبضا ڪن“ اولهه پاڪستان گزيٽيئر 1959ع مطابق “1948 ۾ متروڪ جائداد جو تعداد ڪل 341000 هو پر 13 لک 86 هزار ڪليم داخل ڪيا ويا. 1956 ۾ ٻيهر ڪليم گهرايا ويا ته 11 لک 956 درخواستون آيون. 1959 ۾ ٽيهر پناهگيرن کي ڪليم داخل ڪرائڻ لاءِ چيو ويو ته جيئن متروڪ ملڪيتن تي سندن قبضي کي پڪو ڪري سگهجي. ان مهل حڪومت وٽ 59000 رهائشي ۽ 3200 صنعتي متروڪ

ملڪيتون موجود هيون : مقامي هارين جي هاري، هيٺ زمينون به پناهگيرن لاءِ ڪسيون ويون جڏهن ته مقامي ماڻهن کي هندن جي ڇڏيل دڪانن تي به حق نه ڏنو ويو . بيروزگار پناهگيرن کي هر شعبي ۾ نوڪريون ۽ هندستان مان نوڪريون ڇڏي آيلن کي سندن اتان جي نوڪرين مطابق سينارٽي ڏني وئي .

ايئن منظم سازشن هيٺ وڏي پئماني تي لڏپلاڻ ڪرائي سنڌ ۾ هڪ پاسي دهلي ، يوبي ، سي پي ۽ بهار ۽ هندستان جي ڏاکڻين علائقن مان پناهگيرن جون لوڏون آنديون ويون ته ٻئي پاسي اوڀر پنجاب جا پنجابي پناهگير سنڌ ۾ آباد ڪيا ويا . سنڌ مان لڏپلاڻ سان نه رڳو هتان سنڌي هندو ڪونه ويا پر سنڌ جي معيشت به تباھ ٿي جو سنڌ جا مواصلاتي رابطا ، مارڪيٽ ، صنعتي ۽ تجارتي ادارا ، انشورنس ڪمپنيون ، بينڪون ۽ ٻيا ادارا به تباھ ٿي ويا ۽ واپارين ، وڪيلن ، ڊاڪٽرن ، انجنيئرن وغيره جي به ڪوٽ پئدا ٿي پئي .

هاڻي ٻي راند شروع ٿي . اهي پناهگير پنجابي ، اردو ، ڪاٺياواڙي ، گجراتي، ڪڇي ۽ ٻيون ٻيون ٻوليون ڳالهائيندڙ هئا. پر کين ”مهاجر“ جو نالو ڏئي هڪ نئين قوم ٺاهي سنڌ تي مڙهڻ ۽ سنڌين کي پرڻي ڏڪڻ جي نئين منصوبي تي عمل شروع ڪيو ويو هندستان ڇڏي سنڌ ۾ اچڻ کانپوءِ سندن سياسي ۽ ڪامورڪي قيادت مقامي ماڻهن سان کين گڏجي رهڻ ۽ هتان جي ثقافت ۾ جذب ٿيڻ نه ڏنو . نتيجو مقامي ماڻهن ۽ پناهگيرن وچ ۾ قوت جي شڪل ۾ نڪتو . ايڇ ٽي سوري ان صورتحال کي واضح ڪرڻ لاءِ محمد ايوب کهڙي (جيڪو ٻيهر وڏو وزير ٿيو هو) جي 1954-1955 واري بجيٽ تقرير جو حوالو ڏنو آهي جنهن ۾ هن چيو هو : ”منهنجي حڪومت نون سنڌين جي بحالي ۽ آبادڪاريءَ کي اوليت ڏيندي ، مسئلو وڌو ۽ مونجهارا گهڻا آهن . ڪن ڌرين مسئلي کي وڌيڪ منجهائي ڇڏيو آهي جو اهي پراڻن ۽ نون سنڌين وچ ۾ ويڇا پيدا ڪري رهيو آهي. مسئلو

سلجھائڻ سولو ٿي پوندو جيڪڏهن نوان آبادڪار پاڻ کي سنڌي سڏائڻ ۽ ڌار سڃاڻپ قائم رکڻ کان پاسو ڪن. نون آبادڪارن جو ڌار فرقيوار، سماجي ۽ سياسي تنظيمون ٺاهڻ سان پراڻن سنڌين ۾ ناراضپو پيدا ٿي رهيو آهي.

سنڌي مهاجر قوت کي ايوب خان جي زماني ۾ به استعمال ڪيو ويو. صحافي بابر اياز، جيڪو سنڌ ۾ ئي ڄائو نپنو ۽ پڙهيو لکي ٿو ته ايوب خان جي حڪومت ۾ به منظر نموني ”مهاجرن“ جون تنظيمون ٺهرائي سنڌ جي آباديءَ ۾ ويڇا وڌا ويا. ان کي هو هن طرح بيان ڪري ٿو:

During Ayub Khan's military dictatorship, we witnessed the civil administration dividing the people of Sindh by creating Muhajir students and political organizations to weaken the movement for the restoration of democracy. In Sukkur, our Students' Action Committee against AYUB Khan was divided following the same policy by the Deputy Commissioner and in Hyderabad ■ Karaci_Hyderabad_Muhajir_Panjabi_Pakhtun Mahaz (front) was established by the Commissioner through Information Department official Ishtiaq Azhar latter joined the Muhajir Rabta Committee (Muhajir Coordination Committee) in the 1980s and supported the MQM.

(نصير اعجاز_افيئر_31_8_2014)

قصو ڪوتاهه: هندستان جا مسلمان دربدر ٿيندا مهاجرن جي لوءَ جي شڪل ۾ پنجاب ۽ پوءِ سنڌ ۾ داخل ٿين ٿا سنڌي هندن ۽ سڪن جون ملڪيتون ڪلنن تحت هنن (بهاڙ پاجوڪڙن) ۾ مفت ورهايون وڃن ٿيون!؟ (جڏهن ته مقامي ماڻهن خلاف قانون جوڙيو وڃي ٿو جنهن مطابق سنڌي مسلمان مقامي هئڻ سبب پنهنجي هزارين سالن جي پاڙيسرين جي ڪابه ملڪيت نٿا خريد ڪري سگهن!؟) اهڙيءَ طرح سڄو ملڪ انهن پاجوڪڙن مهاجرن

جي حوالي ڪيو وڃي ٿو!؟ جن جو ڪل سامان فقط پاڻ سان گڏ آندل نفرتون ۽ ڪٽر پڻي کانسواءِ ٻيو ڪجهه به نه هو. حيرت جي ڳالهه آهي ته هندن سان ايتري نفرت جي باوجود به اهي اڄ تائين به پاڻ کي يوهي - سي پي - بهاري - دهلوي ، ڏکني سڏائڻ تي ته فخر محسوس ڪن ٿا ، پر سنڌ ۾ سنڌي ، پنجاب ۾ پنجابي ، سرحد ۾ پشتون ۽ بلوچستان ۾ بلوچ سڏائڻ ۾ بي عزتي ۽ گهٽتائي محسوس ڪن ٿا!؟ هندستان مان اهڙي نفرت آلود ذهنت رکندڙ ماڻهن کي خاص پاليسيءَ تحت هي سڄو ملڪ پيلڻ لاءِ فري هينڊ ڏنو وڃي ٿو!؟ جنهن جي نتيجي طور اهي سڀ کان پهريان وارث شاهه ، شاهه لطيف ، خوشحال خان خٽڪ ۽ ٽيگور جي ٽڙيءَ تي ٺهن ڏيندي ، اردوءَ کان سواءِ پنجابي ، سنڌي بلوچي ، پشتو ۽ بنگالي زبانن کي ڪافرن جون ٻوليون قرار ڏين ٿا .

اياز ٻڌائي ٿو ته : ”شفقت تنوير مرزا“ لکيو هو ته ، سال 1958ع ۾ هن جي روبرو پنجاب جي اردو نواز تعليمي ماهر ”حميد احمد خان“ جي صدارت هيٺ ڪيل هڪ ميٽر ۾ ”مولوي عبدالحق“ مرحوم چيو هو ، ”اردوءَ کان سواءِ پاڪستان جون سڀ زبانون بت پرستن ۽ ڪافرن جون زبانون آهن. دروغ برگردن راوي، پر اهائي ذهنت آهي، جنهن پاڪستان جي قوميتن ۾ نفرت جو بڇ ڇڻيو ۽ جنهن اوڀر پاڪستان کي اسان کان جدا ڪيو.

ان ذهنت ئي انهن قومن خلاف ون يونٽ ڦاٽر ڪندي هزارين سال پراڻين وڃڻن ۽ سندن ٻولين کي عملي طرح ختم ڪندي اردوءَ کي هن ملڪ جي قومي زبان قرار ڏيڻ جا مڪروه مثال ڦاٽر ڪيا . جڏهن ته ٻوليءَ جو حق گهرندڙن کي موچڙا ۽ جيل ياتراون ڪرايون وڃن ٿيون!؟ تڏهن پنهنجي ڌرتي ماما جي لوليءَ واري ٻولي کي بچائڻ لاءِ سنڌي ماڻهو پهريون ڀيرو اسٽيٽ سان ستو ٽڪر ۾ اچي ٿو ۽ مڙسيءَ سان پنهنجي ٻوليءَ کي بچائي وٺي ٿو. (پر افسوس! پنجابي زبان کي اردوءَ جو اجگر ڳڙڪائي وڃي ٿو

نه فقط ايترو پر پنهنجن خسيس پاليسين کي ترجيح ڏيارڻ لاءِ پاڪستان کي ٻه ٽڪر ڪري وجهڻ ٿا ، جنهن سبب اسلامي فوج هٿان ، لکين مسلمان بنگالي ماري وڃن ٿا . مسلمان بنگالي عورتن سان زوري زنا جا عالمي رڪارڊ قائم ٿين ٿا ۽ اهڙيءَ طرح بنگالين کي ڏکي ڌار ڪيو وڃي ٿو!؟ ۽ اهڙيءَ طرح پاڪستان جو ”اڌ تنبو“ پاڻ پنهنجي هٿن سان ويڙهي ڦٽي ڪن ٿا!

رشيد ڀٽي پنهنجي جيل جي ڊائريءَ ۾ لکي ٿو : ميان انتظار الدين شروع پاڪستان کان وٺي هو بنگال سان ٿيندڙ زيادتين ۽ ڦرلٽ خلاف اسيمبليءَ ۾ آواز اٿاريندو رهيو . ساڳي ريت سنڌ جي مسئلن لوٽ ڪسوٽ تي جڏهين سندن ميمبرن (سڀ سرڪاري چاڙتا) چپ هوندا هيا ته هن مجاهد جو آواز هال ۾ گونجندو هيو . آخر هن کي مسلم ليگ مان به سندس ڪيل خدمتن جي عيوض ائين ڪيو ويو جيئن سنڌ مان جي ايمر سيد ۽ بنگال مان پاشانيءَ ۽ سهرورديءَ کي ڪيو ويو . هن پنهنجي آزاد پاڪستان پارٽي ٺاهي ۽ آخر ۾ پاشانيءَ جي عوامي پارٽيءَ سان ملائي ان کي موجوده نيشنل پارٽيءَ جي شڪل ڏني وئي . هن عوامي ليگ جي 1954ع واري ڪاميٽيءَ بعد ئي پيشن گوئي ڪئي جا اڄ پوري ٿي آهي . اسيمبليءَ ۾ هن اعلان ڪيو ته جي بنگال کي اڃا به ستايو ويو ته عوامي ليگ ۾ اهي خوبيون ۽ قوتون آهن جي بنگال کي آزاد ڪرائڻ کانسواءِ ٻيو نه سوچيندا . پر رڍن اڳيان رباب وڃائيندي وره ٿيا . هو سڄي عمر صوبن جي خودمختياريءَ لاءِ لڙندو رهيو . هو بار بار چوندو رهيو ته مرڪز معنيٰ ٻڌي نه نفاق . توهانجو اهو مضبوط پاڪستان حقيقت ۾ پاڪستان کي ڪمزور ڪري ٽڪر ٽڪر ڪري ڇڏيندو . هو چوندو رهيو ته پاڪستان هڪ ملڪ نه آهي پر پنجن ملڪن جو مجموعو آهي، جن کي الڳ جاگرافي، الڳ ثقافت ، الڳ زبان ۽ الڳ اقتصاديات آهي . ان ڪري هن خطي ۾ ڪانفيڊريشن ئي

بهترين ۽ سڀ لاءِ قابل قبول نظام آهي. باقي جي رڳو اسلام کي توهان قوميت جو عنصر ٿا ڄاڻو ته پوءِ افغانستان ، انڊونيشيا ، ايران ۽ ٻين مسلمان ملڪن کي به پاڻ ۾ گڏيو ۽ هڪ ملڪ ڪيو ! (آئين ساز اسيمبليءَ ۾ 1953ع ۾ بنيادي اصولن جي رپورٽ تي بحث دوران) ساڳي ئي اجلاس ۾ هن زبان جي مسئلي تي به اهوئي اظهار ڪيو جو آخر حل ٿيڻو آهي. هن چيو ته اڙدو ڪنهن به ملڪ جي زبان نه آهي. هتان جون زبانون بنگالي ، پنجابي ، سنڌي ، بلوچي ۽ پشتو آهن . انهن کي قومي زبان بڻايو . اردوءَ کي توهان رابطي جي زبان ڪري رکي سگهو ٿا . (صوبن درميان) پر هر صوبي جي سرڪاري ۽ قومي زبان اتان جي زبان ٿيڻي آهي . پاڪستان ، پاڪستان جي قومن جي سماجي ، ثقافتي ۽ اقتصادي ترقيءَ لاءِ ٺهيو هيو ۽ ان لاءِ ئي رهندو . نه ڪي پاڪستان ڪو اهڙو جديد ادارو آهي ، جو اڙدو جي ترويج ۽ ترقيءَ لاءِ ٺهيو هجي . ان آئيني اصولن تي بحث دوران جمهوريت ۽ عوامي متن ۽ بنيادي انساني حقن لاءِ سڄو عرصو مٿو هنيو پر ويڄاري جي ڪنهن به نه ٻڌي .

(اسين لوچون لوه ۾ _رشيد پٽي_ 274_277)

اهڙيءَ طرح اردو معنيٰ پاڪستان جي بنياد تي باقي بچيل قومن ۾ هڪٻئي خلاف نفرت ڦهلائي وڃي ٿي ۽ انهيءَ ذهنت ۾ تربيت ورتل بيورو ڪريسي ملڪ مٿان حاوي ٿي وڃي ٿي! ۽ پنجابي فوج کي استعمال ڪندي ، هتان جي اصل قومن کي پنهنجيءَ پڪي غلاميءَ هيٺ آندو وڃي ٿو . اهڙيءَ طرح اها فوج ۽ ان جي اثر ۾ آيل سياستدان ”هنن ، اردو کي اسلامي زبان قرار ڏيندڙن“ جن ۾ اڪثريت هندستان جي پنجابين جي هئي (جيڪي اڳ انگريز فوج ۾ هئا) انهن جي اثر هيٺ ، بلهي شاهه ۽ وارث شاهه کي لاوارث ڪندي پنهنجي ٻار جي ماءُ واري لوليءَ واري

ٻولي تان به هٿ ڪڍي وڃن ٿا! ۽ پنهنجي ٻار کي پننجائيءَ بدران
اردوءَ جي پٽي پڙهائين ٿا! (۴)

انهيءَ پننجائي ٻوليءَ لاءِ سنڌي قوم پرست شاعر اياز
ڪيترو حساس آهي ان مان پنجاين کي ڪجهه سڪڻ گهرجي .
اياز لکي ٿو: ”اسان ڊونگا گليءَ وٽان ويندڙ پيچري تي آهستي
آهستي مٿي وياسين ته ڪوئي پنجاڻيءَ ۾ ڳائي رهيو هو، ”قس
نين بدل برسي“ (يعني: نيٺن جا بادل قسي پيا ۽ وسڻ لڳا)
استعاري جو انداز ڪهڙو نه پيارو هو! ڪير چوندو ته پنجاڻي
شاعريءَ ۾ ايتريون ترقيءَ جو صلاحيتون نه آهن، جيتريون اردوءَ
۾. مون نيٺن جي بادلن سان تشبيهه اردو، سنڌي، بنگالي، هندي،
انگريزي ۽ فرينچ شاعريءَ ۾ پڙهي آهي، پر انهيءَ پنجاڻي ست
جهڙي انوکي شاعراڻي ادا ٻيءَ ڪنهن به ٻوليءَ ۾ نه آهي. ان جي
باوجود جڏهن مونسان مريءَ ۾ به پنجاڻ جا چوٽيءَ جا اردو شاعر
مليا ۽ جن کي مون هوٽل ۾ رات جي مانيءَ تي مدعو ڪيو هو
ته انهن پنجاڻي زبان کان نفرت نه، پر بي اعتنائِي ضرور ڏيکاري.
هتي مريءَ ۾ مشاعرو ٿيو هو، جتي به هو آيا هئا. انهن مان هڪ
منهنجو اڳ ئي واقف هو، چوٽه سکر ۾ ڪنهن مشاعري جي
سلسلي ۾ آيو هو ۽ مون سان مليو هو، ٻيو ڪنهن وقت ترقي
پسند تحريڪ ۾ چوٽيءَ جو شاعر ۽ افسانه نويس هو، ۽ پاڪستان
جي هڪ بهترين اخبار جي اداري ۾ هو. اسان مختلف موضوعن
تي ڳالهايو، جن ۾ پنجاڻي زبان جو مسئلو به شامل هو. مون هن
کي چيو ته ”ٽوڙي صاف شفاف پاڻي جو چشمو دور هجي، تب
پياسو انسان ڪنهن گندي ناليءَ مان پياس ٻجهائي ڇڏ ڪري ته نه
ويهندو. پنجاڻي زبان کي جيڪڏهن جديد تشڪيل ڏيڻ لاءِ ڪافي
عرصو لڳندو، ته ان جي معنيٰ اها ته نه آهي ته اها ٻولي جنهن جون
جڙون عوام جي روح ۾ آهن، جنهن ۾ اوهان جا ڳوڙها ۽ ٽهڪ
آه، سا نظر انداز ڪري سگهجي ٿي.“ هنن وٽ ڪوئي جواب نه
هو. شايد هو محسوس ڪري رهيا هئا ته ”لطيف“ جي وارثن

پنهنجي ميٽريءَ چونڊيءَ کي ساھ سان سانڍيو آھي، ان کي وڌايو آھي، ۽ اھا ڪڏھن اڪيچار ۽ اڪٽ ٿي ويندي. ۽ ”وارث شاھ“ ڪوئي وارث نہ ڇڏيو. ۽ جيڪڏھن ڇڏيو تہ انھيءَ ھنن جي ساري پونجي دھليءَ ۽ لکنوءَ جي نوابن جي ھڪ ”طوائف“ جي نظر ڪري ڇڏي. واقعي اردو زبان ھڪ دھليءَ ۽ لکنوءَ جي طوائف آھي، جا دھليءَ ۽ لکنوءَ جي نوابي ماحول ۾ ڄائي، نپني، نچي ۽ ھڪ ڪوڪليءَ تھذيب جي درٻارن ۾ ڪنجرا وڄائيندي رھي، ۽ پاڪستان ٿيڻ کان پوءِ ھتي ھڪ پردہ پوش شريف مسلمان عورت ٿي آئي، ۽ ھاڻي پردو ھٽائي ھڪ مھذب مغربي عورت جو رنگ ڍنگ نقل ڪري رھي آھي. پنجابي زبان اڃا تائين ”ھير“ جھڙي سھڻي ۽ سٻاجھي آھي، پر ھن جا رانجهو اڃا تائين تھمد (گوڏ) ٻڌندا آھن. فل سوٽ پھريندڙ شاعر ڪٿي ٿا ھن کي پنھنجو ڪن.

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

اياز لکي ٿو: ”پنجاب جو شاعر جر الحسن سيد جو مون سان منھنجي دوست احمد سليم لاهور ۾ ملايو ھو، اھو ڪافي متاثر ڪندڙ شخصيت ھو ۽ ھو پنجابيءَ کي پنجاب جي قومي زبان سمجھي رھيو ھو ۽ اردوءَ جي اھميت کان انڪار ٿي ڪيائين. ھن مون کي پنجابي زبان ۾ پنھنجا ڪجھ ڪتاب ڏنا ھا ۽ منھنجو ٿورو مڃيو ھو تہ مون پنھنجي ڪتاب ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي“ ۾ پنجابي زبان جي حمايت ڪئي ھئي.“

جڏھن تہ ٻئي طرف جيڪڏھن اڄ جي جمھوري حڪومت جيڪڏھن ٿورڙي مڙسي ڪري تہ (صدر يا وزير اعظم) جي ھڪڙي حڪم تي اڄ کان ئي پنجابي ٻار پنھنجي مادري ٻوليءَ ۾ پڙھي سگھي ٿو. (جيڪو ھن جو پٽدائشي حق آھي) ۽ ان لاءِ سنڌي الفابيٽ بہ استعمال ڪري سگھي ٿو جنھن ۾ ڪوبہ حرج نہ آھي. چوٽ سنڌي آئيويٽا پنجابي زبان جي مڪمل طور ادائگيءَ جي اھل آھي. جنھن جي ثبوت طور اسان بلھا شاھ، سلطان باھو، بابا فرید

، شاھ حسين ۽ مهر علي شاھ وغيره جا سنڌي ۽ ڀر ڇپيل ڪتاب
ڏيکاري سگهون ٿا. جيڪا ان ڳالهه جي ثابتي آهي ته اسان پنجابي
ٻولي ۽ انهن پنجابي ۽ سرائڪي بزرگن جي شاعري سنڌي ۽
لکندا ۽ پڙهندا آهيون (جيڪو هڪ کليل سچ آهي). جنهنڪري
سنڌي آئيوينا وسيلي پنجابي ٻار کي پنهنجي مادري ٻولي ۽
پڙهائڻ کان نه ڪيپائڻ گهرجي. اهڙي طرح پراڻين تاريخي غلطي
جو ازالو ڪندي، سنڌ جي قديم تهذيبن ”موهن جو دڙو ۽ هڙاپا“
جو نئين سر آڌرڻ جو بنياد وجهي سگهجي ٿو..

اهڙي طرح هندو سان نفرت تي ٻڌل ڊنل ذهنت پنهنجي
مستقل پاليسيءَ تحت سنڌو تهذيب جي ڪوڪ مان آپريشن ذريعي
جنم وٺندڙن ٻن سڳن ڀائرن هندستان ۽ پاڪستان جي مستقبل ۾
پاڻي جي امڪان کي هميشه لاءِ دفنائي ڇڏين ٿا. ۽ پنجابي فوج
جي ٻل تي ملڪ جي ٽنهي صوبن جي لٽيل ڌن دولت (جيڪڏهن
وارث شاھ، بلهي شاھ ۽ سلطان باهوءَ جي وارث پنجابي ۽
سرائڪي عوام تي خرچ ٿئي ها ته به اسان کي شايد ڏک نه ٿئي ها)
پر تڏهن کان ان قومي دولت جو وڏو حصو انهيءَ ڊنل ذهنت جي
اثر هيٺ (هندستان دشمني سبب) بچاءَ تي خرچ ڪيو وڃي ٿو. ۽
ڪجهه حصو انهيءَ ذهنت خلاف مذاھمت ڪندڙ سنڌي، بلوچ ۽
پختونن کي ڪڇڻ لاءِ خرچ ڪيو وڃي ٿو.

پنهنجي ٻوليءَ تان هٽ ڪٽندڙ، انهيءَ ذهنت جي ور
چڙهيل اها فوج (جنهن فوج ۾ جوان اسانجا ۽ جرنل هُن جا!) انهن
جي تعبيداري قبول ڪندي! پنهنجو ملڪ فتح ڪري (پنهنجون
خدمتون) اهڙي ذهنت حوالي ڪري چڪي ٿي! نه فقط ايترو پر
اها ساڳي خسيس ذهنت جڏهن ملڪ جي بيورو ڪريسي ۽
سرڪار تي چائجي وڃي ٿي ۽ آئندہ هميشه لاءِ ملڪي پاليسين
جي واڳ پنهنجي هٿ ۾ وٺي ڇڏي ٿي تڏهن کان هتان جي اصل

قومن سنڌي بلوچ ، پٺاڻ ۽ خد پنجابي ۽ سرائڪي (پنجابي پنجابي فوج هوندي به ...) انهن ٻاهران آيل مهاجر ذهني جي پاليسيءَ جي حڪمرانيءَ هيٺ گذارڻ لڳن ٿا!؟ اهي نه فقط هتان جي قومن جي مسئلن کان ناواقف آهن بلڪه ڌاريو هئڻ سبب هنن وٽ ، انهن قومن لاءِ ڪوبه احساس نٿو جڙي سگهي. جنهنڪري اهي انهن کي ڪجهه به نٿا سمجهن ۽ انهن کي ، هنن قومن جي ترقي يا تباهيءَ سا ڪوبه سروڪار ناهي! جنهن جي نتيجي ۾ اهي ٻاهران آيل هتان جي قومن جي حالتن کان هميشه بي خبر رهندي، لاپرواهيءَ جو مظاهرو ڪندي انهن لاءِ هاڃي ڪار پاليسيون جوڙڻ شروع ڪن ٿا . انهن پاليسين ئي ڪڏهن به مهاجرن کي سنڌين سان ڪير ڪندڙ ٿيڻ نه ڏنو ۽ انهن ۾ جهيڙا ڪرائيندا رهن ٿا ، ته ڪڏهن انهن مهاجرن کي پٺاڻن ، بلوچن ۽ پنجابين سان ويڙهائڻ ٿا ۽ هزارها سالن کان گڏ رهندڙ قومن سنڌي ، پنجابي ، بلوچ ۽ پختونن ۾ نفرت جو بچ ڇڏيندا رهيا. ۽ ساڳي وقت هنن جي ساري قومي دولت ، ادب ۽ تاريخ کي ميساريندا رهيا!

ان ئي ذهني هت شيعه سني جهيڙا ڪرايا نه ته ان کان اڳ شيعه سني هڪ ٻئي سان مذهبي تھوارن ۾ به سهڪار ڪندا هئا . جنهن جو هڪ ثبوت اڄ به حيدرآباد ۾ 7 محرم الحرام تي اهل سنت جماعت جي سرپرستيءَ هيٺ ٽنڊو مير محمود مان نڪرندڙ ”جماعتن جو پڙ“ آهي سچ پچ ته ان 24 ڪلاڪن جي دورانيي وارو ان پڙ جو نالو اڄ به ”جماعتن جو پڙ“ آهي..

جڏهن ته ٻئي طرف لياقت علي خان وارا خد عام غريب مهاجرن کي به پنهنجي مفاد ۾ استعمال ڪندا رهيا . جنهن جو هڪ مثال : ”ميان انتظار الدين مرحوم پاڪستان ٺهيو ته پنجاب جو وزير آبادڪاري ٿيو . هن جا مهاجرن جي آباديءَ لاءِ رٿا ڏني سا لياقت وارن منظور نه ڪئي ۽ احتجاجن استيفا ڏئي آيو . هن جي رٿا اها هئي ته سڀ متروڪ ملڪيت سرڪار کڻي ۽ مهاجرن کي

ڪٽنب آهر ان مان حصو ڏنو وڃي . ميان انتظار حيسن ان ڳالهه جي مخالفت پئي ڪئي ته شاهوڪار مهاجرن کي پاڪستان ۾ به شاهوڪار ڪيو وڃي ۽ غريب کي غريب !“

ياد رهي ته هيءُ اهو ئي لياقت علي خان آهي جنهن جي ذهنييت کي سمجهڻ لاءِ پندرهن روزه رسالي ”افيئر“ ۾ ”جناح جي زندگيءَ ۽ موت جا گر ٿيل ورق!“ جي عنوان سان پڙهنداسين ؛ ”قائد اعظم محمد علي جناح جي زندگيءَ جا ڪجهه پهلو اهڙا آهن جيڪي اڄ تائين به عام پاڪستانيءَ جي نظرن کان اوجھل آهن. قائد اعظم جي موت ۽ زندگيءَ جي حوالي سان سندس پيڻ فاطمه جناح جي ڪتاب ”منهنجو ڀاءُ“ My Brother جي نالي سان لکيو ليڪن شايع ٿيڻ کان اڳ ئي ان جا ڪجهه صفحا غائب ٿي ويا . اهو ڪارنامو قائد اعظم اڪيڊمي جي روح روان جناب شريف المجاهد سرانجام ڏنو هو .

مون جڏهن ان سلسلي ۾ شريف صاحب سان ڳالهايو تڏهن سندس چوڻ هو ته ؛ اهي صفحا پاڪستان جي نظريي خلاف هئا ان ڪري مون ڪتاب مان حذف ڪري ڇڏيا ۽ کيس پنهنجي ان عمل تي نه تڏهن ڪو افسوس ٿيو نه اڄ آهي !

جڏهن مون کيس ٻڌايو ته اهي صفحا ته قدرت الله شهاب پنهنجي ڪتاب ”شهاب نامو“ (1988 ۾ ڇپيل) ۾ شايع ڪري ڇڏيا آهن تڏهن هن چيو ته مواد حذف ڪرائڻ ۾ قدرت الله شهاب بنيادي ڪردار ادا ڪيو هو .

هاڻ اچو ته اهي قاتل يا حذف ڪيل پنا پڙهون ؛

پهريون واقعو جولاءِ 1947ع جو آهي ، جڏهن قائد اعظم بيماريءَ سبب علاج ۽ آرام لاءِ زيارت ۾ ترسيل هو . مس فاطمه جناح لکيو آهي ته ؛ جولاءِ جي آخر ۾ هڪ ڏينهن وزير اعظم لياقت علي خان ۽ سيڪريٽري جنرل مسٽر محمد علي اوچتو زيارت

پهچي ويا . سندن اڳواٽ اچڻ جو ڪو اطلاع ڪونه هو . وزير اعظم ڊاڪٽر الاهي بخش کان پڇيو ته قائد اعظم جي صحت بابت سندس تشخيص ڇا آهي؟ ڊاڪٽر چيو ته کيس هتي مس فاطمه جناح گهرايو آهي، ان ڪري هو پنهنجي مريض بابت صرف کيس ئي ٻڌائي سگهي ٿو.

نواب صاحب زور ڏنو ته : ”وزير اعظم جي حيثيت سان قائد اعظم جي صحت بابت ڳڻتيءَ ۾ آهيان“

ڊاڪٽر ادب سان جواب ڏنو ”جي ها بلڪل ، ليڪن انءُ پنهنجي مريض جي اجازت کان سواءِ ڪجهه به نٿو ٻڌائي سگهان“

جڏهن مس فاطمه جناح ، قائد اعظم کي وزير اعظم جي اچڻ جو ٻڌايو ته هن مسڪرائندي چيو ”تو کي خبر آهي ته هو ڇو آيا آهن؟ هو ڏسڻ ٿا چاهين ته منهنجي بيماري ڪيتري خطرناڪ آهي ۽ انءُ ڪيترو عرصو جيئرو رهي سگهان ٿو . تون هيٺ وڃ ۽ وزير اعظم کي چئو ته سائس هينئر ئي ملندس .“

مس فاطمه جناح چيو ته ”هينئر ڪافي دير ٿي وئي آهي سياڻي صبح جو ملي ونجو .“

”نه“ قائد اعظم ورائيو ”انهن کي هينئر اچڻ ڏي ، اکين سان ڏسڻ ڏي.“

وزير اعظم اڌ ڪلاڪ تائين قائد اعظم سان رهيو . ان کانپوءِ جڏهن مس فاطمه اندر وئي ته قائد اعظم ڏاڍو ٽڪل هو . هن ٿورو جوس گهريو ۽ پوءِ چوڌري محمد عليءَ کي پاڻ وٽ گهرايو . سيڪريٽري جنرل 15 منٽ قائد اعظم جي ڪمري ۾ رهيو . ان کانپوءِ مس فاطمه جناح قائد اعظم جي ڪمري ۾ وئي پڇيو ته هو ڪافي يا جوس پيئڻ پسند ڪندو ؟

قائد اعظم ڪوبه جواب نه ڏنو. هو سوچ ۾ پڌل هو. هاڻي ڊنر جو وقت ٿي ويو هو. قائد اعظم، مس فاطمه جناح کي چيو ”بهتر آهي ته تون هيٺ هلي وڃ ۽ ساڻن گڏ ماني ڪاه.“

”نه“ مس فاطمه جناح اظهار ڪيو ته ”مان توهان وٽ ئي ويهندس ۽ هتي ئي ماني کائي وٺندس.“

”نه“ قائد اعظم چيو ”اهو مناسب ناهي. هو هتي اسان جا مهمان آهن، ساڻن گڏجي ماني ڪاه.“

مس فاطمه جناح لکي ٿي ته: هن مانيءَ جي ميز تي وزير اعظم کي نهايت خوشگوار موڊ ۾ ڏٺو. هو ڳالهه ڳالهه تي پوڳ ڪندو رهيو، جڏهن ته مس فاطمه پنهنجي ڀاءُ جي بيماريءَ سبب پريشان حال هئي، جيڪو مٿين ماڙ تي بيماريءَ جي بستري تي اڪيلو پيل هو. ماني ڪاٺڻ مهل چوڌري محمد علي بلڪل خاموش ڪنهن سوچ ۾ گم هو.

ماني ختم ڪرڻ کان اڳ ئي مس فاطمه جناح مٿي هلي وئي هن وڏي ضبط سان پنهنجا ڳوڙها روڪي رکيا هئا. قائد اعظم کيس ٿورو ڏسي مشڪيو ۽ چيو ”فطي توکي همت کان ڪم وٺڻ گهرجي.“

ان واقعي کان ٻه اڏائي هفتا پوءِ 14 آگسٽ تي پاڪستان جي پهرين سالگرهه آئي. پنهنجي ڪمزور صحت باوجود ”پاڪستان ڏينهن“ تي قائد اعظم عوام جي نالي اتساهيندڙ پيغام جاري ڪيو. مس جناح پنهنجي مسودي ۾ لکيو آهي ته: ”يوم پاڪستان کان ڪجهه ڏينهن پوءِ ناڻي وارو وزير مسٽر غلام محمد قائد اعظم سان ملڻ ڪوٺيا آيو. مڃانهندي مهل جڏهن مس فاطمه ساڻس اڪيلي ويئي هئي تڏهن مسٽر غلام محمد چيو:

”مس جناح آڻ هڪ ڳالهه اوهان کي ضرور ٻڌائڻ چاهيندس ، يوم پاڪستان تي قائد اعظم قوم جي نالي جيڪو پيغام ڏنو هو ، ان کي خاطر خواه تشهير ۽ اهميت نه ڏني وئي . ان جي ابتڙ وزير اعظم جي پيغام جا پوسٽر ڇاپي نه رڳو انهن کي شهر شهر ديوارن تي هنيو ويو بلڪه هوائي جهازن وسيلي اهي وڏن شهرن ۾ اڇلايا پڻ ويا“.

مس جناح اها ڳالهه خاموشيءَ سان ٻڌي چوٽه ان وقت کيس بيمار پاءُ جي صحت جي ڳڻتي هئي ، پبلستيءَ جي نه
(اختر بلوچ - افيئر)

ٿورن لفظن ۾ : ارشاد کاظمي ”افيئر“ رسالي ۾ ”سياسي تاريخ : ڪوڙ جي منهن ۾ ڌوڙ !“ جي عنوان سان لکي ٿو :

Pakistan is a tent in the desert.
Which can be folded anytime.
“Lord Mountbatten.”

پاڪستان ريگستان ۾ لڳل تنبو آهي، جنهن کي ڪنهن به وقت ويڙهي سگهجي ٿو“
”لارڊ مائونٽ بيٽن“ (هڊسن - دي گريٽ ڊوائڊ آف دي سب ڪانٽينينٽ)

1947ع ۾ آزاد ٿيڻ وقت پاڪستان وٽ نه ته ڪو آئين هو ۽ نه ئي وري آئيني خاڪو . ملڪ مذهبي بنياد تي حاصل ڪيو ويو هو ۽ جاگرافي طور جن رياستن يا صوبن تي مشتمل هو اُهي مختلف قومن جا تاريخي وطن هئا . انهن قومن تي مذهب جي نالي تي ”پاڪستاني هڪ قوم آهن“ وارو فرمان مڙهڻ جي ڪوشش ڪئي وئي تڏهن اختلاف پيدا ٿيا . مقتدر طبقي کي ملڪ جو پهريون آئين ٺاهڻ ۾ به 9 سال لڳي ويا پر ان وقت تائين ون يونٽ لاڳو

تي چڪو هو . 1956 جو آئين بہ سال مس هليو ۽ 1958 ۾ جنرل ايوب خان اقتدار تي قبضو ڪري ورتو .

جنرل ايوب خان ، جنرل يحيٰ ، جنرل ضياءَ ۽ جنرل مشرف معرفت ”اصلي تي وڏي“ اداري ملڪ تي بغير ڪنهن آئيني ۽ اخلاقي حق ۽ اختيار جي بندوق جي زور تي 32 سال سڌي حڪمراني ڪئي آهي . پاڪستان پنهنجي طبعي عمر ۾ 64 سالن مان 41 سال بغير ڪنهن (باقائده ۽ تسليم ٿيل) آئين جي هلايو ويندو رهيو آهي ۽ بقايا 23 سال اُتي علامتي جمهوريت هيٺ پتلي تماشو ٿيندو رهيو آهي . ملڪ جنهن بہ قومي نظريي هيٺ حاصل ڪيو ويو اُن جا بنياد مذهب تي ٻڌل هئا . پر جن پنجن وحدتن تي اهو مشتمل هو اُهي وحدتون پنهنجي تاريخي سڃاڻپ ۽ وسيلن تان دستبردار ٿيڻ لاءِ قطعي تيار نہ هنيون سواءِ پنجاب ۽ هندستاني پناهگيرن جي . برطانوي هندستان ۾ پنجابي فوج ۾ ۽ پناهگير ملازمتن ۾ چڱي خاصي تعداد ۾ هئا . پاڪستان ٺهڻ سان اردو قومي ٻولي بڻائي وئي ۽ ڪراچي شهر سنڌ کان ڪسي پناهگيرن حوالي ڪيو ويو . قلات تي فوجي چڙهائي ڪئي وئي ۽ خيبر پختونخواه ۾ ڊاڪٽر خان صاحب جي حڪومت ڪيرائي وئي . جناح ”دي ڊيموڪريٽڪ“ سنڌ حڪومت (ايوب ڪهڙي جي وڏ وزارت) ڏاهي ڪراچي سنڌ کان ڪسي ورتي . ملڪ جي بانيءَ پاران ڪنيل انهن غير جمهوري ۽ غير مقبول قدامت بنگال ، سنڌ ، خيبر پختونخواه ، ۽ بلوچستان کي اهڃ پھچايو . پر پنجاب ۽ هندستاني پناهگير فائدي ۾ رهيا . داخلي سطح تي ڊائلاگ بدران طاقت جو استعمال ۽ اسيمبليءَ تي اڪثريتي راءِ / فيصلي کي ٽٽڻ جي روايت وجهندڙ ملڪ جو باني پاڻ هو .

(ارشاد ڪاظمي _ ”افيئر“)

اياز پاڪستان جي حوالي سان ڳالهائيندي لکي ٿو: ”ڇا، اسان وٽ پاڪستان ۾ Glasnost ”صاف گوئي“ جو ڪوئي امڪان آهي؟ شروع کان منافق، دروغ گو ۽ بد ديانت انسان پاڪستان ۾ ليڊر ٿي رهيا آهن، جي عوام کي ڪوڙا نعرا ۽ فريب ڏئي پرغلائيندا رهيا آهن. جڏهن تڏهن عوام جي نڪ ۾ ناڪيلي رهي آهي. صاف بياني، تنقيد، خود تنقيديءَ جو نالو نشان نه آهن. اخبار، ريڊيو، ٽي وي صبح شام ڪوڙ بڪي رهيا آهن. ۽ ڪوڙي پروپگنڊا ڪري عوام جو ڌيان پنهنجي اصل مسئلن تان هٽائي رهيا آهن. ڪيئي سال ته ننڍي آمريت دندنائيندي رهي آهي، پر جيڪو ٿورو وقت، جو جمهوريت کي نالي ماتر به مليو آهي، ان ۾ دغا باز، خوشامدي، پڇاڙا انسان پنهنجون من مانيون ڪندا رهيا آهن. سياست ڏنڊي جي زور تي هلائي وئي آهي، اقتصاديات جي ستيناس ڪئي وئي آهي ۽ اسان ڪيئي اربن ڊالرن جا قرضي آهيون. نه رڳو ملڪ جي خارج پاليسي سامراجي ملڪن سان واڳي وئي آهي پر بنهه وڪي وئي آهي. پاڻ کي پاڻ سان ويڙهايو ويو آهي. انڌو تعصب چوٽ تي آهي. پريس لوفرن، چارلسون، فصل پٽيرن، ها ۽ هلائينڊرن، صحيح تنقيد کي دٻائيندڙن، ڏونس ۽ ڏانڊلي بازن ۽ خوامخواه معتبرن جو اڏو ٿي پئي آهي، جي ڪوڙ جي اڏاوت جا ٿنڀا سمجهيا وڃن ٿا. نئين سوچ تي تالا هنيا ٿا وڃن ۽ خطابت جي زور سان جا به صاف بياني رهي آهي، ان کي دٻايو وڃي ٿو. لاطيني آمريڪا ۽ سائوٿ آفريڪا جي گندي ۾ گندي آمريت ۽ اسان جي حڪومتن ۾ ڪوئي فرق نه رهيو آهي. اسان جا ڊاڪٽر، سائنسدان، ٽيڪنڪي ماهر، جي به ملڪ کان ٻاهر وڃن ٿا سي واپس اچڻ لاءِ سوچين به نٿا. هن قوم ڪهڙو گناهه ڪيو آهي، جنهن جي ان کي سزا ملي رهي آهي؟ هيءَ قوم واقعي اهڙي ملڪ جي لائق هئي؟ ڇا، تاريخ ان سان پورو انصاف ڪيو آهي؟ ڇا، ڇا، ڇا؟

، بلي شاه ۽ فريد شڪر گنج جي ڌرتيءَ جي تقدير اهڙي چنڊي ته
ٿيڻ نه گهربي هئي !“

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون — اياز)

اسان جي هن سڄي مغز ماريءَ جو مقصد ان نقطي کي
سمجهڻ آهي ته جيڪا ذهنت اڄ تائين ملڪ کي هلائي پئي اها
اسان هتان جي ڌرتيءَ ڏٺين سنڌي ، بلوچ ، پشتون توڙي خود
وارث شاه وارن پنجابين جي به ناهي ! خدا را ملڪ کي انهيءَ
ڌاريءَ ڏنل ، نفرت آلود ۽ اسلام جهڙي نفرت کان پاڪ دين کي
پنهنجي مفاد ۾ استعمال ڪندڙ ذهنت جي ور نه چاڙيو وڃي . ۽
سنڌو تهذيب کي وڌيڪ ٽڪرن ۾ ورهائجڻ کان بچايو وڃي . ۽
هڪ نئون پاڪستان ٺاهيو جيڪو هتان جي قومن سنڌي ، بلوچي
، پختون ۽ پنجابي مفاد تي ٻڌل هجي . جيڪڏهن پاڪستان بچائڻو
آهي ته هن ملڪ جي خير خواهن جي ڳالهه تي ڌيان ڏيندي ملڪ
مان جاگيرداري ختم ڪئي وڃي . ذريعي زمين جي حد مقرر
ڪئي وڃي . باقي زمين جاگيردارن . وڏيرن ، خانن ۽ سردارن کان
ڪسي عام ماڻهن ۾ ورهائي وڃي . زمين جي ورهاست مرحليوار
اهڙي نموني ڪئي وڃي جيئن هر ماڻهو مليل زمين جو قبضو
وٺي سگهي . ان ڏس ۾ پهريان اهي زمينون عام فوجين (جن ۾
آفيسر گريد کان هيٺ وارن سپاهي طبقي جي ملازم اچي وڃن
ٿا) کي ڏنيون وڃن ، مثال طور ڏهن ماڻهن کان پوءِ هڪ فوجي
سپاهيءَ کي پنهنجن پنهنجن علائقن ۾ ترجيحي بنياد تي اهي
زمينون ڏنيون وڃن ته جيئن اهي وڏيرن ۽ جاگيردارن کان قبضو
وٺي سگهن ۽ اهڙيءَ طرح اهي سپاهي عام ماڻهو کي جاگيردارن
کان زمين قبضي وٺرائڻ ۾ پڻ مدد ڪري سگهن . چوٽه زمين خدا
جي آهي . جنهنڪري اها عام خلق خدا جي امانت آهي . اهڙيءَ طرح
پاڪستان مان جاگيرداريءَ جو خاتمو ڪرڻ کانپوءِ قومن کي

صوبائي خدمتگاري ڏئي هن ملڪ کي ان جي وارث قومن جي حوالي ڪيو .

چوٽه ملڪ هن وقت ايترو ڪمزور ٿي چڪو آهي جو هاڻ جيڪڏهن ڪا به قوم پنهنجي جائز قومي آزادي لاءِ عمران خان وارو طريقو استعمال ڪندي ، پنهنجين سرحدن تي فقط طويل دورانتي وارو ڌڙو ڏئي ته اهو ئي ملڪ کي ڌرهر برهم ڪرڻ لاءِ ڪافي ٿيندو . چوٽه هاڻ هتان جون قومون هن وقت تائين ملڪ کي هلائيندڙ ، هن ملڪ کي تباهه ڪندڙ ، ۽ ملڪ کي هن اڄوڪي حالت (ملڪ جي حفاظت ڪندڙ فوج جي معصوم ٻارن تي گوليون هلائي) باقي قوم کي لاوارث ثابت ڪندي هيسائڻ جي ڪوشش ڪندڙ ذهنييت کي وڌيڪ برداشت نه ڪري سگهنديون. ان ڪري ملڪ کي ان تباهه ڪندڙ ذهنييت کان بچايو، نه ته سنڌي ، بلوچ ۽ پختون اوهان مان اڳيئي بدظن ۽ بيزار ويٺا آهن..... بلڪ ايترا بيزار آهن جو منهنجي پاران اوهان کي پاڪستان بچائڻ جي صلاح ڏيڻ سبب ، سنڌي قوم سميت ٽيئي قومون مون تي فرد جرم عائد ڪرڻ جو حق رکن ٿيون .

لينن گراد ۽ پشڪن ۽ دوستو وسڪي ۽ جا
گهر۔ عجائب گهر ڏسي مان سوچان ٿو ته
مون کي ته اهو به معلوم نه آهي ته جيئمل
ڪراچي ۾ ڪٿي رهندو هو!

اياز صوفي جيٺ مل سان گڏوگڏ پنهنجن ٻين ڪيترن ئي
سائين جو ذڪر ڪندي چوي ٿو؛ نجد جي صحرا ته هڪ مجنون
پنڊا ڪيو، پر سنڌ جي صحرا ڪيئي مجنون پنڊا ڪيا آهن، جن
سنڌ سان ليل لال ڪان وڌيڪ محبت ڪئي آهي. جيئن مرزا قليچ
بيگ، پيرو مل مهر چند، صوفي جيئمل، لال چند امر ڏنو مل،
پرمانند ميوا رام ۽ ڪي ٻيا اديب پنڊا نه ٿين ها ته سنڌي نثر الف
ليلي، حاتم طائي، امير حمزي جو داستان گل با صنوبر ۾ ڪرد،
چندر ڪانتا ۽ پوت نات جي جيوڻيءَ مان نڪري نه سگهي ها ۽
رڳو عوامي داستان گوئي تائين محدود هجي ها.

صوفي جيئمل سميت اياز پنهنجن ويجهن دوستن سان
ڪيترو دلي لڳاءُ رکندو هو ان جو ڪجهه اندازو اسان کي هٿ
گهرجي؛ اياز لکي ٿو:

هن ڏيوالي ڏيهه ۾ مون کي جي به ذات ڏٺي مليا، اهي انهيءَ
وچين طبقي جا انتيليڪچيوئل هوندي به ان جا باغي هئا. طالب
العلميءَ جي دور ۾، مون سان ٿي اهڙا ڪاپڙي مليا، جن تنهي
جي باري ۾، مون کي پٽائيءَ جي هيٺين سٺ ياد ايندي آهي:

جوڳيءَ جاڳائي، ماري وڌو مامري!

۽ اهي هئا سويو گيانچنداڻي، ابراهيم جويو ۽ حشو
ڪيولراماڻي. سويو اسان جو لال قلندر آهي، جنهن جي جتيءَ ۾
اجا تائين ڪنهن به پير نه پاتو آهي. وقت پلٽو ڪائيندو ۽ هن جي
مٽيءَ تي ميلا لڳندا، ان ۾ مون کي ذرو به شڪ نه آهي. جويو،

ڪرست ۽ ڪرانتڪاريءَ جو ڳوڙهو ڳانڍاپو آهي. تو ته هن جي اُت ڏني آهي، پر جڏهن سنڌڙيءَ لائون لڏيون، تڏهن ڪير چوندو ته ان جو سارو لال لباس، هن جي آڏاڻي ۾ اٿيل آهي! هو اهو آدي جڳادي الوپ ماڻهو آهي، جو نؤ ورنِيءَ جي سيند ۾ ستارا سڄائي، گم ٿي ويندو آهي. هن ئي مون کي سيڪاريو ته ”شاعري زمهرير جي برف نه آهي، جهنر جي آڳ آهي ۽ جڏهن ان جا شعلا تيز ٿي وڃن ٿا. تڏهن اوچتو جنت جا دروازا کلي پون ٿا.“ باقي حشوءَ سان تنهنجي واقفيت نه آهي. جي تون هن سان ملين ها. ته توکي معلوم ٿئي ها ته پٺاڻيءَ جي انهيءَ سٽ ”مون سي ڏنا ماءُ، جنين ڏنو پرينءَ کي!“ ۾ ڪهڙي ڪيفيت سمايل آهي. حشو. سنڌ ٻيو حشو ڪٿان آئيندي؟ حشو، جو چوندو هو ته ”مان واڻيو نه آهيان، ڄڻ آديان، مان سردار حشمت الله آهيان، ڄڻ ڪهاڙي آهي، ڪوڏر آهي، هر آهي، واهولو آهي، ڌرتيءَ جي دانهن آهي، پگهر جي پڪار آهي، واڻيو موڙي آهي، مرادي آهي، ٿر جي ٿڌي مٽي آهي، اڳڙيءَ جو انقلابي آهي. سنڌ ۾ سڄو ڪرانتڪاري فقط ڄڻ ٿي سگهندو آهي!“

حشوءَ مون سان مُرڪي موڪلايو هو ۽ مون اهڙي مرڪ اڃا تائين ڪنهن جي به چين تي نه ڏني آهي، ڄڻ ڏک جي ڏاڻڻ جو ڪنجرو ڪري پيو هو ۽ ان مان ڪاڻي اڀوجه نينگري گڏيءَ جا ڪپڙا سبي رهي هئي. ڪهڙي نه انوکي هئي اها مرڪ! ڄڻ پنيور جي پٽ تي سسئيءَ جي پوئين چمي هئي! ڄڻ راءِ ڏياچ جو دهر و دان هئي! پر اهو دان هن کي ڪنهن تي ڏنو؟ ڪنهن کي هن جي سر جي طلب هئي؟ مان جڏهن حشوءَ جي باري ۾ سوچيندو آهيان، تڏهن ايئن نظر ايندو آهي ته مٽيءَ جي ڍير ۾ ڪاڻي سرنگهه آهي، جنهن مان هو دور دور وڃي رهيو آهي. اها سرنگهه موت جي سرنگهه آهي، جلاوطنيءَ جي سرنگهه آهي، ۽ ان جي مٽيءَ ۾ سنڌ جون روايتون ليٽريون پيون آهن ۽ هو مومل جي مانگ ۽ مارئيءَ جي لوئيءَ کي لتاڙيندو وڃي رهيو آهي. هن

کي ويندو ڏسي مان ڊوڙ پائيندو آهيان ته هن جي پاند کي پڪڙيان، روٽان، ليلڙاڻيون ڪريان، ۽ هن کان پنهنجو عظيم گناهه بخشايان، پر سرنگهه جو لنگهه مون لاءِ بند ٿي ويندو آهي ۽ حشو موٽي نه سگهندو آهي!

مون کي چڱيءَ طرح ياد آهي ته ڪيئن مان حشوءَ کي هوائي جهاز تي چڙهي، موٽي برنس باغ ۾ آيو هوس ۽ بينچ تي ڦان ٿي ڪريو هوس. ان وقت هڪ پونر گيندي جي گل تي پري رهيو هو. مون ان کي ٻڪ ۾ پڪڙي ٻنهي ترين جي وچ ۾ ڇپايائين هو ۽ منهنجا هٿ هن جي لويل نچويل ڪنڊڙائين ۾ لڳجي، گندا ٿي ويا هئا. پوءِ مون اهو گيندي جو گل پٽي، ان جي پتي پتي چپٽين ۾ مروڙي هڻي، ۽ ان جي ڏانڊيءَ کي لتون هڻي، ان کي جڙ کان جهونجهاڙي چڪي ڪڍيو هو. جڏهن پوءِ به مون کي چين نه آيو هو، تڏهن کيسي مان چاڪو ڪڍي، مون ان کي ناريل جي ٿڙ ۾ ڪيئي ڀيرا هنيو هو. ”ڪائٽر، ڪمينا نيچ!“ مون پاڻ کي بار بار گاريون ڏنيون هيون. جڏهن رات ٿي هئي، تڏهن مون کي ستارا ايئن لڳا هئا، جڻ ڪنهن ازلي بادفرنگ جو ڦريون ڦسي پيون هيون.

(خط، ايترويو ۽ تقريرون _ 293_295)

حشو ڪيولراماڻيءَ لاءِ اياز لکي ٿو:

الهاس نگر جي تيز هوا

ڪنهن وقت حشوءَ کي ڳولهي ٿي

الهاس نديءَ ۾ ڦولي ٿي،

هو ڪير هيو جو سڀني هو،

جو قيد ڪڙن ۾ ساڀيان جي

هٿن ڦاٽو هو؟

تاريخ هئي طوفان جيان،

مان ان ۾ تحريرون هن جون

ڪنهن جاءِ ڏسان؟

هي حشو جيڪو سنڌ هيو ،
 انسان هيو ، ارمان هيو ،
 نادان هيو ،
 هن ڪونه ڪيو ڪو سمجهوتو ،
 اي ڪاش !
 انهيءَ جو مان جوتو ،
 ڪنهن وقت ڪٿان ،
 اي ڪاش ! سمءُ جي نوڙ مٿان ايڏو ته هٿان ،
 ايڏو ته هٿان
 ايڏو ته هٿان

نصير اعجاز لکي ٿو: ”1947 ۾ ورهاڱو ٿيو ته ڪن سنڌي هندن خوشيءَ سان لڏ پلاڻ ڪئي. آڪٽوبر 1947 جي انگن اکرن موجب اهڙن سنڌين جو تعداد سوا لک مس هو. ان لڏ پلاڻ تي 20 آگسٽ 1947 تي ڪوئتا ۾ ٿيل ڪڇ واقعن جو به اثر ٿيو هو پر اصل لڏپلاڻ ان وقت شروع ٿي جڏهن ٻنهي آزاد ٿيل ملڪن جي حڪومتن جي رٿابنديءَ سان اوڀر پنجاب مان لڏپلاڻ ٿي ۽ اتان آيل پناهگيرن ڪراچيءَ ۾ 6 جنوري 1948 تي سنڌي هندن خلاف مار ڌاڙ ۽ لت مار شروع ڪري ڏني. هڪ سال اندر ايتري تعداد ۾ سنڌي هندو انڊيا لڏي ويا جو 1948 ۾ انڊيا ۾ سندن انگ ٻارهن لک ٿي ويو.“ ڪلاڊ مارڪوٽس لکي ٿو.

”جيتوڻيڪ سنڌ ما لڏي ويلن جو وڏو تعداد احمد آباد ۽ سنڌ سان ملندڙ ٻين علائقن ۾ آباد ٿيو. پر باقي سنڌي سڄي هندستان ۾ ٽڙي پکڙجي ويا. هو مٺئي ۾ به آباد ٿيا جتي پر ۾ هنن الهاس نگر ڪئمپ کي آباد ڪري سنڌو نگر نالو ڏئي پنهنجي سنڌ اتي ٺاهڻ جي ڪوشش ڪئي. هنن مٺئي کي پنهنجو روحاني مرڪز سمجهيو پر اهو شهر سنڌ جي حيدرآباد جو نعم البدل ٿي نه

سگهيو. اهو احساس کين کائيندو رهيو ته هندستان ۾ وٽن زمين جو ڪو ٽڪر به ڪونهي جتي هو پنهنجي سنڌ ٺاهي سگهن. هنن هندستان جي معيشت کي زمين تان ڪڍي عرش تي پهچائي ڇڏيو. ڪارخانا هنيا، هوٽلون ڪوليون، گهڻ ماڙ عمارتون ٺاهيون، فلمي صنعت ۾ سيڙپ ڪئي، سياسي ليڊر پيدا ڪيا، نالي وارا وڪيل هندستان کي ڏنا، پر اهو هندستان کين تحفظ جو يقين نه ڏئي سگهيو. هو هندستان ۾ ڪنهن هڪ رياست ۾ رهڻ بدران تڙي پڪڙجي ويا. هندستان جي سنڌي ليڪڪ موهن گهيهاڙيءَ تڏهن ته چئي ڏنو ته هتان جا سنڌي وڪريل هجڻ سان گڏ اندر ۾ قنيل آهن.

ڪلاڊ مارڪوٽس چوي ٿو ته 1951 جي انگن اکرن حيران ڪندڙ نتيجا آڏو آندا جو 1948 کان وٺي ٽن ورهن جي اندر هندستان ۾ فقط اٺ لک سنڌي رهجي ويا ۽ باقي چار لک دنيا جي مختلف ملڪن ڏانهن لڏپلاڻ ڪري ويا. اڳتي هلي هانگ ڪانگ جا انگ اکر ٻڌائيندي چوي ٿو ته 1960 ۾ اتي ويهه هزار هندستانين مان پندرهن هزار سنڌي هئا. نصير اعجاز لکي ٿو ”ڏه ورهه کن اڳ جي سروي مطابق ٽيهه لک سنڌي هندستان ۽ پاڪستان کان ٻاهر ٿا رهن.“

”قديم روسي دستاويزن مان خبر پوي ٿي ته روس ۽ سنڌ وچ ۾ واپاري لاڳاپا ٽي سئو ورهين کان به اڳ کان قائم هئا. سترهين صديءَ ۾ وولگا نديءَ جي دامن ۾ وڏي واپاري مرڪز آسٽراخان ۾ سنڌ جي وچلي علائقي جا سوداگر وڏي تعداد ۾ مستقل طور آباد هئا. روس ۽ سنڌ جا واپاري لاڳاپا ارڙهين صديءَ جي شروع ۾ به ان وقت تائين قائم رهيا جيستائين سنڌو ماڻهيءَ جي آزاد رياستن تي برطانيا قبضو نه ڪيو هو.“ روسي پروفيسر يو وي گنڪو فسڪي هڪ روسي محقق وي ايف

اگئيف جي ڪتاب ”سنڌ تاريخ جي آئيني ۾“ جي مهاڳ ۾ لکي ٿو
اهو ڪتاب 1988ع ۾ روسي ٻوليءَ ۾ ڇپيو هو .

بيٽرائيس نڪولينءَ جي ڪتاب ”نوٽس آن بلوچ پريزنس
الانگ دي سواحلي ڪوسٽ“

Notes on the Baluch presence alon the Sawahili Coast.
۾ وري انهن سنڌي ڪچين جو ذڪر ملي ٿو
جيڪي زنجبار ۽ ممباسا ۾ وڃي آباد ٿيا هئا . سندس تحقيق
موجب اومان جي سلطان سعد بن بوسعد اوڀر آفريڪا جي ٻيٽن
تي قبضي لاءِ فوج ۾ 1821 ۾ جيڪا پرڻي ڪئي ان ۾ عرب ،
ايراني ۽ هندستاني پٺاڻن سان گڏ وڏي تعداد ۾ بلوچ ۽ سنڌي
ڪچي به شامل هئا . اهي سنڌ بعد ۾ زنجبار ۽ ممباسا ۾ آباد ٿي
ويا .

سوداگر سنڌين بابت معلومات ڪلاڊ مارڪوٽس جي
ڪتاب :

The Globak World of Indian Merchants 1790_1947_
Traders of Sindh from Bukhara to Panama.

مان به ملي ٿي جنهن ۾ هو انگريزن جي فائيلن ۾ موجود
رپورٽن جا حوالا ڏيندي لکي ٿو ته سنڌي واپاري دنيا جي هر ملڪ
۾ ملن ٿا _ هن مثال ڏيندي چين ، جپان ، فلپائن ، لائبيريا ،
سيراليون ، لبيا ، مصر ، مالٽا ، سنگاپور ، هانگ ڪانگ ،
ڪينري آئلينڊس ، جبرالٽر ، انڊونيشيا ، ملائشيا ، افغانستان ،
مراڪش ، الجزائر ، نائجيريا ، ڪيريبين آئلينڊس ، اولهه آفريڪا ،
آمريڪا ، لاطيني آمريڪا ، ڪيناڊا ، سينٽرل ايشياڻي رياستن ۽
ٻين ڪيترن ئي ملڪن جا نالا ڪنيا آهن .

هندستان توڙي باقي دنيا ۾ ٽريل پڪٽريل سنڌين پاڻ مڃايو. شڪارپور جو ڄائو هندو ڄا هجي يا ڪي ٻيا، دنيا جي اليڪٽرانڪ انڊسٽري، ٽيڪسٽائيل انڊسٽري سميت هر قسم جي صنعت سان گڏ سون، هيرن جواهرن سميت هر واپار تي ايترو چانيل آهن جو چاهين ته مارڪيٽ ڪي لاهي پٽ تي هيٺ ڪيرائي وجهن ۽ چاهين ته چوٽ تي پهچائين. هر ملڪ ۾ سنڌي مردن توڙي عورتن جو تنظيمون به جوڙيل اٿن ۽ پاڻ ۾ سماجي لڳ لاڳاپا به رکن. پر سنڌ جو اهو خزانو وري به وڪريل ئي آهي ته مٿن عدم تحفظ جو احساس به حاوي آهي.

مارڪ انٽوني فالزن پنهنجي ڪتاب

Cosmopolitan Connections _ The Sindh Diaspora
1860_2000.

۾ لکي ٿو ته سنڌين ۾ غير محفوظ هجڻ جو احساس ايترو ته شديد آهي جو هو هڪ ملڪ ۾ رهندي به پنهنجي خاندان ۽ ملڪيتن کي ٿيڙي پڪڙي رکن ٿا. سندن سيٽپ هڪ کان وڌيڪ ملڪن ۾ آهي. اهڙيءَ طرح ڪيترن ئي ملڪن ۾ آباد سنڌين جو گهٽ ۾ گهٽ هڪ گهر يا فليٽ انگلينڊ ۾ ضرور آهي، جتي هو وڃي رهندا آهن. ”مون مالٽا جي هڪ سنڌيءَ کان ان جو ڪارڊ پڇيو ته سندس جواب هو: سڀ بيدا هڪ ٽوڪريءَ ۾ نه رکجن ته ڀلو. جيڪڏهن هندستان ۾ مالٽا جي ڪنهن تبليغيءَ کي ماري وجهن ۽ هتي ان جو رد عمل ٿئي ته پوءِ اسان جو ڇا ٿيندو؟“ مارڪ انٽوني لکي ٿو سنڌي پاڻ کي سڏائين انڊيشن ۾ ٻڌل رکن ٿا.

سنڌ مان لڏ پلاڻ کانپوءِ سنڌين محل ماڙيون وري ناهي ورتيون، حياتيءَ جو هر عيش حاصل ڪري ورتو پر ڌرتي

ڪسجڻ جي نقصان جو پورائو ڪري نه سگهيا. هو سنڌ کان ٻاهر ڪا به سنڌ ناهي نه سگهيا ۽ جڏهن پنهنجي سنڌ نه ناهي سگهڻ ۽ ڌرتيءَ ڏانهن موٽڻ جي آس ختم ٿيڻ جو يقين ٿي وين تڏهن هندستان جي ڪنهن سنڌي شاعر چيو: جتي به سنڌي آهن اتي سنڌ آهي.

ڪلاڊ مارڪوٽس سڄي دنيا ۾ تڙيل پڪڙيل هر شعبي ۾ ڇانيل سنڌين لاءِ ڪنهن مهل ”وڪريل خزانو“ جو لفظ استعمال ڪري ٿو ته ڪنهن مهل کين عالمي قبيلو (انٽرنيشنل ٽرائيب) سڏي ٿو ۽ سچ ته اهوئي آهي ته اهي سنڌي اسان جي سنڌ جو وڪريل خزانو ئي آهن، جيڪو سنڌ کي واپس ملي وڃي ته هن ڌرتيءَ جا پاڳ کلي پون.

(نصير اعجاز - افيئر)

سنڌ جي هن شاعر جو اڄ به پاڪ ڀارت دوستيءَ ۾ يقين آهي، اياز چوي ٿو: ”دراصل برصغير جي ورهاڱي، ٻيو سڀ ڪجهه ورهايو، پر شعر ۽ ادب کي ورهائي نه سگهيو آهي. اڳي ته اسان تي وطن دشمنيءَ جي الزام تراشي ٿيندي هئي، پر هاڻي ته امرتا پريتم ۽ ٻيا پنجابي شاعر ۽ اديب هت پنجاب ۾ ڇپجي رهيا آهن ۽ اردوءَ ۾ مرزا غالب کان وٺي سردار جعفرِيءَ تائين هتي ڇپجي رهيا آهن. ادب هر ديوار ڏاهي سگهندو آهي. رڳو ڪشمير جو سياسي مسئلو ڪنهن ريت حل ٿئي ته برصغير ۾ ٻيو ڪوئي تضاد ناهي ۽ وري شڪسته دليون ڳنڍجي سگهن ٿيون. ڪشمير جو حل نهايت ضروري آهي. جو اسان شاعر ٿنا ڪري سگهون. سياستدان ۽ ملٽري وارا ئي ان جو ڪو جوڳو حل ڪڍي سگهن ٿا. باقي ٻئي هر زخم لاءِ اسان وٽ مرحم آهي.“

منهنجن چين جي پياس ساڪ ڏئي رهي آهي ته مون
تنهنجي هر چشمي مان پاڻي پيتو آهي؛

منهنجن پيرن جون لقون ٻڌائي رهيون آهن ته مون
تنهنجي هر ٻهڙ تي پنڌ ڪيو آهي؛

جڏهن ڪرڙ ڪڪوربا آهن مون انهن جي پيلن گلن
۾ تنهنجي اڻ لکي سڳند سنگهي آهي؛

بادل هونءَ ته سڄي جڳ تي وسندا آهن پر رڳو
مان ئي ڄاڻان ته ٿر جي ريت تي انهن جا پاڇاوان
ڪيئن پوندا آهن؛

اي اياڻي سنڌ! مان تنهنجي سڃاڻ آهيان
پر افسوس! تو پنهنجيءَ سڃاڻ کي نه سڃاتو!

هڪ مهاتما کي ڄاڻڻ لاءِ سڀ کان پهريان ان جي ظاهري
حيثيت کي ڄاڻڻ ضروري آهي. اياز جي لائف اسٽائل ڪيئن
هئي؟ هن جي پوريءَ زندگيءَ جو محور ڪهڙو رهيو؟ هن کي
ڪهڙيون ڳالهيون وڻنديون هيون ۽ ڪهڙيون نا پسند هيون؟ ۽
ڪهڙي قسم جون ڳالهيون هن کي متاثر ڪنديون هيون؟ هن کي
ڪهڙين شخصيتن متاثر ڪيو. عام وهنوار ۾ هن جو رويو
ڪيئن هيو؟ ۽ هن جي عملي سياست وغيره وغيره ان ڏس ۾
اياز جي سوچ جي انداز (وي آف ٿنڪ) هن جي مختلف حالتن ۾
ڪيل ردعملن، فيصلن، رجھانن ۽ حڪمت عملين جي چند مثالن
ذريعي، هن جي عملي جدوجهد وسيلي هن جي شخصيت جو

جائزو ونون ٿا. اهو خاص طور اسان انهن ڄامڙن لاءِ به ضروري ٿا سمجهون ؛ جن جي ديد فقط اياز جي وائيس چانسلر شپ جي ننڍڙي ڪينواس تائين محدود آهي . اچو ته هاڻ اياز جي حقيقي زندگيءَ جون ڪجهه جهلڪيون ڏسون ٿا؛

هن شعر ۾ اياز پنهنجي سنڌ کي معيار ڏئي رهيو آهي اياز پوري زندگي سنڌ جي عشق ۾ گهاري ڇڏي. هن سنڌ جي هر چشمي جو پاڻي پيتو ۽ هر پهڙ تي پنڌ ڪيو آهي. ۽ جڏهن ڪرڙ ڪڪوربا آهن ته هن انهن جي پيلن گلن جي اڻ لکي سڳند سنڱي آهي. ۽ بادل هونئن ته سڄي جڳ تي وسندا آهن پر فقط اياز ئي ڄاڻي ته ٿر جي ريت (مارن ۽ مورن) تي انهن بادلن جا پاڇاوان ڪيئن پوندا آهن. هي شعر اياز جي سنڌ سان انت عشق جي ثابتيءَ وارو شعر آهي. ته آيا اياز ڪيترو نه سنڌ جي عشق ۾ پيهي ويو هو. اياز هڪ هنڌ شڪايت ڪندي لکي ٿو ته : ”اسين ماڻهو تيسٽائين پنهنجي عظمتن ۽ بلندين جو اعتراف ڪونه ڪندا آهيون جيستائين غير جي نگاه اسان کي اهو احساس نه ڏياري. اها بيقدري ۽ ناشناسي رڳو اسان وٽ ئي نه آهي پر لڳ ڀڳ سموري اوير ۾ آهي. اسان عمر خيام جي عالمگير عظمت کي تڏهن سڃاتو ، جڏهن Fitz Garald ان آڏو ڪنڌ نوايو ، ڪاليداس کي تڏهن مڃيوسين جڏهن Max Muller سندس عظمت جو اعتراف ڪيو، ۽ اهڙيءَ طرح شاه لطيف ۽ ٽئگور جي اعلى مقام ڏانهن تڏهن اک کڻي نهاريو سين، جڏهن سورلي ۽ ييٽس (Yeats) انهن جي قدر ۽ قيمت جي جهلڪ ڏيکاري، خاص طرح شاه لطيف کي ته ڪو عرصو مقامي حلبندين ۾ رکيو ويو ، جڏهن ته هو جاگرافيائي حلن کان ٻاهر جو انسان هو. هن ميٽر ۾ مان اها ڳالهه ڪرڻ به ضروري ٿو سمجهان ته ٻولي رڳو فڪر ۽ سوچ جو ويس وڳو هوندي آهي، ۽ ويس وڳا مٽيا رهندا آهن. شاه لطيف جو فڪر ۽ سوچ، جنهن به ٻوليءَ ۾ پيش ٿيندا ، ان ٻوليءَ کي نيون بلنديون ۽ ڪشادگيون

ڏيندا. سقراط کان وٺي آئن اسٽائن تائين، هومر کان وٺي ٽي ايس ايليت تائين جيترا به فلسوف ۽ اديب ٿي گذريا آهن، انهن جي فڪر ۽ سوچ سان ئي اسان جي ٻولين جو معيار مٿاهون ٿيو آهي. جيڪڏهن اسان ٻوليءَ جي دائرن کي ڪشادو نه ڪيو، ته جيڪر پاڻ ۾ ئي سُسي سڪي وڃون، ۽ اهو تڏهن ئي ممڪن ٿيندو، جڏهن اسين ٻين جي عظمت کي سڃاڻينداسين. اولهه (يورپ) کي اسان تي اهائي برتري حاصل آهي.

اسان سان ويٽن (Tragedy) اها آهي ته اسين پنهنجو پاڻ کي به سڃاڻڻ جي ڪوشش نٿا ڪريون، هر وقت ٻين جي نظر جا محتاج رهون ٿا. شايد ان جو سبب، اها احساس ڪمٽري هجي، جيڪا صديون پراڻي غلاميءَ جو نتيجو آهي. اسان جي تهذيبي تباهيءَ جو هڪڙو ڪارڻ يا محرڪ پاڻ پرڪڻ ۽ پاڻ تي پاڙڻ جي اها گهٽتائي به آهي، جيتوڻيڪ هر اتم انسان هڪ خاص انداز ۾ پنهنجي سڃاڻپ ڏئي ويندو آهي. علامه اقبال چيو هو ته:

من نوائي شاعر فرد استم

غالب چيو هو ته:

لوح جهان بي حرف مکرر نهين هون ۾

مير تقی میر چيو هو ته:

افسوس تر کو میر سی صحبت نهین رهی

شاهه لطيف جي صحبت مان به سؤ سال فيض پرائڻ جي

باوجود اسان هن جي عظمت کي سندس اشارن کانين مان نه سڃاتو پر ايڇ. ٽي. سورلي، H.T. Sorely جا ٿورائٽا ٿياسين.

شاهه سائينءَ هڪ هنڌ پنهنجي لاءِ چيو هو ته:

جي تو بيت پانيان، سي آيتون آهين،

نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

سندس ڪلام اڄ به معرفت جي رمزن ۽ ڄاڻ جي رازن جو آئينو آهي، رڳو ان اک جي ضرورت آهي، جيڪا ان آئيني منجهه پيهي ڏسي سگهي.

(خط، انٽرويو ۽ تقريرون _1_462_464)

سائين جي ايم سيد ۽ ٻين سياستدانن ۽ دوستن جو ذڪر ڪندي ايازلڪي ٿو:

”ڪالهه جي ايم سيد جي ورسِي دادوءَ ۾ ڏوم ڌام سان ملهائي وئي. سنڌي اخبارن ۾ ڪيئي ليک لکيا ويا ها. مون زندگيءَ جو ڪافي عرصو هن سان گذاريو هو ۽ ”جيئي سنڌ تحريڪ“ جي پيڙهه ۾ ڪجهه پٿر منهنجا به آهن. هن سان ڪچهريون، دعوتون، ڪريم بخش نظاماڻيءَ جا ڌڻ تي تنوير نقويءَ جا اردو گيت، مومن مليرائيءَ سان چرچا، قربانيءَ جي اشاعت، ون يونٽ، اسيمبلي ۽ ميمبر شپ، سويي گيانچنداڻيءَ جو پارٽي نظريي جي جوش ۾ قربانيءَ جو پرچو اسيمبليءَ ٻاهران ورهائڻ، جڏهن هو خد ان جو ايڊيٽر هو ۽ جو پرچو جي ايم سيد جي خلاف ڪڍيو ويو هو. جيئي سنڌ تحريڪ، بزمِ صوفياءَ نالي جي تجويز، چيني سپاهي ملاڻي، جيرام داس، دولت رام گدواڻي، حشو ڪيولراماڻي، محمد امين کوسو (جنهن اسپينسر (Spencer) تي پورو ڪتاب پڙهيو هو ۽ جنهن هوٽل ۾ رهيل هو، ان جو بل ڪتاب جي خاتمي تائين ڪتاب جي قيمت کان ڏهوڻو ٿي ويو هو.) جي ايم سيد جو الله بخش سومري جي مزار تي شڪارپور ۾ فاتح خواني لاءِ وڃڻ ۽ سنڌيءَ ۾ چوڻ: ”الله بخش معاف ڪجانءِ! آءُ غلطيءَ تي هوس.“ (خان بهادر الله بخش ٽانگي تي ستي ڪورٽ کان پري، پنهنجي زمينن ڏانهن وڃي رهيو هو ته هن کي قتل ڪيو ويو.)

هن جو، تڪليف جي باوجود منهنجي لائبريريءَ ۾ ڏاڪڻ چڙهي اچڻ، سن ۾ تقريرون، قاضي فيض محمد، محمد ابراهيم

جويو، پير حسام الدين راشدي، رسول بخش پليجو، محمد حفيظ قريشي، غلام رباني آگرو، ابن حيات پنور، مسعود نوراني (جنهن ان وقت ميرپور خاص ۾ ”مڻھيار آيو، مڻھيار ڙي“ ڳاتو هو، جنهن وقت مون ميرپور خاص ۾ ڪانفرنس جي صدارت ٿي ڪئي). مولانا غلام محمد گرامي، ڪريم بخش نظاماڻي، ڄام ساقي، ميرتپو، پتر سنڌي ۽ ٻين ڪيترن ئي محب وطن سنڌين جي موجودگي جي ڪري بزمِ صوفياءَ جي تحريڪ ايترو زور ورتو جو هڪ پيري مرحوم اي. ڪي. بروهي، خان بهادر کهڙو ۽ علي محمد شاه راشدي به آيا هئا. ان ڪانفرنس ۾ مون ”دودي جو موت“ آپيرا ساندهه منو ڪلاڪ حافظي مان پڙهي هئي. اگر تلا ڪيس مان رهائيءَ بعد شيخ مجيب سان جي. ايم. سيد جي دعوت تي منهنجي ملاقات ٿي هئي. يونيورسٽيءَ ۾ مون ڏانهن جي. ايم. سيد نياپو موڪليو ته ڪوئي پنجابي سابق فوجي توکي ۽ مونکي قتل ڪرڻ لاءِ موڪليو ويو آهي ۽ جيڪو گرفتار ڪيو ويو آهي.

”سنڌريءَ ۽ اتم ڪي هن وٽ وٺي وڃڻ، حشوءَ جي جلاوطني وقت سيد وٽ جينمل پرسرام سان ملاقات، جڏهن حشو ڀارت وڃي رهيو هو ۽ جينمل جي اکين مان آبشار وهي رهيا ها. حشوءَ جو سنڌ جي آزاديءَ لاءِ جدوجهد، جي. ايم. سيد جي ڪتاب ”نئين سنڌ لاءِ جدوجهد“ (My Struggle for New Sindh) جي نالي سان ترجمو، حشوءَ جو ٽائيپ رائٽر تي سٽو ٽائيپ ڪرڻ، سيد سان محمد ابراهيم جويو جي معرفت پهرين ملاقات ۽ جناح اسپتال ۾ هن جي ديدار لاءِ وڃڻ، جڏهن هو بيهوشيءَ جي حالت ۾ (Coma) ۾ هو.“

اياز سائين جي. ايم. سيد لاءِ لکي ٿو: ”جي. ايم. سيد سنڌ سان ائين پيار ڪندو آهي جيئن ڪوئي ٻار ڪنهن جيئريءَ کوسيءَ ڪڪ سان ڪندو آهي. هن لاءِ سنڌ فقط ڪاڇو ۽ ڪوهستان، ڪير ٿر ۽ ڪارونجهر نه آهي، پر اهي ڏاڏا پڙڏاڏا به

آهي جي ڪڏهن به مٿا نه هئا ۽ جي هر عيد نماز تي هن سان ڪنا هوندا آهن.

”مان چاهيان ٿو ته جي اير سيد تي هڪ نظم لکان. هي وحدت الوجودي، هي صوفي لاکوفي، هي اڌو گابرو سامواڊي ۽ پڪو پختو ديش پڳت، هي ماکيءَ کان منڙو ۽ وه کان ڪڙو ماڻهو مون کي هڪ جهوني بڙ وانگر لڳندو آهي. جڏهن سج ٽامڻي هڻي ويندو آهي تڏهن هن جي چانو وڌيڪ گهاٽي ٿي ويندي آهي. مون ان چانو ۾ ڪيئي پڪيٽڙا پنڪ پसारيندي ڏنا آهن؛ پر مان ان وقت جي انتظار ۾ آهيان جڏهن عقاب انهيءَ بڙ مٿان ڦيرا ڏيئي، تتل سج کي تيز نظرن سان گهوريندي ڏسندا.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري اياز)

اياز شيخ مجيب جو ذڪر ڪندي چوي ٿو: ”شيخ مجيب هن وقت ڪٿي هوندو؟ هي پهڙ جهڙو وقت ڪيئن ڪائيندو هوندو؟ هن سان منهنجي پهرين ملاقات ڪهڙي نه پياري هئي! هو ”سنڌ متحده محاذ“ جي دعوت تي ڪراچيءَ آيو هو، سائين جي اير سيد هن سان منهنجو تعارف ڪرائيندي، هن کي چيو: ”سنڌ جي شاعر سان ملو!“ هن مون کي پاڪر پائي، سائينءَ کي چيو، ”هي شيخ اياز آهي نه؟ مان هن کي چڱيءَ طرح سڃاڻان، هي اسان جي نذرل وانگر آهي.“ مون مرڪندي هن کي چيو، ”شيخ صاحب! نذرل ۽ مون ۾ هڪ فرق آهي، هو اڃا تائين مون کي ڊاهي نه سگهيا آهن.“ شيخ مجيب تهڪ ڏيئي چيو، ”هائو پائو! تنهنجون رڳون وڌيڪ مضبوط ٿيون لڳن.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”هڪ پيري اڌ رات جو قاضي فيض محمد منهنجو در اچي کڙڪايو ۽ چيائين ته: ”اڳ ته تو مجيب رحمان جي روبرو جي اير سيد جي پت رکي هئي، پر هاڻي ون يونٽ ٿي چڪو آهي، مشرقي پاڪستان ۾ عوامي ليگ هڪ کان سواءِ سڀ سيتون کڻي چڪي آهي. ان ڪري سڀاڻي تون

دوستن سان گڏ اعلان ڪر ته تو عوامي ليگ ۾ شموليت ڪئي آهي.

مون کي ياد آيو ته اگر تلا کيس مان شيخ مجيب جي رهائيءَ کان پوءِ جي-ايمر سيد هن جي انٽر ڪائينينٽل هوٽل ڪراچيءَ ۾ پر تڪلف دعوت ڪئي هئي ۽ ان کان پوءِ هن سان پنهنجي بنگلي جي پهرين ماڙ تي مخصوص نشست رکي هئي، جنهن ۾ مرحوم جي-ايمر سيد، قاضي محمد اڪبر، محمد ايوب کهڙو، علي محمد شاھ راشدي، ۽ آءٌ موجود هوس. جي-ايمر سيد مجيب کي چيو ته: ”هو آغا غلام نبيءَ، ۽ راشديءَ کي عوامي ليگ جي مرڪزي ڪميٽيءَ تي ڪٿي.“

شيخ مجيب جنهن سان پنج دوست گڏ هيا، ان يڪٽر جي-ايمر سيد کي چيو: ”تنهنجي انهن فيوڊل ساٿين تي ته مان پوءِ ويچار ڪندس. پهرين مون کي پنهنجي شاعر اياز مرڪزي ڪميٽيءَ تي ڏي، چوٽه منهنجا ساٿي رڳو هن کي هن جي شاعريءَ جي بنگالي ترجمي ذريعي سڃاڻڻ ٿا ۽ هن کان متاثر آهن. پيو ته عوامي ليگ مڊل ڪلاس جي تحريڪ آهي فيوڊل ڪلاس جي ناهي. اقتدار ۾ اچڻ کان پوءِ هن کي مون کي سنڌ ۾ نهايت اهم ڪم سپرد ڪرڻو آهي.“ جي-ايمر سيد کي اها ڳالهه نه وئي.

مون شيخ صاحب کي چيو ته: ”اڃان ون يونٽ نه ٿيو آهي ۽ تحريڪ ۾ ڪميونسٽ، سوشلسٽ، انارڪسٽ، قوم پرست، دانشور ۽ سنڌ دوست عوام شامل آهن، ڪي مائوٽ جا، ڪي مهاڻا گانڌيءَ جا، ڪي مولانا آزاد جا ۽ ڪي فقط پٺاڻي کان متاثر آهن ۽ سر مارئيءَ ۾ قومي تحريڪ جون پاڙون ٿا ڳولهيون. هڪ شاعر ۽ اديب جي حيثيت ۾ مان انهن سڀني ۾ رابطو آهيان. اڃا ون يونٽ ٿيو ناهي، پر جڏهن اهو ٿيو ته مان عوامي ليگ ۾ ضرور شامل ٿيندس.“ جي-ايمر سيد سرهو ڏسڻ ۾ ٿي آيو ۽ شيخ مجيب جو منهن لهي ويو. ان تي علي محمد راشديءَ انگريزيءَ ۾ مون کي چيو: ”شيخ صاحب، تون ان ۾ پنهنجي عزت افزائي نٿو سمجهين

تہ پاڪستان جو ايندڙ وزير اعظم توکي عوامي ليگ ۾ شموليت جي دعوت ڏئي رهيو آهي.“

جنهن تي مون بہ کيس انگريزيءَ ۾ چيو: ”هاڻو عزت افزائي تہ سمجھان ٿو، پر پاڪستان جي نقشي تي، سنڌ جو وجود وڌيڪ اهم آهي. ون يونٽ ٽٽڻ کان پوءِ مان پاڻ شيخ صاحب کي درخواست ڪندس تہ مون کي عوامي ليگ ۾ ڪنڻو وڃي.“ شيخ مجيب اٿيو ۽ جي-ايم-سيد کي چيائين: ”ڏير تي وئي آهي وري سياڻي ملنداسين.“

ٻئي ڏينهن هو ڪو بهانو ڪري نہ آيو ۽ ٽئين ڏينهن هو ڍاڪا هليو ويو.

11 بجي رات جو قاضي فيض محمد جو عوامي ليگ ۾ متحده محاذ جو نمائندو هو ۽ عوامي ليگ جو وائيس پريزيڊنٽ هو، سکر ۾ منهنجي گهر آيو ۽ مون کي چيائين: ”مان سڌو ڍاڪا مان ٿو اچان، ميٽنگ کان پوءِ شيخ صاحب مون کي چيو تہ: نواب شاھ نہ وڃجانءِ، سڌو اياز وٽ سکر وڃجانءِ ۽ هن کي مون سان ڪيل قول ياد ڏيارجانءِ.“

مون، رشيد پٽي ڪجهه ٻين، ٻئي ڏينهن تي بيان ڏنو تہ اسان عوامي ليگ ۾ شامل ٿيا آهيون. ٽئين ڏينهن تي مون کي عوامي ليگ جي سيڪريٽري جنرل قمرالزمان جي تار پهتي تہ شيخ صاحب توکي مرڪزي ڪميٽيءَ تي ڪنڻو آهي.

ان ڳالهه تي جي-ايم-سيد مون تي رنج ٿيو. هن کي اها ڳالهه نہ وڻندي هئي تہ هن جو ڪوبه ساٿي پاڻ فيصلو ڪري. ان تي مون کي رومن شهنشاه نيروءَ جي باري ۾ هڪ لطيفو ياد آيو. ”نيرو جام و مينا، رقص و رنگ ۾ ويٺو هو تہ ڪنهن غلام اچي هن کي ڪن ۾ چيو: ”تنهنجيءَ فلاڻي ڪنيز خدڪشي ڪئي آهي.“ نيروءَ چرڪ ڀري ٽپو ڏيئي اٿي چيو: ”خدڪشي ڪئي اٿائين، منهنجي مرضيءَ کان سواءِ!“

اياز اڳتي لکي ٿو: ”بيءَ رات اسان کي کٽڪو ٿي رهيو هو ته اوڀر پاڪستان تي فوج ڪشي ڪئي ويندي ۽ پٽي صاحب ”اُڌر ٿر اڌر هم“ جو نعرو ڏنو آهي. سو مان رشيد پٽي ۽ ڪامريد فتح الله عثمانِي هڪ صحافيءَ ۽ اي پي پي جي نمائندي بشارت حسين وٽ، مارڪيٽ ٽاور ڏانهن ويندڙ رستي جي موڙ وٽ، سندس آفيس شام جو وياسين. چوٽه هن وٽ ريوٽر مشين هئي. اٽڪل ساڍي اٺين يا نائين وڳي رات جو ريوٽر مشين تي خبر آئي ته شيخ مجيب کي گرفتار ڪيو ويو آهي ۽ ملڪ تي مارشل لا هنيو ويو آهي.“

فوج ڪشيءَ جي ٻئي ڏينهن تي سکر ٻار ۾ وڪيلن جو ميٽ ٿيو. انهن ۾ اڪثريت پيپلزپارٽيءَ سان لاڳاپيل وڪيلن جي هئي. مان ٻار جو صدر هوس. مون کي پنهنجي جونيئرس غلام مصطفيٰ شاه ۽ حبيب الله شيخ صلاح ڏني (غلام مصطفيٰ شاه پوءِ سنڌ حڪومت جو لا سيڪريٽري هو جتي گذاري ويو. باقي حبيب الله شيخ اڃان تائين ڊپٽي اٿارني جنرل آف پاڪستان آهي.) ته مان ميٽ جي صدارت ڪيان ۽ بنگال تي فوج ڪشيءَ جي حمايت ڪيان، پر مون کين جواب ڏنو ته: ”مان اهڙو بي مروت ۽ احسان فراموش ڪٿي آهيان جو ڪجهه ڏينهن اڳ شيخ مجيب مون کي عوامي ليگ جي مرڪزي ڪميٽيءَ تي کنيو آهي ۽ اڄ مان هن جي گرفتاري ۽ اوڀر پاڪستان تي فوج ڪشيءَ کي صحيح سياسي قدم چوان! اهو مون کان نه ٿيندو.“

ٻئي ڏينهن تي ڪراچيءَ مان نڪرندڙ پيپلز پارٽيءَ جي هفتيوار Combat ۾ آيو ته مون اوڀر پاڪستان ۾ فوج ڪشيءَ جي تائيد ڪرڻ کان انڪار ڪيو آهي. ان ڪري مون تي قدم کنيو وڃي. ان کان پوءِ ٻئي ڏينهن تي مون کي اٺ مهينا جيل ۾ رکيو ويو.

(ڪٿي نه پڇيو ٿڪ مسافر_2 اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”اوڀر پاڪستان ۾ قتل عام ٿي رهيو آهي، ريڊيو ۽ اخبارون چوويهه ڪلاڪ ڪوڙ بڪي رهيون آهن، ۽

اولھ پاڪستان ۾ اهڙا ڏھ ڄڻا به نه آهن، جي وڏي واڪ سچ چئي سگهن. 1965ع واري جنگ وقت به مان جيل ۾ هوس. آيو ويو منهنجي گهر کي پٿر هڻندو هو ته هي غدار جو گهر آهي. منهنجا ٻار گهر کان ٻاهر نڪري نه سگهندا هئا ۽ اسڪول ويڃڻ ڇڏي ڏنو هئائون. هاڻي ائين ته ڪون ٿيندو. نئين سنڌ فتويٰ ڏئي چڪي آهي ته غدار ڪير آهي. پر هيڏي انڌير ۾ منهنجا ساٿي هيسجي ويا هوندا، ۽ سنڌي عوام ته ويسوڙو آهي. ڇا، مان پنهنجا سارا دڪ درد پاسي رکي، لکي سگهندس! آخر منهنجي ٻي نجات ئي ڪهڙي آهي؟“
(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

زندگي به عجيب شيءِ آهي. ڪهڙا ڪهڙا واقعا انسان جي زندگيءَ ۾ اچن ٿا! هڪ ڀيري مان ايم. پي. اي. هاسٽل ڪراچيءَ ۾ رهيل هوس ۽ غير معمولي طور دير سان اتي 9 بجي چانهه پي رهيو هوس ته سراج جو فون آيو: ”اياز! مان سراج ٿو ڳالهايان، تو ريڊيو ٻڌو؟“ سراج پڇيو.

”نه“ مون جواب ڏنو. ”شيخ مجيب کي فوجين گوليون هڻي ماري وڌو!“ سراج چيو.

منهنجو هٿ لڏيو ۽ ڪوپ ڌرتيءَ تي ڪري، ڇيهون ٿي ويو. مان زندگيءَ ۾ پهريون ۽ پويون ڀيرو جنهن سياسي پارٽيءَ ۾ شامل ٿيو هوس، اها هئي شيخ مجيب جي عوامي ليگ، جنهن جي انءَ مرڪزي ڪميٽيءَ تي هوس ۽ شيخ مجيب پرائيمر منسٽر ٿيڻ کا پوءِ مون کي سنڌ جو گورنر مقرر ڪرڻ ٿي چاهيو. اهو سارو احوال مان پنهنجي آتم ڪهاڻيءَ جي حصي ”ڌرتي منهنجو ديس“ ۾ لکي رهيو آهيان.

دراصل جيترو ڪوئي شاعر تاريخ جي لپيٽ ۾ هوندو آهي، اوترو مون کي وڻندو آهي. تاريخ کان الڳ ٿلڳ، پنهنجي دنيا

۾ گر سر ويڳاڻا يا وائڙا شاعر مون کي نه وڻندا آهن .

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز)

: اياز غوث بخش بزنجي سان ٿيل پنهنجي اتفاقي

ملاقات جي باري ۾ لکي ٿو:

”هيرا تاريخ ٺاهيندا آهن يا تاريخ هيرا ٺاهيندي آهي، اهو هڪ ڏکيو سوال آهي، باقي غلط هيرا تاريخ جو پيڙو پوڙيندا آهن، ان ۾ مونکي ڪوئي شڪ نه آهي. ڪجهه مهينا اڳ ڪراچيءَ ۾ منهنجو هڪ سنڌي دوست مونکي عطا الله مينگل جي جاءِ تي گل خان نصير سان ملڻ لاءِ وٺي هليو. جڏهن مينگل جي جاءِ تي پهتس ته معلوم ٿيو ته گل خان ستو پيو آهي. اتي هڪ چوٽيءَ جو بلوچ ليڊر (غوث بخش بزنجو) ويٺو هو ۽ ٽيهارو مهاجرن سان گفتگو ڪري رهيو هو. منهنجي دوست اڃا منهنجي سڃاڻپ مس ڪرائي ته ليڊر صاحب (غوث بخش بزنجو) مونکي چيو، ”شيخ صاحب! هي ڇا جو راجا ڏاهر، راجا ڏاهر ڪيو اٿئي؟“ مان وائڙو ٿي ويس ۽ سوال لنوائِي هن کان پڇيم، ”گل خان ڪٿي آهي؟“

”هن ٺهه پهه چيو، گل خان ته ستو پيو آهي، پر تون راجا ڏاهر راجا ڏاهر ڇو ٿو ڪرين؟“

نه ڄاڻ نه سڃاڻ، گهر آئي سان ڳالهائڻ جو عجيب ڍنگ هو! مونکي ڪاوڙ اچي وئي ۽ مون هن کي چيو، ”مان راجا ڏاهر، راجا ڏاهر ڪيان ٿو يا نه، اها ڳالهه ته پنهنجي جاءِ تي، پر گل خان نصير لکيو آهي ته بلوچ نمرود جي اولاد آهن، ڇا راجا ڏاهر نمرود کان به ويل هو؟“

هو ٿوري دير چپ ٿي ويو ۽ ڌڪ پچائي بيو وار ڪيائين، ”پر تون ته چوين ٿو ته فقط سماءُ سنڌي آهن ۽ ٻروچ سنڌي نه آهن.“ مون چوڌاري وينل ماڻهن ڏانهن ڏٺو. جي مرڪي رهيا هئا. مون کي ڪاوڙ ته ڏاڍي آئي، پر مون زهر جو ڍڪ ڀري، هن کي جواب ڏنو. ”نه مون ائين ڪڏهن چيو آهي ۽ نه اها ڳالهه مون توکانسواءِ ڪنهن کان ٻڌي آهي. تون سنڌي ٻروچن کي سمانن سان

ويڙهائڻ چاهين ٿو ڇا؟ يا ته تون اهو تضاد اڀاري ڪراچيءَ جي مهاجرن کي خوش ڪرڻ ٿو چاهين ۽ ڪراچيءَ کي سنڌ کان جدا ڪري بلوچستان ۾ شامل ڪرڻ جا خواب ٿو لهين؟ ٻروچ اسان وٽ ذات آهي. قوميت نه آهي. ڪجهه وقت مان تبيءَ ۾ اچي ويس. ايتري ۾ گل خان به اچي ويو. مان اڃا گل خان سان ڳالهائي رهيو هوس ته وري ليڊر صاحب فرمايو: ”پر تو مجيب سان ڇو ويو آهين؟ آخر اسان اولهه پاڪستان جا آهيون، اسان کي هت پئي سان ڳالهيون ڪرڻيون پونديون. مان چوان ٿو ته تون سنڌ نعب جو صدر ٿي.“

مون سوچيو ته اهو ته ظاهر آهي ته هي ماڻهو پئي جهڙي تيز ۽ ذهين سياستدان سان ڇا ڳالهائي سگهندو، ”پر سچ کي هڪ عجيب قوت ٿيندي آهي ۽ جي هي سچ تي هجي ها ته شايد هن سان ڳالهائي سگهي ها.“ مون وڌيڪ ترسڻ مناسب نه ڄاتو ۽ گل خان کان موڪلايو. رستي تي مون پنهنجي دوست کان پڇيو، ڪامريڊ! ”تون ان تي ڪڏهن سوچيو آهي ته چري پانهن مان چوڙو لاهي جنگه ۾ ڇو وجهندي آهي؟“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز، گل خان نصير جو احوال بيان ڪندي لکي ٿو: ”هي منهنجو دوست گل خان نصير آهي. بلوچي شاعر. جنهن جي بلوچي شاعريءَ جو ڪتاب ”شب گروج“ (رات جو وچ جي گرج) مون کي، مان سان گڏ قيادي پسند خان، سکر جيل 1965ع ۾ پڙهي ٻڌايو هو. پسند خان جلاوطن هو ۽ بغاوت سبب ڏه سال يا عمر قيد ڪاٽي رهيو هو. اها بغاوت هن بين بلوچي رهنمائن سان جلاوان ۾ ڪئي هئي. هڪ پيري گل خان نصير، حسن حميدي، مان، ابراهيم جويو ۽ ڊاڪٽر حسان گڏجي ”عوامي ادبي انجمن“ جو منشور (مئني فيسٽو) لکيو هو، جو ”ڪٿي ته پڇبو ٿڪ

مسافر“ ۾ ضميمي طور ڇپيل آهي. جنهن جون اردوءَ ۾ ترجمو محمد ابراهيم جويي ڪيو هو.

مٿي فيسٽو جي ڊرافٽ کان پوءِ، پوئين رات ڪامريڊ فتح الله عثماني، سڀني جي ماني پنهنجي گهر ”شانتني ڪنج“ ۾ ڪئي هئي. جتي گل خان نصير، ايوب خان تي پنهنجو هڪ بلوچي نظر، اردو ترجمي سان گڏ ٻڌايو هو، جنهن جي هڪ ست مون کي اڃان به ياد آهي. ”ايوب خان! گڏو پٿر نه ڇڏو سگهندا آهن!“ انهن ڏينهن ۾ گل خان نصير منهنجي ساراھ ۾ به نظر لکيو هو، جو ڪنهن ميٽر ۾ پڙهيو هئائين. مون هن جي سکر ۾ ڪيڏي نه تواضع ڪئي هئي!

ان کان پوءِ پٽي جي دؤر ۾ مراد علي مرزا سکر ۾ منهنجي گهر آيو هو. هو ان وقت ريڊيو پاڪستان ۾ ملازم هو ۽ هاڻي سنڌي ادبي بورڊ جو سيڪريٽري آهي. (تازو خبر پئي ته هاڻي کيس اتان فارغ ڪيو ويو آهي) ۽ بينظير جي آتم ڪهاڻي، ”پورب ڄاڻي“ جي نالي سان ترجمو ڪري چڪو آهي.

جنهن وقت مون کي ”حلال امتياز“ ڏنو ويو هو، تنهن وقت هن کي ”حسن ڪارڪردگي“ لاءِ تمغو ڏنو ويو هو. مراد علي مرزا چيو ته: ”حفيظ پيرزادي، پاڪستان جي وزير قانون، کيس ٽيليفون تي چيو آهي ته آءُ 14 آگسٽ تي ريڊيو تي سنڌ جي نمائندگي ڪريان ۽ پنهنجو ڪوئي شعر پڙهان.“ مون هن کي مجبوري ڏيکاري ۽ چيو ته: ”مون کي هاڻي وڪيشن آهي ۽ مان پنهنجي ٻارن سان پهرين تاريخ تي هڪ مهيني لاءِ ڪوئٽا وڃي رهيو آهيان، تنهنڪري 14 آگسٽ تي حيدرآباد اچي نه سگهندس.“

هو ڪجهه ڏينهن کان پوءِ وري آيو ۽ چيائين ته: ”پٽي صاحب جو حڪم آهي ته اوهاڻ کي ڪوئٽا ۾ ٽپ ڪيو وڃي.“

مان ڪوئٽا ۾ بلديا هاؤس ۾ رهيل هوس، جتي مون وٽ منهنجو جونيئر نبي بخش کوسو آيو، جيڪو هاڻ فيڊرل گورنمينٽ ۾ جوائنٽ سيڪريٽري آهي. مون کي چيائين:

”ڪوئيٽا پنهنجو شهر آهي. هتي بلوچي حڪومت آهي. گل خان نصير وزير آهي، بزنجو گورنر آهي ۽ عطاءُ الله مينگل وزير اعليٰ آهي.“

مون چيو: ”مون کي ٻارن سان زيارت وڃڻو آهي، جي ڪنهن سرڪاري يا ٽوئرست گاڏي جو بندوبست ٿي پوي ته ڏاڍو چڱو.“

نبي بخش چيو ته: ”هل ته گل خان سان ملي به اچون ۽ هن سان گاڏي لاءِ ڳالهه به ڪريون. مون گل خان کي سندس آفيس ۾ پنهنجو ڪارڊ ڏياري موڪليو ته هن چوائي موڪليو ته: ”اوهان ڪٿي ٿا رهو، پنهنجو پتو ٻڌايو ته مان اتي ٿو اچان.“ مون کيس بلديا هاؤس ۾ پنهنجو ڪمرو نمبر لکي موڪليو. ٻارنهن ڏينهن گذري ويا ته هو نه آيو ۽ نه فون ڪيائين. 14 آگسٽ تي شعر رڪارڊ ڪرائڻ ويس ته ڏنر ته وزيرس روم ۾ گل خان نصير ويٺو آهي. هن جي چوڌاري نيم خوانده بلوچ ويٺا آهن. هن مون کي ڪرسيءَ تي ويهڻ لاءِ چيو ته مون کيس ميار ڏني: ”پاءُ، تون واعدي مطابق بلديا هاؤس ۾ آئين ته ڪونه؟“

”مان ڇو اچان؟ تون مون سان هيترا مهينا مليو به ناهين؟“ گل خان جواب ڏنو.

مون جواب ڏنو: ”مان اٺ مهينا جيل ۾ هوس، توکي يحيٰ خان جيل ۾ ته ڪونه وڌو هو. توکي مون وٽ منهنجي آزاديءَ کان پوءِ اچڻ گهريو هو.“

هن پنهنجي چوڌاري حواري ڏسي منهن گهنجايو ته مون گل خان کي چيو: ”مان هيٺ شعر پڙهان ٿو توکي جڏهن وڻي ته اچجانءِ. مان گل خان نصير سان ملڻ آيو هوس، گل خان وزير کي نه سڃاڻان!“

مون کان ٿوري دير پوءِ گل خان نصير به پنهنجو شعر رڪارڊ ڪرائڻ لاءِ هيٺ آيو ۽ مون کي راضي ڪرڻ جي ڪوشش

ڪيائين، مون هن کي چيو ته: ”دل اهو شيشو آهي، جو اهو هڪ ڀيرو ٽٽو ته وري نه ڳنڍبو آهي.“

فيض احمد فيض جو به اتي ڪنهن سرڪاري ريسٽ هائوس ۾ رهيو پيو هو ۽ جنهن جي گل خان ڏاڍي اڳ پوءِ وٺي رهيو هو. منهنجي دل جوئيءَ لاءِ ڪار ڪاهي آيو ۽ مون کي ايئرپورٽ تائين وٺي هليو هو، جتان هوائي جهاز ۾ هليو ويو. مان هوٽل تي موٽي آيس. مان ساڍي نوين وڳي رات جي ماني ٻارن سان گڏ کائي وينس ته در تي ٺڪ ٺڪ ٿي. انيس در کوليو ته پيلو ٿي ويو. هڪ اڇيري ڏاڙهيءَ سان غير واقف شخص منهنجي ڪمري ۾ هليو آيو. هن جيئن در کوليو تيئن منهنجي نظر ڇهه فوٽ ڊگهن مٿس تي پئي، جن کي رائفلون هٿن ۾ هيون. هنن مان اڳيان ايندڙ شخص پنهنجو تعارف ڪرائيندي چيو ته: ”مان شيرو مري المعروف جنرل شيروف آهيان. مان سپاڻي انگلينڊ ٿو وڃان، جتان مون کي فلسطين جي شدت پسند رهنما جارج حباش سان ملڻو آهي، جنهن کان جدوجهد لاءِ هٿيار وٺڻا آهن.“ هن وڌيڪ چيو ته ”مان توکان بروج قوم طرفان معافي وٺڻ آيو آهيان. گل خان نصير اصل بروج نه آهي، بروهي آهي.“

هن وري چيو ته ”مان سپاڻي انگلينڊ ٿو وڃان، جتان جارج حباش وٽ ويندس. مون ڪوئيٽا ۾ تريننگ سينٽر کوليو آهي، اوهان وٽ ڪراچي ۽ حيدرآباد ۾ گلبن جي جنگ (Street Warfare) آسان آهي. اسان واري جابلو جنگ (Mountain Warfare) ڏکي آهي. اسان کي پيٽرول جو دٻو وٺڻ لاءِ، جبلن مان پنهنجي لڪايل جاين (Hideouts) تان ويهه ميل پنڌ ڪرڻو ٿو پوي. مان سپاڻي جارج حباش وٽ ٿو وڃان. هن هڪ ڪمانڊو کان هڪ چاقو وٺي مون کي تحفي طور ڏنو.“

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر اياز)

اياز ولي خان جي ڳالهه ڪندي لکي ٿو: ”ولي خان سان منهنجي پهرين ملاقات ايوب خان جي زوال کان اڳ سکر ۾ ٿي هئي. مان ان وقت سکر ۾ جو صدر هوس ۽ بار ولي خان جي الصحرا هوٽل ۾ دعوت ڪئي هئي. ان وقت هن جو بهترين ساٿي محمود الحق قصوري هن سان گڏ هو. ٻئي پيري به ولي خان مون سان سکر ۾ مليو. ان ڏينهن ڏاڍي برسات پئي هئي ۽ منهنجو بدن ڪجهه تونسل هو، انڪري مون پٽ کي موڪليو ته هو ولي خان جي جلوسي ۾ وڃي موٽي اچي احوال ٻڌائي. هن موٽي اچي مون کي چيو، ولي خان اوهان لاءِ پڇيو ۽ چيو ته ”سکر ۾ اچي اياز سان نه ملڻ گناهه برابر آهي.“ پوءِ هو اوهان جي آفيس تي هليو پر آفيس بند هئي. هاڻي هو ڪنهن اوطاق تي رهيل آهي، جتي سکر نڪر جي صدر هن جي رهائش ۽ کاڌي جو انتظام ڪيو آهي. مون کي ولي خان جي قرب ڏاڍو متاثر ڪيو ۽ مان بخار ۾ هوندي به هن ڏانهن ويس. اوطاق ۾ ولي خان سان گڏ پاڪستان نڪر جي سيڪريٽري جنرل محمود الحق عثماني، اجمل خٽڪ، ۽ ٻيا نڪر جا ڪارڪن ويٺا هئا. ڳالهيون ڪندي، ولي خان اجمل کي چيو ته ”اهو نظر ٻڌاءِ، جو تو اياز تي لکيو آهي“ اجمل اهو نظر پشتو ۾ ٻڌايو ۽ پوءِ ان جو نشري ترجمو اردوءَ ۾ ٻڌايائين. ان کان پوءِ ولي خان مون کي چيو ته ”تون ڪوئي نظر ٻڌاءِ“ مون هن کي ايوب خان کي مخاطب ڪري چيل نظر ”منهنجو اڳهه پڇين ٿو آمر، منهنجا گيت ڳنهي سگهندين تون“ ٻڌايو. ۽ پوءِ، هن جي چوڻ تي، هن کي ان نظر جو اردوءَ ۾ منظوم ترجمو ٻڌايو، عثماني مون کي منظوم ترجمي تي ڏاڍو داد ڏنو ۽ چيائين ته ”اوهان اردو ته ڏاڍي چڱي ٿا لکو.“

مون جواب ۾ چيو، ”ها. فارسيءَ جي سهاري لکي ٿو وڃان. پاڪستان ۾ اردو فارسيءَ ۽ عربيءَ جي سهاري لکي ويندي آهي.“

”اهو ٻڌي عثمانيءَ جو منهن لهي ويو ته ولي خان چيو،
 ”فارسي ۽ عربي به مسلمانن جون ٻوليون آهن. مان ته چوان ٿو ته
 تون به سنڌيءَ ۾ فارسي ۽ عربيءَ جا ايترا لفظ ڪم آڻ، جو اردوءَ
 ۽ سنڌيءَ ۾ فرق مٽجي وڃي.“

”مون وائڙو ٿي ولي خان ڏانهن ڏٺو، ولي خان تون به...
 ولي خان تون به...“ مون من ۾ چيو ”يا ته تون اڻڄاڻ آهين، ۽ هن
 دور جي هڪ بنيادي حقيقت کي سمجهي نه سگهيو آهين! مان ته
 پايان ٿو ته تون (بنگال) ڪوي جسيم الدين کي به ساڳيو مشورو
 ڏيندين.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز خوشونت سنگھ لاءِ لکي ٿو: ”جڏهن هن سان فيض
 احمد فيض منهنجي اسلام آباد ۾ انٽر ڪاتيٽينٽل هوٽل ۾
 ملاقات ڪرائي هئي، تڏهن هو انهيءَ سِڪ وانگر ٿي لڳو جو
 عموماً طُز و مزاح جو هدف هوندو آهي. فيض هن کي چيو ته
 ”پاڪستان جي وڏي شاعر سان مل! هن جو منظوم پنجابيءَ ۾
 ترجمو ٿي چڪو آهي. هو پاڻ سنڌيءَ ۾ شاهه لطيف کان پوءِ وڏي
 ۾ وڏو شاعر آهي.“

”ان تي خوشونت سنگھ مون کي چيو هو ته: ”تون اردوءَ
 ۾ ڇو نٿو لکين؟“ ان وقت منهنجي دل ۾ آيو هو ته وسڪيءَ جو
 رهيل اڌ گلاس سِڪ جي ڏاڙهيءَ تي اڇلايان ته سارا گرو هن جي
 گرنت جهڙي منهن تي ڪلن! هن اهو نه ٿي ڄاتو ته هومر کان پوءِ
 شاهه لطيف جهڙو شاعر ورلي پيدا ٿيو آهي ۽ هن جو رسالو
 ڪنهن به گرنت کان گهٽ نه آهي!“

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر_اياز)

جڏهن ته اياز پنهنجي حيثيت جابرن کي به مڃائي چڪو هو! اياز
 ضياءُ الحق جو ذڪر ڪندي چوي ٿو :

”جڏهن مان وائيس چانسلر هوس تڏهن منهنجو پيءُ اي عطا محمد، مون وٽ پيءُ تپال سان گڏ جنرل ضياءُ الحق جو خط به کڻي آيو هو جنهن ۾ هن مون کي لکيو هو ته ”منهنجو شاهه جي رسالي جو اردو ۾ منظوم ترجمو هن جي ميز تي پيو آهي ۽ اهو ڏسي هو عجب ۾ پئجي ويو آهي ته شاهه ۽ علامه اقبال جي پيغام ۾ ڪيڏي هڪجهڙائي آهي، ۽ وڌيڪ لکيو هئائين ته ڇاڪاڻ جو مون کي ٻنهي ٻولين تي عبور آهي، انڪري جي مناسب سمجهان ته علامه اقبال جو سنڌي ۾ ترجمو ڪيان“. اهو خط اڃان مون وٽ موجود آهي. مان خط پڙهي تهڪ ڏنو. ها...ها...ها...“

اياز ائن ميري شمل جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: ”جنهن وقت مان ائن ميري شمل جي دعوت ۾ ويو هوس، ان وقت لاهور ۾ منهنجي نالي ٻڌڻ سان ائين چپ چائنجي ويئي، جيئن شيخ مجيب جي نالي ٻڌڻ سان چائنجي ويندي هئي. ممڪن آهي ته هنن کي منهنجي چهري جي يادگيري به آئي هجي. ان وقت ڊاڪٽر ائن ميري شمل چيو ته ”مون علامه اقبال جو ترجمو ڪري ورتو آهي، هاڻي شيخ اياز جي شاعريءَ جو ڪنديس.“

آگسٽ ۾ آصف فرخي جرمنيءَ ۾ اديبن جي سيمينار جو دعوت نامو کڻي آيو ۽ مون کان پڇيائين ته مان شريڪ ٿيندس يا نه. فرخي انگريزيءَ ۾ منهنجي شاعريءَ جا خوبصورت ترجما ڪيا آهن. هن چيو ڊاڪٽر ائن ميري شمل چيو آهي ته جي مان نه اڃان ته ڪلام جو مختصر انتخاب ڪري ڏانهن موڪليو وڃي ته هوءَ پاڻ ئي ان جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪندي. هيءُ علوم مشرق جي ماهر (Orientalist) آهي ۽ شاهه لطيف ۽ علامه اقبال جا جرمن ٻوليءَ ۾ ترجما ڪيا اٿائين. هوءَ پير حسام الدين راشديءَ جي دوست هوندي هئي. هوءَ تصوف جي عاشق آهي..

(ڪٿي نه پڇيو ته مسافر اياز)

اياز ايءَ کي بروهيءَ جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: هڪ پيري مان اسلام آباد ايئرپورٽ تي وي آءِ پي لائونج ۾ ويس ته جنرل ضياءَ جو لا منسٽر مرحوم ايءَ کي بروهي ۽ هن جي رفيقہ حيات اڳيئي اتي ويٺا هئا. مائي اڳيئي منهنجي واقف هئي. سو بروهيءَ چيو ته اڳتي اچي ويهه ته ڳالهه بوليه ڪيون. هو مون سان پنهنجي مطالعي يا دانشوريءَ جي ڳالهه پهريان ڪندو هو، خير و عافيت پوءِ پڇندو هو. هن چيو، ”اياز! مون دوستو وسڪيءَ جو ناول ”آسيب زدہ“ (Possessed) ساري رات پڙهيو آهي. ڇا ته ناول آهي! هڪ انقلابيءَ جي هن ڪهڙي نه چڱي ڪردار نگاري ڪئي آهي! مان چاهيان ٿو ته جنرل ضياءَ کي اهو ناول پڙهڻ لاءِ ڏيان. تخريبي ماڻهو ڪهڙا نه نفرت خيز ٿين ٿا!“ مون هن کي جواب ڏنو ته، ”سائين! جي اوهان خستاهي نه سمجهو ته مان اوهان کي ٻڌايان ته مون اهو ناول به پيرا پڙهيو آهي. پهريون ڀيرو ڪراچيءَ ۾ پڙهيو هيم، جڏهن اوهان شهيد محمد شاهه جي ڪيس ۾ آيا هئا، مون دوستو وسڪيءَ جا سڀ ناول پڙهيا آهن. منهنجي اوهان کي اها گذارش آهي ته اوهان هن جو ناول ”جرم ۽ سزا“ (Crime and punishment) پڙهي ڏسندؤ ته اوهان کان وڪالت وسري ويندي.“

ان تي هن چيو ته، ”جي تون دوستو وسڪيءَ کان متاثر هئين ته تو سن ۾ اها تخريب پسند آڀيرا دودي جو موت، ڪيئن پڙهي هئي؟“ مون جواب ڏنو ته، ”سائين! جي اوهان ٻيهر پڙهي ڏسندؤ ته اها اوهان کي آرٽ جو شاهڪار نظر ايندي. کاتي ڌر طرف لاڙي جي باوجود مون ڪميونسٽ پارٽيءَ ۾ شموليت حاصل نه ڪئي آهي. مان هر آمرانه قوت جو مخالف آهيان، پوءِ اها پرولتاري هجي يا ڪنهن شخص جي ذات تائين محدود هجي! منهنجي نظر ۾ اسٽالن ۽ ايوب خان ۾ ڪوئي فرق نه هو!“

”پر سڀ آمر ته بُرا ماڻهو نه هوندا آهن.“ بروهيءَ چيو.

”سائين ان جي ڪهڙي خاطري آهي ته ڪنهن آمر جي موت کان پوءِ انهيءَ چڱي آمر جي جاءِ تي ڪوئي برو ماڻهو نه ايندو!“

(ڪٿي نه پڇبو تڪ مسافر اياز)

ٻئي طرف اياز پنهنجي ڪيل جدوجهد جو ذڪر ڪندي
ٻڌائي ٿو:

”اتر انهيءَ زماني ۾ ”نئين زندگي“ منهنجي ٻلي رکي
هئي ۽ نه رڳو منهنجو غزل؛
”بي موت مٿا، تولا ڪنا، انسان هزارين مان نه رڳو.“

سنڌي حلقن ۾ آڳ وانگر ڦهلجي ويو. پر پوءِ هن منهنجي
شاعريءَ جا ٽي ڳتڪا جي مون ٿر جي سفر تان موٽي لکيا ها ”جل
جل مشعل“ ”هي گيت اڃايل مورن جا“ ۽ ”رت آئي ڳاڙهن پيرن
جي“ جي ڇپائي لاءِ ”نئين دنيا“ جا ٽي انڪ سيڙايا ها. انهن
شاعريءَ جي مجموعن کي ڪجهه ٻين شعرن سان گڏ مون ”وڃون
وسڻ آيون“ جي نالي سان ڇپايو ۽ ان ۾ آيل نظم وغيره مون
ساريءَ سنڌ ۾ سفر ڪري، ڪيترن ئي هنڌن تي پڙهيا هئا ۽ جن
مونکي نوشڪيءَ کان پشاور تائين هڪ شاعر جي حيثيت ۾
مشهور ڪيو هو. انهن ون يونٽ خلاف تحريڪ کي ايتري
تقويت ڏني هئي جو انهن جا ترجما پڙهي نه رڳو مون تي مرحوم
حبیب جالب ۽ مرحوم گل نصير ۽ اجمل خٽڪ جو پشتو جو وڏو
شاعر هو نظم لکيا ۽ جڏهن مرڪزي حڪومت پنڊيءَ ۾ پٺاڻن تي
فائرنگ ڪرائي هئي، تڏهن اجمل خٽڪ ڪابل ڀڄي ويو هو ۽
جڏهن اُتي ڪميونسٽ حڪومت ڦهڪو ڏيئي ڪري هئي، تڏهن
پاڪستان موٽي آيو هو ۽ ولي خان جي جاءِ تي هن جي پارٽيءَ ۾
اڳينءَ نيشنل اسيمبليءَ جو اهم رڪن هو. انهن به مون تي نظم
لکي عوامي جلسن ۾ پڙهيا هيا ۽ ان ڳالهه مونکي ايوب خان جي
نظرن ۾ ايتري اهميت ڏني هئي جو هن مونکي شهيد پتي سان

گڏ ساڳي وارنٽ هيٺ نظر بند رکيو هو. ابراهيم جوئي جا منهنجن ڪتابن تي لکيل مهاڳ انهيءَ ڳالهه جا گواه آهن ته ان دور ۾ منهنجي ڪيتري سياسي اهميت هئي. بيوروڪريسي ان کان ايترو ڊنل هئي جو شيخ مجيب جي گرفتاريءَ کان پوءِ مون کي ان مهينا سکر جيل ۾ رکيو هئائون.“

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”ون يونٽ واري دؤر ۾ منهنجي شاعري بيلي جي باهه وانگر ڦهلجي وئي. مون اها حيدرآباد ۾ پڙهي سامعين کي ون يونٽ خلاف اتساهيو. ڪڏهن ڪراچيءَ ۾ ميرپور خاص، سن، سڪرنڊ، موري، ٻني، خيرپور، سجاول ۾ ايوب سرڪار خلاف ٻارڻ ٻاريو. شاعري منهنجي زبان تي آشار وانگر ايندي هئي. جوانيءَ ۾ قدرت مون کي ڪافي سگهه ڏني هئي. چوويهه ڪلاڪن ۾ مان اڌ ڪلاڪ ننڊ ڪندو هوس، جيئن نيپولين روس تي حملي وقت گهوڙي تي ننڊ ڪندو هو يا هني بال روم فتح ڪرڻ وقت ٽي ٽي ڏينهن ننڊ نه ڪندو هو. منهنجي مد مقابل موت هوندو هو ۽ پٺيان مختصر حياتي هئي پر مون کي پڪ هئي ته شڪست اوس موت جي آهي.“

(ڪٿي نه پڇجو ٿڪ مسافر اياز)

اياز لکي ٿو: 1913ع ۾ جڏهن ٽئگور سوا سال انگلينڊ ۾ رهي، ڪلڪتي واپس آيو، ته هن ڏٺو ته برهمو سماج ۽ ساهتيڪ ڪيتر ۾ هن جا ويري هن تي هر قسم جي هلان ڪري رهيا هئا. ٻين چندر پال جهڙو ماڻهو به هن جي شاعري، فلسفي، ڌرم وغيره جي خلاف ڳالهائي رهيو هو، انهن کي سطحي ۽ ڪوڪلو چئي رهيو هو ۽ ايسٽائين ويو هو جو هن جي ٻوليءَ کي نهايت مبهم ۽ سمجهه کان پري ٿي ڪوٺيائين ۽ پڙهندڙن کي هن جي ”ٽوٽي ڦيٽي ۾ ڦاسڻ“ کان روڪيائين ٿي. ٽئگور کي ان تي ڏاڍو ڏک ٿيو. ڪلڪتي ۾ جي به هن جي پوئلڳن ۽ ساهت پريمين پروگرام رتيا هئا، انهن ۾ شريڪ ٿيڻ کان نابري واري ٽئگور شاني نڪيئن هليو ويو هو. ٿوري وقت کان پوءِ، هن

کي نوبل پرائيز مليو هو ته کلڪتي مان پنج سو مکيه ماڻهو خاص هلايل ريل گاڏيءَ ۾ هن لاءِ آيا هئا ، ٽئگور کي هڪ کنول سنگهاسن تي ويهاريو هئائون ۽ تقريرون ڪندڙ هن جي ساراهه مان نٿي ڊاڀيا . ٽئگور جوابي تقرير ۾ چيو هو ته ”اوهان جيڪو ماکيءَ جو پيالو اڄ مونکي آچيو آهي ، مان ان جي ميناج کي رڳو چين سان چهي ٿو ڏسان . مون کي معاف ڪجو ، جي مان انهيءَ منيءَ ماکيءَ کي ڳهي نه سگهان . مان ڪوئي عوام جو ليڊر نه آهيان ، جنهن کي پاڻ ۾ يقين پئدا ڪرڻ لاءِ عوام جي تحسين ضروري آهي يا اهو ضروري آهي ته عام پلائيءَ لاءِ هن جي ڪارڪردگيءَ جي تعريف ٿئي ، جيڪا هن کي وڌيڪ پلائي ڪرڻ لاءِ اڳي کان وڌيڪ اتساهي . مان هڪ ٺهڻو شاعر آهيان ۽ پنهنجي پسند لاءِ لکي رهيو آهيان . ڪن کي منهنجي شاعري وڻي ٿي ڪن کي نٿي وڻي ۽ ڪي ان جي باري ۾ بي پرواه آهن . منهنجي محسن هر وطن موتي گل افشانيءَ کان وڌيڪ سنگ باري ڪئي آهي . مون سڀ عقوبتون خاموشيءَ سان سنيون آهن ۽ اڳي وانگر لکندو رهيو آهيان . پوءِ هيءُ اوچتي ساراهه ڇو ؟“

گذريل سال جڏهن مون ادبي سنگت جي سالياني ميٽڙ تي ، حيدرآباد ۾ صدارت ڪئي ۽ ٻئي ڏينهن تي جڏهن سنگت جي چونڊن کان پوءِ سنگت جي مرڪزي باڊيءَ جا ميمبر مون سان ابراهيم جويي جي جاءِ تي ملاقات لاءِ آيا هئا ته مون کي ٽئگور جا مٿيان لفظ ياد آيا هئا .

افسوس جي ڳالهه ته اها آهي ته موهن ڪلپنا بنان ڪنهن ثبوت جي لکيو هو ته ”هن وٽ ثبوت آهي ته اياز ، ڀٽي وٽ وڪامي ويو آهي.“

اياز يوسف شاهين جي تعريف ڪندي لکي ٿو : يوسف شاهين ئي اهو شخص هو جنهن نه رڳو محسوس ڪيو ، پر چيو به ته ”هڪ ليڊر مرنندو آهي ته ٻيو پئدا ٿيندو آهي . شاعر مرندا آهن

تہ صديون ويران ڪري ويندا آهن.“ ڏاڍو وقت لڳندو آهي، جو وري مٽيءَ تي مينهڙا وسندا آهن ۽ شاعري روهيڙي جي گلن وانگر ٽڙي پوندي آهي. غزنيءَ جي مسجد جا ڏاڪا تہ سون مان نهرائڻ وارا ڪيئي تاريخ جا رهن ٿي سگهندا آهن پر فردوسي اڃان تائين هڪ ئي پيدا ٿيو آهي.

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون—اياز)

اياز هڪ سٺو شاعر تہ آهي ئي پر هو هڪ ايماندار ۽ قابل پروفیشنل وڪيل بہ هيو. اياز لکي ٿو: علي عباس ڪافي وقت لاءِ خيرپور جو ڊي.پي.پي هو ۽ مون هن خلاف ڪافي ڪيس هلايا هئا، جي گهڻو ڪري مون ڪٿيا هئا. علي عباس شيعو هو ۽ هن ”نهج البلاغه“ جي مون لاءِ ڪاپي گهرائي هئي، جيڪا پوءِ ڪوئي شيعو دوست ڪٿي ويو هو تہ ڪونه موٽائي هئائين. جڏهن خيرپور ۽ سکر جي وچ تي نيڙهي ڳوٺ ۾ شيعا سني فساد ٿيا تہ منهنجيءَ زال زرين جو سڳو ڇاچو مظهر علي شيخ خيرپور جو ڊپٽي ڪمشنر هو، پر هو ڪوئي اثرائتو قلم نہ ڪٿي سگهيو ۽ اٽڪل ٽي سئو شيعا ماري ويا. نيڙهيءَ ۾ سني فرقي جو اڏو هو ۽ اتي ٻن شيعن جا گهر هئا، جتي علم لهرائيندو هو. واقعي واري محرم مهيني ۾ شيعن الائي ڇو خيرپور مان جلوس ڪڍيو هو ۽ نيڙهيءَ ۾ بہ سني ڪهاڙيون تڪيون ڪيو ويٺا ها ۽ وٺ وٺ ٿي وئي هئي. اٽڪل ٽي سئو شيعا بي گناهه ماري ويا ۽ جڻ پيو ڪربلا جو واقعو ٿيو هو.

اهي شيعا سني فساد اسان وٽ مهاجرن کان اڳ نہ ٿيندا ها. اردوءَ جي مير انيس ۽ مير دبیر جي طرز تي ثابت علي شاھ جا مرثيا ڇپيا ويندا ها. پر اهي ڦڪا ۽ بي چسا ۽ الوٽا هوندا ها ۽ اردو مرثئي جي دز ڪي بہ نہ ڇهندا ها. سنڌي سني بہ ڪارا ڪپڙا ڪري محرم ۾ شريڪ ٿيندا ها ۽ جيتوڻيڪ اهي پاڻ کي زنجيرن سان ست ڪُت نہ ڪندا ها، تڏهن بہ هانو تي هٿ هڻي هاءِ هاءِ ڪندا ها. روهڙيءَ ۾ محرم زور سان ملهايو ويندو هو ۽

ڪيترائي سُني به رُونشي ڪاڻ ڪارا ڪپڙا پائي اتي ويندا ها. اها بي ڳالهه آهي ته شيعا سني راهه ويندي ٿونڪ جهونڪ ڪندا ها. مون کي روهڙيءَ واري قاضي پريل وڪيل (جو به منهنجو دوست هو) ٻڌايو هو ته شيعا وڏيون مڇيون رکندا آهن ۽ سُني ننڍيون رکندا آهن. روهڙيءَ جي ڪنهن به گهٽيءَ ۾ جڏهن ڪوئي سُني شيعي جي پاسي کان لڳهندو هو ته هن کي ٿونڪ سان چوندو آهي ”هه مڇڙو (او وڏين مڇن وارا!) ته شيعو کيس جواب ۾ ٿونڪ سان چوندو آهي ”هه ڪٽڙو!“ يعني او ڪٽيل مڇن وارا.

لکنتو ۾ ائين نه ٿيندو هو. ماه محرم ۾ چاقو چري ضرور هلندي هئي. باقي محرم کي ادبي ماحول به هوندو هو. انيس ۽ دبیر جي شاعري مجلسن کي گرمائيندي هئي. پيو ته ٺهيو پر جوش مليح آبادي، سجاد ظهير، اسرار الاحق، مجاز، سبط حسن، وغيره سڀ شيعا ها. ان جي برعڪس سنڌ جا اڪثر دانشور سُني ٿيا آهن.

مون ڳالهه ٿي ڪئي نيڙهيءَ جي فساد ۽ ڊي. پي. پي. خيرپور علي عباس جي، هن سان جڏهن ڪنهن شيعي ليڊر مشورو ڪيو ته ”کيس ۾ ڪهڙو وڪيل ڪجي؟“

ته يڪدم چيائين:

”شيخ اياز“

جنهن تي ڪنهن اعتراض وٺندي چيو ته:

”هو سُني آهي!“

”هو سني به آهي شيعو به آهي.“ کين علي عباس چيو.

”هن مون کان ”نهج البلاغه“ خريد ڪيو هو. اهو ٿي سگهي ٿو ته هو نه شيعو آهي، نه سُني آهي باقي مان اوهان کي ايتري خاطري ٿو ڏيان ته هن کان وڌيڪ ديانتداريءَ ۽ قابليت سان اوهانجو کيس پيو ڪوبه وڪيل نه هلائي سگهندو.“

نتيجو اهو ٿيو ته شيغن مونکي وڪيل ڪيو نه رڳو اهو
پر جڏهن نيڙهي مدرسي جو مدارالمهام قتل ٿي ويو ۽ ڪيس ۾
ٻه شيغا چالان ٿيا، تڏهن به جوابدارن مونکي وڪيل ڪيو.“
(اياز - ڪٿي ته پڇيو ٿڪ مسافر_167_169)

اياز جو اهو درديلو ڏوراپو، ڄڻ ته پٽائيءَ جي مارئيءَ واري درد
جي نقل پيو پائنڄي! هن شعر ۾ مارن کي ميار ڏيندي پٽائيءَ
جي ماروي چوي پئي:۔

لنگڙياري لوءِ ۾، جنين لاءِ ٿياس،
تنين تر جيترو، پلڪه نه پڇياس،
جهروڪن جهوريو هيئون، ڪوئين آئون ڪُنڀياس،
مارن منجهه مياس، نه ته ماڙين ماريس ڪين ڪي.

ماڙين ماريس ڪين ڪي، ميس مارن لاءِ،
ڪر لهندا ڪڏهين، منهنجي اچي ماءُ،
سانڀيڙن سڌاءِ، ويٺو واجهه وجهي هنئون.
”شاه“

وندر جي وٿن ۾، ڪري واکا ويچاري،
جا محبوبن ماري، تنهن جو موٽڻ مس ٿئي.
”سچل“

يا وري جئين اياز چوي ٿو :
هن ديس سڄي کي سائي آ،
هر شام اُفق تي ليمي جئن
ڇا هيڊي هيڊي آئي آ!
۽ اُن جي ڪاريءَ کان کان ۾
ڇا وحشت! ڇا تنهائي آ!
ڪو ديو ڦري ٿو ڌرتيءَ تي،

جنهن منهن ۾ پاتي چاڻي آ
 ۽ ڪنڌ ڪرنگهو ماڻهو جو
 تنهن رڙڪي، راڙ مچائي آ،
 جو پڻڪو آه پيانڪ آ،
 هر ڄاڻو ڇپ ڪپائي آ،
 ڪا جهاتي ناه جهروڪي ۾،
 ڇا هيبت هن ڦهلائي آ!
 آ مڙه جي مان هوائن ۾،
 هر شام هتان جي ڪاڻي آ،
 پر توسان ڳالهه اچائي آ،
 هن ديس سڄي کي سائي آ،
 هر سڀني ساڀيا ۾ ان جي،
 ڪا هيڊي هڪجهڙائي آ،
 سڀ اڏري ويا وهلور وڳر،
 ڪا ڪونج نه موٽي آئي آ،
 سج ٿاري ٿاري ڪپجي ٿو،
 ڇا ڪان ڪان جي ڪارائي آ!
 هر وقت پيو راکاس رڙي
 تو ڪهڙي آس لڳائي آ؟
 هن ديس سڄي کي سائي آ،
 پر توسان ڳالهه اچائي آ.....

اڃ به منهنجو ترنر هڪ آغوش آهي، هڪ نعرو آهي،
هڪ لهوءَ ۾ لويل زره آهي، هڪ وچ کان
تڪي تلوار آهي .

اڃ به منهنجو ترنر هڪ بادل آهي، گهنگهور گهٽا
وانگر اڀري رهيو آهي ۽ کوٽين جيئن ڪجي بُت
تي برسي رهيو آهي .

اڃ به منهنجو ترنر هڪ ڳيرو آهي، ان کي ڪاريون
ڪجريون گهائيندڙ اکيون آهن، گذريل سال ان جي
پيشانيءَ ۾ پيرا پٽدا ڪري نه سگهيا آهن ۽ عمر
ان جي پاڪر ۾ ٿڌائي آئي نه سگهي آهي .

اڃ به منهنجو ترنر عقاب وانگر اڏري ٿو ۽ پهڙ
کان اوچو اڏري، هيٺ غوطو هڻي ٿو ۽ ڪن ۾
ماڻهوءَ جو من جهٽي وٺي ٿو .

اي ڪيلاش تي رهندڙ ديوتائو! منهنجا گيت اوهان
کان وڌيڪ امر آهن، ها، ۾ منهنجي سر جو سُرڳ
ديوتائن لاءِ نه آهي، پر تڙ جي ٿورين ۽ واريءَ تي
ويڙهيچاڻين لاءِ آهي .

هن شعر ۾ اياز ديوتائن اڳيان پنهنجي ڌرتيءَ ۽ مارن سان
پنهنجو عشق جو اظهار ڪري رهيو آهي ته
”اي ڪيلاش تي رهندڙ ديوتائو! منهنجا گيت اوهان
کان وڌيڪ امر آهن!“

۽ ساڳي وقت اياز ديوتائن کي اهو به جٽائي رهيو آهي ته:

”ها، پر منهنجي سر جو سرگ

ديوتائن لاءِ نه آهي، پر ٿر جي ٿورين ۽ واريءَ تي

ويڙهيچائين لاءِ آهي.“

جڏهن ته ساڳي وقت اياز هن شعر ۾ اها ڳالهه به زور ڏئي

پيو ڪري ته هن جي ترنر وارو عشق! سچل جي ”سچو عشق پيدا نه

ٿيو توڙي چٽڙي هووس ڏاڙهي.“ واري ڳالهه پيو باور ڪرائي!

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو: اي هومر کان هائينءَ تائين شاعرو!

اي، تي ايس ايليٽ، ازرا پائونڊ، اي سورلي شاعرو! لوئي آراگون

پال، اليوار، اي ليو پارڊي، اي تاريخ نويسو! آرٽسٽو! جن کي

مون راتين جون راتيون جاڳي پڙهيو آهي ۽ دوستي رکي آهي،

مون لاءِ ايتري معنيٰ نٿا رکو، جيتري اهي عام ماڻهو، اهي گمنام

ماڻهو پنهنجي گذران لاءِ پريشان ماڻهو، آرٽ ۽ ادب کان بي بهره

ماڻهو رڪن ٿا مون لاءِ پنهنجي ڌرتيءَ جي ڪنڊ ڪنڊ ڏاڍي وسيع

آهي. ڪريملن، مير شاھ جي قبي ۽ لينن گراڊ، لکي در کان ننڍا

آهن. نه گهرجن مون کي اهي ميوزيڪل ڪنسرت، مون لاءِ مسرور

فقير جي ستار ڪافي آهي. اي دنيا جا اهم ماڻهو! اوهان ناراض نه

ٿيو، مان اوهان مان ڪن تي اڳي ئي لکيو آهي ۽ ٻين تي ڪنهن

وقت لکنديس. قدرت مون کي ايتري وڏي ڏيندي جو سڀ سان ليکو

چوڪو لاهي وڃان! مون کي واري واري سان خدا بچائي ان ڪري

ورتو آهي، جيئن مان هن ڌرتيءَ جو قرض موڪلي وڃان.....

(ڪٿي ته پڇبو تڪ مسافر اياز)

باب چوٿون

ذوالفقار علي ڀٽو ۽ شيخ اياز :

تون مون کي گهڻو ڏٺي ،
 مون کان پڇي رهيو آهين ،
 ”چئو اڃا ڳائيندين ؟“
 ۽ منهنجن گيتن
 منهنجين ات ڪاوڙيل اکين مان ٽپو ڏئي
 پنهنجا واگه نڪ
 تنهنجي تڙگهڻ تي ڪپائي ڇڏيا آهن ،
 ممڪن آهي ته مان ٻوسائجي مران
 پر منهنجا گيت
 تنهنجن ستن پيڙهين سان
 منهنجو پلڻ ڪندا رهندا .

اياز جو گيت :
 اٿو اپ ، انداري ڌرتي ، ڏيڻا ڏيڻا ڳات اسان ،
 ليڻا ليڻا لات اسان ،
 چوڌاري چمڪات اسان ،
 زندان جون ديوارون ڳوليون ، ڪالهه ڇڏي گهر گهات اسان !
 چوڌاري چمڪات اسان .
 ور ور تي واسينگ ڏناسين ، ڪونه ٿياسين ڪات اسان ،
 چوڌاري چمڪات اسان ،

گيت گلابي، جهڙ جهڙ وايون، واسي جن سان وات اسان،
چوڌاري چمڪات اسان،

اياز ڪا هڪ انٽرويو ۾ پڇيو ويو :

سوال: توهان کي ايوب خان کان پري رکڻ لاءِ ايوب خان
جي دور کان وٺي ڪتابن تي پابنديون، جيل ۽ فتوائون ڏنيون
ويون تن جو توهان جي تخليقي مزاحمت تي ڪهڙو اثر پيو؟

جواب: جيئن جيئن مون تي پابنديون وڌنديون ويون،
جيئن جيئن مون تي ظلم ڪيو ويو، تيئن تيئن مون پنهنجي
قلم کان تلوار جو ڪم ورتو. پنهنجي ويريءَ، پنهنجي ديس جي
ويريءَ، پنهنجي عوام جي ويريءَ تي بار بار وار ڪيا. هڪ ڀيري
مون کان خيرپور جي ڪمشنر پڇيو ته ايوب خان پڇي ٿو ته توکي
ڇا گهرجي؟ مون هن کي جواب ڏنو، مون کي جيڪي گهرجي
اهو ايوب خان مون کي ڏئي نه سگهندو. مون کي جمهوريت
گهرجي، مون کي ون يونٽ جو خاتمو گهرجي، مان چاهيان ٿو ته
سنڌ وري پاڪستان جي نقشي تي آندي وڃي، اها پنهنجي زبان،
پنهنجي ڪلچر سان قبول ڪئي وڃي، ان کي پاڪستان جي
اقتصاديات ۾ جائز حصو ڏنو وڃي. ڇا اهو ايوب خان مون کي
ڏئي سگهندو؟ ايوب خان مون کي 65 ۾ جيل ۾ وڌو، 68 ۾ جيل
۾ وڌو. يحيٰ خان مون کي 70 ۾ جيل ۾ وڌو، جنهن جو ذڪر
سان ڪري چڪو آهيان. مون 70 واري گرفتاريءَ وقت ”ڪپر ٿو
ڪن ڪري“ جو شاهه جي رسالي جي اڌ جيترو آهي ۽ ان ۾ بار
بار پنهنجي ايگزيڪيوشنلسٽ چوائس جو ذڪر ڪيو آهي. بار بار
آزاديءَ جو ذڪر ڪيو آهي؛

اڳتي آءٌ نه آءٌ سڀ ڪجهه تنهنجي وس ۾

ازل کان آزاد تون، آهين منهنجا پيءُ

جو چاهين سو چونڊ پر، رکي ڇت ڇتاءُ

ڪونهي سوريءَ ساءُ، ڳچيءَ جي ڳڻ ڳوت ۾ .

مان ضياءَ جي دور ۾ جيترا ڪتاب لکيا اوترا ڪتاب اڳ سڄيءَ زندگيءَ ۾ نه لکيا آهن ۽ انهن ڪتابن ۾ انهن قدرن جو بار بار ورجاءُ ڪيو آهي، جي جمهوريت جا قدر آهن، انساني آزاديءَ جا قدر آهن. پائيداري جا قدر آهن، محبت امن ۽ انسانيت جا قدر آهن.

اياز لکي ٿو:

”جڏهن شاھ جي رسالي جو ترجمو (اردو ۾) شايع ٿيو هو تڏهن مون ڊاڪٽر بلوچ جي اسرار تي اهو ايوب خان کي پٽ شاھ تي پيش ڪيو هو. ايوب خان مائڪرو فون جي سامهون بيٺو هو ۽ مون کان پڇيو هئائين: ”ڪٿان جا رهندڙ آهيو؟“ مون جواب ڏنو: ”سنڌ جو.“ هن شايد ائين سمجهيو هو ته مون هن جو سوال نه سمجهيو آهي سو وري پڇيو هئائين: ”ڪٿان جا رهندڙ آهيو؟“ مون هن کي ري جواب ڏنو، ”سنڌ جو.“ ان تي ايوب خان غصي سان پڇيو هو ”سنڌ ته وڏو علائقو آهي، ڪهڙي شهر جا رهندڙ آهيو؟“ مون جواب ڏنو هو ”سکر جو.“ اها گفتگو مائڪرو فون تان چوڌاري ڦهلجي وئي هئي ۽ ٻئي ڏينهن تي ”عبرت“ روزانيءَ ۾ پهرين صفحي تي مٿان ڏني وئي هئي. ايوب خان سنڌ جو نقشو مٿائي وٺي پوئتي ڏانهن هڻيو هو ۽ هن کي ”سنڌ“ جي نالي تي غصو ٿي آيو. مون اهو چڱيءَ طرح ڄاتو ٿي. هو مون کان قدر وڌو هو ۽ جڏهن ٻئي هٿ ڏئي مون سان ڪجهه جهڪي مليو هو ته مون هڪ هٿ پنهنجي پٺيءَ پٺيان ڪري هن کي ٻيو هٿ ڏنو هو. هٿ ڏيندي فوٽوگراف به منهنجي البر ۾ آهي ۽ غالباً ”نئين زندگيءَ“ ۾ ڇپيو هو. ان وقت پٽو صاحب ايوب خان جو وزير خارجو هو ۽ ايوب خان جي پراسان ويٺو هو. هن منهنجي انهيءَ روش کي شعوري سمجهيو، جا هن کي بري لڳي. ٿوري دير ۾ ڪنهن ماڻهوءَ مون کي چيو: ”پٽو صاحب توهان کي سڏي رهيو آهي.“ مون هن کي چيو ته ”تون پليو آهين، پٽي صاحب ٻئي ڪنهن کي سڏيو هوندو. پٽو صاحب مون سان اڳ ڪڏهن به نه مليو آهي.“ هو

موتِي آيو ۽ چيائين ته ”پتو صاحب اوهان کي ئي سڏي رهيو آهي.“ مان ڪرسيءَ تان اٿي پتي صاحب وٽ ويس ۽ هن کي چيم: ”سائين! اوهان مون کي سڏيو آهي ڇا؟“ ”نه“، پتي مون کي اُڇاترو ڏسي جواب ڏنو، ”مون ته زيب عاقلِيءَ کي سڏيو.“ مون دل ۾ چيو: ”افسوس آهي تون به مونکي ٻين شاعرن وانگر شاعر ٿو سمجهين. تون به مون کي نٿو سڃاڻين!“ ۽ پوءِ ڪيئي سال گذري ويا، پتي مون کي سڃاتو پر ان وقت ڏاڍي دير ٿي وئي هئي.

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون... اياز)

اياز جو هي شعر ظلم خلاف جرئتمندي جو اظهار آهي اياز ۾ اهو ساڳيو ئي جذبو ۽ للڪار آهي جيڪو ڪڏهن به دٻجي نه سگهندو. اياز چوي ٿو ”اي جندڙي! مان تنهنجا ڳڻ ڳايان ٿو، تون جو دم آهين غنيمت آهين. تو مٽيءَ کي مٽيا ڏني آهي، تو مونکي اهي گيت ڏنا آهن، جي ڏاڍي کان ڏاڍو به مونکان ڪسي نٿو سگهي. جي هي نادان مونکان ڪاغذ ۽ قلم ڪسي به وٺن ها، تڏهن به منهنجو من ساڳيا گيت ڳائي ها. اهي ايندڙ پيڙهين تائين ته نه پهچي سگهن ها، پر هن بي انت سنسار ۾ اڪت ستارن جي جهرمر ۾ ڪٿي نه ڪٿي موجود هجن ها. هن سنسار ۾ سڀ ڪجهه ابناشي آهي، گيت موت کان ڏاڍو آهي، ان کي ڪوبه مٽائي نٿو سگهي.“

(اياز_ ڪپر ٿو ڪن ڪري)

اياز چوي ٿو:

روڪ جي روڪي سگهين!
 سڏ کي ڪي هڏ ناهن،
 جو اُهي ٿوڙي سگهين!
 آئون جو آواز آهيان،
 زندگيءَ جو راز آهيان،

ٿو وڃان مان دور تائين،
 موڙ جي موڙي سگهين!
 وقت جو درياھ آهي،
 روز شب پائي رهيو آ،
 پير پنهنجا کوڙ، جي کوڙي سگهين!
 ڪنهن مٿان بندوق تائين، ٿو ميان؟
 ڇا نه ڄاڻي ٿو ميان،
 سڄ تنهنجي وس ناهي،
 تاءُ تنهنجي وس ناهي،
 سوچ جو ڦهلاءُ تنهنجي وس ناهي،
 وقت، سرڪش آزل کان،
 سر انهيءَ جو ڦوڙ، جي ڦوڙي سگهين!
 چو نه سمجهين ٿو اڻاڻا،
 تو پڄاڻان پونءِ، نه پاڻا،
 وقت جيڪو زندگي آ،
 ها اهوئي وقت تنهنجو موت آهي،
 تون انهيءَ کي،
 ٽوڪ جي ٽوڪي سگهين!
 روڪ جي روڪي سگهين!
 روڪ جي روڪي سگهين!
 ”اياز“

منهنجي ڏوهڻي مون ڏانهن پڇندي آئي ۽ چيائين،
 ”نانا! ٻاهر در تي هڪ ماڻهو بيٺو آهي، هن کي
 پڇري ۾ کوڙ پڪي آهن، اهي مون کي وٺي ڏي.“

مان در تي آيس ته ڏٺو ته هڪ ماريءَ کي هٿ ۾
 وڏو پڇرو هيو جنهن ۾ ڪيئي چيها جهڙائي
 رهيا هئا.

مون پڪي ڳڻي ڏنا ته اهي سٺ هيا. ان تي ماري
 چيو، ”سائين! پڪي ڇو ٿا ڳڻيو؟ اوهان سڀئي
 ڪٿو ته مان اوهان کي سستا ڏيندس.“

”بابا،“ مون ماريءَ کي جواب ڏنو، ”منهنجي
 عمر به سٺ سال آهي ۽ مون اهي سال پڇري ۾
 جهڙائيندي گذاريا آهن. مون اهي سال سنڌ کي
 ڏاڍا سستا ٿي ڏنا پر.....“

ائين چئي مون ماريءَ کي منهن گهريو ملهه ڏنو
 ۽ پڇرو کولي پڪي اڏاري ڇڏيا.

—

اياز ، ذوالفقار علي ڀٽي جو ذڪر ڪندي لکي ٿو:
 1968ع ۾ مان ساهيوال جيل ۾ قيد تنهائي ۾ هوس. ڀٽو
 صاحب ۽ هن جا ساٿي ڊاڪٽر مبشر، ممتاز ڀٽو ۽ ملڪ اسلم
 حيات به ساڳي جيل ۾ هئا. ڀٽي صاحب جا ساٿي ڇڻي ويا ۽ باقي

به سياسي قيدي، مان ۽ ڀٽو صاحب وڃي رهياسين. اسان ٻنهي جي وچ ۾ هڪ اونچي ديوار هئي ۽ اسان کي هڪٻئي سان ڳالهائڻ کان منع ٿيل هئي. هڪ ڏينهن ڀٽي صاحب سنٽريءَ جي هٿ مون کي ڊبي ۾ بند ٿيل مڇي، بسڪوٽ ۽ سڪو ميوو موڪليو. مون تحفو وٺي سوچيو ته ڀٽي صاحب ڏانهن موت ۾ ڇا موڪليان. مون وٽ ته جيل جي ردي راشن کان سواءِ ڪاٺ پيئڻ جي ٻي ڪاٺي شيءِ ڪانه هئي. سو مون جرمنيءَ جي شاعر ”هائي“ جي زندگيءَ تي هڪ ڪتاب ”Hiene, the poet in revolt“ سنٽريءَ کي ڏيئي چيو ته ”هي ڀٽي صاحب کي ڏجانءِ“ سنٽري ڪتاب کڻي وڃڻ کان انڪار ڪيو ۽ چيائين ته ”ڪتابن جي ڏي وٺ تي سخت بندش آهي، مون کي پوءِ ٿو ٿئي ته پڪڙجي نه پوان.“

”جي ڀٽو صاحب اهو ڪتاب پڙهي ها، سمجهي وڃي ها ته مان هن وقت جيل ۾ ڇو آهيان!“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري-اياز)

اوپر پاڪستان جي جدا ٿي وڃڻ کان پوءِ يحيى خان قسي پيو. هڪ رات اڳ هن ريڊيو تي تقرير ڪئي هئي ته جنگ اسان جي جاري رهندي ۽ ٻئي ڏينهن اوچتو جنگ بند ڪئي وئي ۽ هڪ مهاجر جيلر مون وٽ روئندو رومال سان اکيون اڳهندو آيو ۽ چيائين: ”اياز صاحب! پاڪستان جنگ هارائي.“ پوءِ اچي روئڻ ۾ چٽو. ان کان پوءِ ذوالفقار علي ڀٽو، چيف مارشل لا ايڊمنسٽريٽر ٿيو ۽ يحيى خان کي جيل ۾ وڌائين جو وسڪيءَ جي بوتل ۾ نورجهان ۽ بلڪ بيوٽيءَ جو سارو ٿيون ملائي موت تائين گذارو ڪندو هو.

”شهيد ذوالفقار علي ڀٽي، پنهنجي سوٽ جناب ممتاز علي ڀٽي کي سنڌ جو گورنر ڪيو ۽ هن شهيد ڀٽي جي چوڻ تي جيل سپرنتينڊنٽ کي فون ڪيو ته شيخ اياز کي ڇڏيو وڃي. اهڙا آرڊر کيس جلد ئي پهچي ويندا.“

”پتي صاحب جو فرينچ جي تاريخ تي گهرو مطالعو هو ۽ هن چڱيءَ طرح ڄاتو ٿي ته والتير کي بستائيل جيل ۾ رکڻ جا ڪهڙا نتيجا نڪتا هئا. جڏهن پاڪستان ۾ تڪر ٿي ويو ۽ پتي صاحب هت اقتدار ۾ آيو، تڏهن مون کي ٽيليفون تي آرڊر ڪري جيل مان آزاد ڪيائين. جڏهن هو وزير اعظم ٿيو هو ته مون کي سرڪٽ هائوس ۾ گهرائي چيو هئائين: ”اياز! توکي جيڪي وڻي لک، مان تنهنجيءَ شاعريءَ کي سياست ۾ بدلائڻ نٿو چاهيان.“

(خط ايترويو، ۽ تقريرون _ 11 _ 594)

شام جو ستري پتي صاحب جو نياپو ڪٿي آيو ۽ چيائين ”پتي صاحب چيو آهي ته مون پاڪستان کي بدلائي وڌو آهي، ٻاهر نڪرندڙن ته پاڪستان توکي وڻندو. جيل کان ٻاهر نڪرڻ ته پهرين مون سان ملجانءِ، پوءِ گهر وڃانءِ، جي مان اڳ ۾ آزاد ٿيس ته مان پاڻ توسان ملندس.“

(جيل مان رهائيءَ کان پوءِ مان پتي صاحب سان نه ملي سگهيو هوس. هن سان منهنجي پهرين ملاقات تڏهن ٿي، جڏهن هو پاڪستان جو پرائيمر منسٽر هو ۽ شمله معاهدي لاءِ وڃڻ کان اڳ مون کي ڪراچيءَ گهرائي، مون سان مشورو ڪيو هئائين. ان کان پوءِ منهنجون هن سان ڪافي ملاقاتون ٿيون، خاص ڪري يونيورسٽيءَ جي ملازمت واري وقت ۾، مان انهن تي هڪ ڪتاب Milovian Djlas جي ڪتاب Conversation with Stalin جي نموني تي لکڻ چاهيان ٿو.)

”ساهيوال جيل جي ڊائري _ اياز _ 469“

منهنجي پٽ سليم فون ڪنيو. سليم فون تي اردوءَ ۾ چيو، ”وينو آهي، سڏيانس ٿو.“ ۽ پوءِ مون کي چيائين، ”بابا پرائيمر منسٽر جو ملٽري سيڪريٽري اوهان سان ڳالهائڻ ٿو چاهي.“ هن جي منهن تي حيراني هراس جا جذبا هئا. مون فون تي انگريزيءَ ۾ چيو، ”شيخ صاحب، مان پرائيمر منسٽر جو

ملٽري سيڪٽري ٿو ڳالهايان. پرائم منسٽر اوهان سان ڳالهائڻ ٿو چاهي.

مون فون تي انتظار ڪيو ته هن جو سنڌي ۾ آواز آيو ،
 ”شيخ! مان پڻو ٿو ڳالهايان خوش آهين.“
 ”سائين ، اوهان خوش آهيو؟“

”شيخ! مان توکي هڪ ڪم سپرد ڪرڻ ٿو چاهيان؛ وعدو ڪر ته ڪندين.“

”جي منهنجي وس ۾ هوندو ته ضرور ڪندس.“
 ”هاڻو هاڻو ، تنهنجي وس ۾ آهي. مان چاهيان ٿو ته تون
 سنڌ يونيورسٽيءَ جو وائيس چانسلر ٿي.“

مون کي ڪجهه جهٽڪو آيو ۽ مون ڪسڪڻ جي ڪوشش
 ڪندي چيو ، ”مان هن وقت تائين ڪنهن به اداري جو منتظم نه
 رهيو آهيان. مون کي ان قسم جو ڪو تجربو نه آهي.“

”مان اڳي پاڪستان جو وزير اعظم رهيو هئس ڇا ؟ پوءِ
 به پاڪستان هلائي رهيو آهيان نه ؟ تون يونيورسٽي هلائي نه
 سگهندين! هلائي ويندين هلائي ويندين!“

”ڄاڻان ٿو ، ڄاڻان ٿو ،“ پتي صاحب چيو ، ”حالتون درست ٿي
 وينديون. اها منهنجي حڪومت جي ذميواري آهي. هاڻي پڪ ڏي ،
 پڪ ، پڪ ، پڪ؟“

۽ پوءِ مون اها نوڪري قبول ڪئي ۽ ڪن چيو ته مون
 سياسي ادبي خودڪشي ڪئي. ڇو ؟ ڇو ؟ ڇو ؟؟؟ شايد انڪري
 ته ڪجهه سال اڳ مان ڏاڍو بيمار ٿي پيو هئس ۽ جناح اسپتال ۾
 ٻه ڏينهن موت جي بستري تي پيو هئس. رباني ۽ ابراهيم ساري
 رات جاڳندا هئا ، ۽ جمال ابڙو ، جو روس وڃي رهيو هو ، ڄڻ
 اسپتال ۾ مونسان الودائي ملاقات لاءِ آيو هو . ڇا ، مون سرڪاري
 نوڪري انڪري قبول ڪئي هئي، جو مون ۾ ايتري جان نه رهي
 هئي ته وڌيڪ ويڙهه کائي سگهان؟

يا مان پنهنجي موجوده زندگيءَ مان بور ٿي پيو هئس ۽ مونکي ماحول جي تبديليءَ جي ضرورت هئي؟ جڏهن باربڊوس (Barbados) مان سنڌيءَ مون کي خط لکيو هو تڏهن منهنجي دل چاهيو هو ته مان به ڪئريبين سمنڊ (Caribbean) جي ان جزيري ۾ هفتو کن رهي اچان، پر پاسپورٽ ملڻ جو امڪان نه ڏسي، ڪيئي ڏينهن بوريت محسوس ڪئي هيم. ڇا، سرڪاري ملازمت ان بوريت مان فرار جي ڪوشش هئي؟ يا سبب رڳو اهو هو ته جمهوري حڪومت جو ڪوئي نعم البدل ڪونه هو ۽ ان ڪري مون خدا ان سان تعاون ڪرڻ چاهيو ٿي؟

(جڳ مٿيوئي سپنو - اياز - 253_255)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”پتو صاحب نه رڳو ڏاڍو ذهين هو، پر هن جو حافظو به ڪارٽيج جي جنرل هٺي بال وارو هو، جنهن کي پنهنجي هر سپاهيءَ جو نالو ياد هوندو هو.“

هن به پيرا سکر جي سرڪٽ هاؤس ۾ مونکي گهرايو هو. آخري پيري جڏهن ٽيپ رڪارڊ هلي رهيو هو، هن مونکي چيو ته: ”شيخ تون ۽ مان هڪ جيل ۾ گڏ رهيا آهيون. مان تنهنجي لاءِ ڇاڻو ڪري سگهان؟ ڪا نوڪري، ڪو پلاٽ، پرمٽ جيڪي به گهرجي.“

مون جواب ڏنو، ”اوهانجي مهرباني اهو ئي ڪافي آهي ته اوهان ايوب خان وانگر منهنجي شاعريءَ تي بندش نه وڌي آهي. مون کي جيل ۾ نٿا وجهو.“

پتي صاحب! چيو، ”شيخ توکي جهڙي شاعري گهرجي پلي ڪر. مان توتي ڪائي بندش نه وجهندس. مان تنهنجي ٽائپ کي سڃاڻان. تون گهرندين ڪجهه به نه. ڀلا تون شاعر آهين. هيءَ رنگا رنگ دنيا ڏسڻ چاهيندين؟ توکي ڪيڏانهن ٻاهر موڪليان؟“

مون جواب ڏنو: ”پلي“ ۽ ڏنم ته پتي جي منهن تان رنجش لهي وئي. وي سي هاؤس ۾ منهنجي پي اي عطا محمد

فون کڻي چيو ته: ”پرائم منسٽر جو ملٽري سيڪريٽري اوھان سان ڳالهائڻ تو چاهي.“ مون فون کڻي ”ھيلو“ ڪئي ته ملٽري سيڪريٽريءَ چيو ته: ”پرائم منسٽر اوھان سان ڳالهائڻ تو چاهي.“

”شيخ خوش آھين؟ يونيورسٽي ڪيئن پئي ھلي؟“ پتي صاحب پڇيو.

”نڪ پئي ھلي.“ مون جواب ڏنو.

”شيخ توکي ياد آھي ته مون توسان ھڪ واعدو ڪيو ھو.“ پتي صاحب چيو.

مون جواب ڏنو: ”سائين مون کي ته ياد نه ٿو اچي.“
پتي صاحب چيو: ”مون توکي دنيا گھمائڻ جو واعدو ڪيو ھو. ھاڻي مان توکي يو ايس ايس آر ڏانهن ڊيلي گيشن جو ليڊر ڪري ٿو موڪليان. ٻن چئن ڏينھن ۾ اسلام آباد مان ڪوئي آفيسر تو وٽ پهچندو، تيسٽائين پاسپورٽ ڪيرائي رک! پوءِ جو احوال مون ”جڳ مڙيوئي سڀنو“ ۾ ڏنو آھي.
”ٻئي پيري پتي صاحب مون کي يونيسڪو جي ڪنھن ڪانفرنس ۾ ترڪيءَ موڪليو.“

”جڏھن ٻوليءَ وارا فساد ٿيا ھئا تڏھن مونکي پتي صاحب سنڌي ٻوليءَ جي نمائندگيءَ لاءِ اسلام آباد گھرايو ھو ته جيئن صلاح مشورو ڪري سگھجي. مان ، پاڪستان جو ان دؤر ۾ لا منسٽر جناب حفيظ پيرزادو، اڳوڻو سنڌ جو وڏو وزير (ھاڻ به وڏو وزير) جناب قائم علي شاھ ۽ در محمد اوستو جو ان وقت سنڌ گورنمينٽ ۾ وزير ھو. ان ٻوليءَ جي بل جي هر شق تي بحث ڪري رھيا ھئاسون. مير رسول بخش ٽالپر، جو ان وقت سنڌ جو گورنر ھو ۽ منھنجو يار ھو، اھو به اتي ھو.“

ان کان ڪافي مھينا پوءِ پتي صاحب حيدرآباد آيل ھو. مون اڃا وائيس چانسلر جي چارج مس ورتي ھئي. ھو ھڪ وڏي پنڊال ۾ ويٺل ھو ۽ ھن جي ڀرسان ايم اين اي ۽ ايم پي اي ويٺا ھئا.

مان پتي صاحب جي سامهون ڪجهه وڪيلن سان ويٺو هوس، جي منهنجا پراڻا دوست هئا، جيئن پتي جي نظر مون تي پئي تيئن چيائين: ”شيخ، تون ايڏو پري ڇو ويٺو آهين. تون ته منهنجي ڀرسان اچي ويهه ته توسان ڳالهائي سگهان.“ اوچتو اير-اين-اي ۽ اير-بي-اي هڪ ٻئي کي ڏسڻ لڳا ته ڪير اتي مون کي جاءِ ڏئي! هر ڪنهن کي ڪرسي پياري هئي، چوٽي پتي صاحب جي ويجهو ويهي هو پاڻ کي عرش و ڪرسيءَ تي سمجهي رهيا هئا. نيٺ قمر زمان شاهه اتي مون کي چيو: ”شيخ صاحب! هن ڪرسيءَ تي اچي ويهو.“

وڏيرن ٿٽو ساھ ڀريو، ڄڻ هنن تان ڪائي آفت ٿري وئي.
(ڪٿي نه پڇيو ٿڪ مسافر_2 اياز)
هڪ ڀيري پتي صاحب چيو هو: ”شيخ! هن سنڌالاجيءَ تي سرڪار جا پنجاهه لک رپيا لڳا آهن پر ان ۾ ڪنا ته رڳو گهڙا ۽ اجرڪ ڪيا اٿو؟ ان مان ڪهڙو ڪم وٺندين؟“
”توهين مدد ڪيو ته مان وڏو ڪم وٺي ٿو سگهان.“
”ڪهڙو“ هن پڇيو.

”مان ان ۾ Translation Bureau کولڻ ٿو چاهيان ۽ دنيا جا ٽي سؤ ڪلاسڪ سقراط ۽ افلاطون کان وٺي اڄ تائين، سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪرائڻ ٿو چاهيان ته جيئن سنڌي ٻار اهو ننڍي هوندي ئي پڙهي سگهن ۽ جڏهن انٽرميڊيٽ ۾ اچن، تڏس برصغير جي هر قوم جي هر عمر ٻار کان هن جو آءِ_ڪيو (I.Q) زياده هجي، چوٽي برصغير جي ٻيءَ ڪنهن به ٻوليءَ ۾ اهي سڀ ڪلاسڪ ترجمو ٿيل نه آهن.“ مون هڪ ساھيءَ چيو.

”ٺيڪ آ. اليڪشن ٿي وڃي. ان ڪم لاءِ جيئن چوندين تيئن ڪنداسين.“ پتي صاحب چيو.

پتي صاحب کي شهادت نصيب ٿي ۽ اهو ڪم اتي رهجي ويو.

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”اسلم اظهر مون کي فون ڪري چيو ته روسين کي منهنجا سڀئي سنڌي جا ڪتاب، ”نيل ڪنٺ اور نيم کي پٽي“ جو مسودو ۽ فهميده رياض جو ”حلقه ميري زنجير ڪا“ پهچائي ته جيئن هو انتخاب ڪري سگهن. مون هن کي ٻڌايو ته پٽي صاحب منهنجي منتخب شاعريءَ جي پنجابيءَ ۽ اردو ترجمي لاءِ سنڌالاجيءَ کي ٻه لک رپيا ڏئي مون کي چيو هو: ”اياز، مان توکي ڪو چڱو آمريڪي مترجم وٺي ڏيندس. مون کي توکي دنيا ۾ ڦهلائڻو آهي.“ پر نه پٽو صاحب رهيو، نه منهنجي تخليقن جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ٿيو.“

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز)

اياز لکي ٿو: ”شايد وقت کي زوردار ٿڦ هڻي، شهيد پٽي مون کي وائيس چانسلر مقرر ڪيو هو ۽ محترم بينظير پٽو مون کي ”حلال اه تياز“ جو تمغو ڏنو هو.“

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر_2_اياز)

اياز لکي ٿو: جڏهن زنده رهڻ جو ارادو شديد ٿي ويندو آهي ته هر اديب سمجهي وٺندو آهي ته ڇا حقيقي آهي ۽ ڇا غير حقيقي آهي. 1968ع ۾ جڏهن مان شهيد پٽي سان گڏ ساهيوال جيل مان نڪتو هئس ته مون ”آدم جي ايوارڊ“ کي ٽڏي ڇڏيو هو، چوڻه اهو ايوارڊ مون کي رائٽر گلڊ پاران مليو هو ۽ رائٽرس گلڊ آمريت خلاف اهو ڪردار ادا نه ڪيو هو. جيڪو ان کي ڪرڻ کپندو هو. اڄ مان بيگم نصرت پٽو کان سنڌي ادب تي ڏنل گولڊ ميڊل خوشيءَ سان قبول ڪريان ٿو. چوڻه هوءَ شهيد پٽي جي بيواھ آهي ۽ محترم بينظير جي ماءُ آهي، جيڪا هڪ جمهوري فلاحي مملڪت جي سربراھ آهي.

(خط، انٽرويو ۽ تقريرون_اياز _ 581_582)

”جڏهن مان وائيس چانسلر هوس ۽ پتي صاحب کي جبرل ضياءَ الحق گرفتار ڪري ۽ ڪجهه ڏينهن کان پوءِ ڇڏي ڏنو هو، تڏهن پتي صاحب هڪ بيان ڏنو هو ته:

”منهنجا مخالف ڪراچي ۾ يونيورسٽيءَ ۾ شاگردن کي مخاطب ٿا ٿين، جي مان سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ وڃان ته پوءِ؟“
ڪرل مون کان پڇيو: ”جي پتو صاحب يونيورسٽيءَ ۾ آيو ته تنهنجو ردعمل ڇا ٿيندو؟“

مون هن کي غور سان چٽائي ڏنو ۽ پوءِ چيم: ”هيءُ نوڪري پتي صاحب ڏني هئي، جي انهيءَ جي ڪري وئي ته ڪوئي ارمان نه ٿيندو.“
”منهنجا نه پتي سان سياسي تعلقات هيا نه جتوئيءَ سان، منهنجا انهن سان ذاتي تعلقات هيا ۽ ذاتي تعلقات کي مان سياسي تعلقات تي ترجيح ڏيندو آهيان.“

(ڪٿي ته پڇيو ٿڪ مسافر اياز)

شهيد پتي جي موت تي ڳالهائيندي اياز لکي ٿو:
2 جولاءِ تي اردوءَ جي مشهور شاعره فهميده رياض فون ڪيو ۽ چيائين ته مون کي فرصت هجي ته هوءَ مون وٽ هلي اچي هوءَ هندستان مان، پاڻ تي مسلط ڪيل جلاوطنيءَ کان پوءِ جڏهن واپس آئي آهي ته مون سان نه ملي آهي. شايد هن منهنجي اچڻ جي باري ۾ صبح واري روزانيءَ ”ڏان“ ۾ پڙهيو هو. هڪ پيري جڏهن مان وائيس چانسلر هوس، هن جي گهر ويو هوس. رسول بخش پليجو، جو هن جي مڙس اچڻ جو دوست آهي هن وٽ اڳ ئي ويٺو هو ان وقت پتي صاحب جي اپيل هلي رهي هئي. فهميده جو چوڻ هو ته ڪنهن کي مجال ئي نه هئي جو پتي کي سزا ڏني ۽ پاڪستان ۾ ان جي بچاؤ ۾ به هڪ بي پناهه تحريڪ اڀرندي. پليجو به ڪنهن حد تائين هن سان متفق هو. مون هن کي صاف لفظن ۾ چيو ته پتو ڦاسيءَ تي چاڙهيو ويندو. ضياءَ وڏو ڪمينو ۽ ڪنور انسان آهي ۽ هو سمجهي ٿو ته جي پتو بچي ويو

تہ کيس ڦاهيءَ تي چاڙهيندو چوٽه هن ڪو (Coup) آئي آئين جي خلاف ورزي ڪئي آهي. مون کي ته پٽي جو موت اکين پيو نظر اچي. ان تي فهميده پاڪستان جي عوام لاءِ چيو هو ته اهو اها ڳالهه برداشت نه ڪندو. مون کي ڪل آئي ۽ مون کيس چيو: ”عوام! عوام! پاڪستان ۾ عوام فقط پنجابي ۽ مهاجر عوام آهي جو ذهني طرح فاشزم جي چڪر ۾ آهي، ان کي اميرالمومنين گهرجي، هو تيرنهن سؤ سال پٽي وڃڻ ٿو چاهي ۽ خلافت راشده ۾ رهڻ ٿو چاهي، هن کي هندوءَ لاءِ ائين نفرت آهي جيئن نازي جرمنيءَ ۾ جرمن عوام کي يهودين لاءِ نفرت هئي، هو ڀارت سان هڪ ٻي به جنگ چاهي ٿو ۽ بنگلاديش کي پاڪستان کان ٽوڙڻ جو پلءُ ڪرڻ ٿو چاهي. انلاءِ اهو فوج جو حمايتي آهي. پٽي جي خلاف اها تحريڪ عوام ئي ته هلائي آهي. پهيا ڄام هڙتالون انهيءَ عوام ئي ته ڪرايون آهن. لکن ۾ لاهور ۽ ڪراچيءَ جي رستن تي اهي عوام ته نڪتا آهن. بلوچ ۽ پختون عوام کي پٽي پاڻ ڪاوڙايو آهي ۽ اهي به چاهن ٿا ته هو ڪنهن طرح وڃي. باقي رهيو سنڌي عوام. اهو پٽي لاءِ ڪجهه ڦيٽ کائي ته کائي، چوٽه پٽو سنڌي آهي، پر ان ۾ ايتري جان نه آهي جو مقابلو ڪري سگهي. مان به پٽي جو حمايتي آهيان. هو هن ملڪ جو چونڊيل وزير اعظم آهي ۽ فوج کي ڪوئي حق نه آهي ته هو پٽي کي هڻائي. ساري سازش امريڪا جي آهي، جنهن سان نه رڳو اسان جا ساڄيءَ ۽ کاٻيءَ ڌر جا سياستدان شريڪ آهن پر اهو جاهل عوام به شريڪ آهي. جنهن تي تون ايترو پروسو ڪري رهي آهين. توکي معلوم آهي ته جرمنيءَ، اٽليءَ ۽ جاپان جي عوام جي ذهني ۾ ڦيرو ڪيئن ۽ ڪڏهن آيو هو؟ منهنجو في الحال تنهنجي عوام ۾ اعتبار نه آهي. ان ۾ ڦيرو ايندو پر ڏاڍو دير سان. في الحال ته هو اسلامي مداريءَ جي ڊبڪيءَ تي نجي رهيا آهن. پٽو ڦاهيءَ چاڙهيو ويندو ۽ اهي عوام مٺايون ورهائيندا. تون به اتي مان به اتي.“

ان تي پليجي چيو ، ”اياز تون موت کان ايترو ڊڄين ڇو
ٿو .“

مون جواب ڏنو ”موت کان نه ڊڄان ته ڇاڪان ڊڄان ؟ موت هر شيءِ
کي بي معنيٰ بڻائي ڇڏي ٿو اها ٻي ڳالهه آهي ته ماڻهو ذلت جي
زندگيءَ تي موت کي ترجيح ڏئي .“

پر فهميده رياض کي پڪ هئي ته عوام جي رد عمل جي
خوف کان پٽي کي قاسمي نه ڏني ويندي .

جڏهن پٽي کي سڄ پڇ ڇاهي اچي وئي تڏهن فهميده جا
هڪ نهايت حساس شاعره آهي ، جنهن جو مثال هن پوري برصغير
جي ٻن هزار سالن جي تاريخ ۾ ورلي آهي ، پاڻ تي جلاوطني
مسلط ڪري مڙس سان گڏجي ڀارت هلي وئي . هن مونکي ٻڌايو
ته هوءَ ڀارت ۾ هونءَ ته خوش هئي ۽ هن کي معاش جا چڱا ذريعا
به هئا . پر هن کي وطن جي ياد ڏاڍو ستائي رهي هئي . هن جا ٻيءَ
ماءُ ته مهاجر هئا . پر هو سنڌ ۾ ڄائي آهي ، سنڌ سان بيحد محبت
ڪندي آهي ، سنڌي ٻولي چڱيءَ طرح ڄاڻي ۽ منهنجو ڪيترو
سنڌي ڪلام ياد اٿس . اڄ به هن کي ياد هو ته جڏهن اسان ٻويون
پيرو مليا هئاسين ، تڏهن مون هن کي يقين سان چيو هو ته ”پٽي
صاحب کي ڇاهي ڇاڙهيو ويندو .“

اياز وڌيڪ لکي ٿو : دراصل مون کي پٽي جي موت جا
پرون ڪافي وقت اڳي پوندا هئا . هيٺين وائي ، جا پوءِ منهنجي
ڪتاب ”لڙيو سڄ لکن ۾“ ڇپي آهي ، پٽي جي قاسميءَ کان اٽڪل
هڪ سال اڳ ”مهراڻ“ سه ماهيءَ ۾ ڇپي هئي :

ناهي موت ميار

ووءِ ميان . وو وو ميان !

صليبن جي سامهون

ڪيڏي آهي قطار !

ووءِ ميان ، وو وو ميان !

لڙيءَ ۾ لڙڪن پيا

گند نوايل يار

ووءِ ميان ۾ وو وو ميان !

آهن اڏ ڦلار ۾

ڪيڏا ڪپيل ڌار !

ووءِ ميان ۾ وو وو ميان !

لال لهوءِ ۾ لوندڙيون

ڪيڏا ڪير ڪپار !

ووءِ ميان ۾ وو وو ميان !

اڳهو ميان اڪيون

پوي جيئن نه پچار !

ووءِ ميان ۾ وو وو ميان !

ساني ۾ رڪو ساه ۾

پنهنجا قول قراڙ

ووءِ ميان ۾ وو وو ميان !

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز)

اياز ذوالفقار علي ڀٽي جو ذڪر ڪندي وڌيڪ لکي ٿو:

”مونکي هن وقت شهيد ڀٽي جي پوئين رات ياد اچي رهي

آهي. چون ٿا ته هن ڏاڍي گهري نند ڪئي هئي ۽ ڦاسيءَ کان اڳ

هن کي فقط هڪ خواهش هئي ته ڏاڙهي ڪوڙي وٺان. هو زندگيءَ

۾ نهايت خوبصورت هو ۽ هن نٿي چاهيو ته هو موت کي ڪوجهر

نظر اچي. شايد ڪمال اٿارڪ به ساڳي حالت ۾ هجي ها ته اهڙيءَ

خواهش جو اظهار ڪري ها. ملائڪن سان ملاقات لاءِ ماڻهوءَ کي

منهن تي ملائڪن وارو ڌيڪ هجڻ گهرجي. هو به مون وانگر نند

۾ وقت ضايع نه ڪندو هو. ايوب خان کي استيفا ڏئي جڏهن هن

اليڪشن لاءِ دورا ڪيا. تڏهن هو نند فقط پنهنجيءَ ڪار ۾ هڪ

شهر کان ٻي شهر ڏانهن ويندي ڪندو هو. شايد هو به مون وانگر

محسوس ڪندو هو ته ننڍ هڪ فضول شيءِ آهي. زندگي نيٺ ته ڪنهن ڦاٽل پاتل وانگر ڦٽي ڪرڻي آهي. ان مان جيترو ڍو ڪجي، ڪري وڻجي. چون ٿا ته هن ۾ ڪمزوريو هيون، هونديون. چون ٿا ته هن جو نصب العين صحي نه هو، هوندو. مون ته جڏهن به هن کي ڏٺو هو، هڪ ترو تازو گلاب وانگر ڏٺو هو ۽ چون ٿا ته موت ۾ به هو ائين لڳي رهيو هو ڄڻ تازو ڪنهن هن کي ٽاريءَ تان ڇڳو آهي. ذاتي زندگي ان دؤر ۾ اسان ڪنهن جي ڏني هئي؟ چرچل جي، ڊيگال جي، روزويلٽ جي، اسٽالن جي، مائو جي، سوئڪارنو جي، مارشل ٽيو جي؟ ڪهڙي ليڊر جو ڪوئي صحيح اکين ڏٺو شاهد آهي. تاريخ نويسن هنن جون زندگيون ڪنهن رليءَ وانگر ڏينهن ڏينهن جون چٽيون ڳنڍي جوڙيون آهن. پوءِ به ڪهڙي تاريخ نويس کي خبر آهي ته هو رات ڪيئن گذاريندا ها؟ جيڪي ڳالهيون اسان هن جي باري ۾ ٻڌيون آهن، ممڪن آهي ته ڪوڙيون آهن. هن جي پوئين قيدوبند جي باري ۾ جيڪي ڄاتو ويو آهي. انهيءَ مان ته ظاهر آهي ته هن عزت جي موت کي ذلت جي زندگيءَ تي ترجيح ڏني هئي.

هو بنيادي طرح هڪ عملي فلاسافر هو. سقراط وانگر مُرڪنڊي هيملڪ پي سگهندو هو. اطالوي شاعر ۽ مفڪر برونو وانگر، شعلن جي لپيٽ ۾ اچي، خوشيءَ سان شعلو ٽٽي سگهندو هو. پروانا پنهنجي تقدير تي نه روئندا آهن. قاضي عابد مونڪي هن جي سپريم ڪورٽ ۾ ڪيل آخري تقرير ٻڌائي هئي، جنهن جا پويان لفظ اهي هئا ته: ”ماءُ لارڊ! جي مان واجب القتل آهيان ته منهنجي مٿي کي منهنجي ڪمر وٽان ڪپيو وڃي، جيئن هن وقت تائين جيڪي سر ڪپيا ويا آهن، انهن کان منهنجو سر اوچو نظر اچي.“

هي انا هئي يا هماليه جي چوٽي اٿنا پورنا هئي! مون شاعري لکي آهي. هن جي زندگي شاعري هئي. هن جو موت به هڪ شاعر جو موت هو، نه هن جو موت خود هڪ خوبصورت نظم هو، اهڙو نظم جو شيڪسپيئر جي ڪنهن به ڊراما ۾ نه ڳاتو ويو آهي ۽

سياست جي ڊراما جو هڪ اٿوٽ انگ ٿي چڪو آهي. هر انسان ۾ لڳايون آهن، هن ۾ به هونديون، ماڻهو لڳائيءَ جو تاجي پيٽو آهي، پر مون فقط هن جون چڱايون ڏٺيون هيون، هن سان گڏ ساهيوال جيل ۽ ساهيوال جيل کان ٻاهر، ۽ جي پيو نه ته منهنجي هڪ مرثي جو حقدار هيو، جو مان هن تي لکي چڪو آهيان، جو پنهنجي نوعيت جو واحد مرثيو آهي ۽ عابده پروين ڳائي چڪي آهي؛
واويلا وڻڪار.....

وڻ وڻ، پن پن مان واويلا اچي رهي هئي، جڏهن هن جو لاش نئين ديري آندو هيائون. اها واريءَ جي واويلا نه هئي، سر سبز زندگيءَ جي واويلا هئي.

(ڪٿي ته پڇيو تڪ مسافر 1_اياز)

اياز ايڪي بروهيءَ لاءِ لکي ٿو: ”پتي جي ڦاهيءَ کان ڪجهه وقت پوءِ مان اسلام آباد ۾ سنڌ هائوس ۾ رهيل هوس. جتي مونکي 22 گريڊ جي آفيسر جي حيثيت ۾ رهڻ جي اجازت هئي. هڪ صبح جو مان وائڊو وينو هوس ۽ اخبار مان معلوم ٿيو هو ته ايڪي بروهيءَ جي پنجاب يونيورسٽيءَ ۾ تقرير ڪندي جميعت الطلبةءَ وارن سان سخت ڪلامي ٿي هئي ۽ جميعت جي ڪنهن ليڊر هن جي باري ۾ چيو هو ”بروهي صوفي آهي“ ڪجهه ڏينهن کان پوءِ مون ٻڌو ته بروهي صاحب استيفا ڏني آهي ۽ چيو اٿائين ته :

”مان وڪالت ڪندس وزارت جي تنخواه مان منهنجو خرچ پورو ٿو ٿئي.“

اياز وڌيڪ لکي ٿو :

”ايڪي بروهي ۽ پٽو پاڻ ۾ نه ٺهندا هئا مون شهيد پتي جي ڦاسيءَ تي هن جو رد عمل ڏسڻ ٿي چاهيو ۽ ائين به هن سان ڪچهري ڪرڻ ٿي گهري. مان جڏهن بروهيءَ سان مليس ته هن ڳالهه ٿي پتي جي ڦاسيءَ سان شروع ڪئي. بروهيءَ کي انگريزي

نثر ۽ نظم جي باري ۾ حافظو ايتروئي تيز هو جيترو منهنجو اردوءَ ۽ فارسي شاعريءَ جي باري ۾ آهي. بروهي فلسفي ۽ نفسيات جو ماهر به هو ۽ هن بي-اي ئي انهن مضمونن ۾ ڪئي هئي ۽ غالباً بي-اي هانرس (فلسفي) ۾ بمبئي يونيورسٽيءَ ۾ پهريون نمبر آيو هو. ڳالهين ڪندي هن مون کي سي جي جنگ (1961ع کان 1975ع تائين) جي هڪ لکت ڏانهن ڌيان ڏياريو:

It is just as neurotic in old age not to focus upon the goal death, as it is in youth to repress fantasies which have to do with future.

(پيريءَ ۾ موت جي منزل تي خيال مرکوز نه ڪرڻ اهڙوئي تننيتي مرض آهي، جهڙو جوانيءَ ۾ مستقبل جي باري ۾ تصورات تي روڪ.)

مون جواب ۾ هن کي جيمس باسويل جي ڪتاب مان حوالو ڏنو ته: ”جڏهن هن کان مون سوال پڇيو ته ڇا اسان موت کان زندگيءَ کي محفوظ رکون؟“ تڏهن هن چيو، ”نه موت جي ڳالهه ڇڏي ڏي. ان ڪري فرق نه ٿو پوي ته ماڻهو ڪيئن مٽو، پر فرق ته اها ڳالهه ٿي ڪري ته ڪيئن جيئرو رهيو. موت اهڙو اهم نه آهي ڇو ته اهو اڪهوت جو معاملو آهي.“ ممڪن آهي ترجمو پورو نه هجي، پر بروهي يڪلم سمجهي ويو ۽ چيائين: ”اياز ڇا اهو پنهنجي ڪتاب ”جانسن جي زندگيءَ“ ۾ چيو اٿائين؟“ مون ڪنڌ ڏوڙي هائو ڪئي. وڌيڪ ڳالهين ڪندي مون بروهيءَ کي ٻڌايو ته: ”پتو يڪتائي روزگار شخصيت هو. هن سان ڪوئي اتفاق ڪري يا نه ڪري.“ ان تي بروهي صاحب فرمايو ته: ”اهو ته پنهنجيءَ جاءِ تي، پر اياز مان يقين سان چوان ٿو ته هو ڏاڍو محنتي انسان هو. مون پتي جهڙو محنتي شخص زندگيءَ ۾ نه ڏٺو آهي.“ مون ان تي چيو: ”سائين پتو ننڊ ۾ تمام ٿورو وقت وڃائيندو هو.“ ”ائين ئي ٿو لڳي،“ بروهيءَ چيو، ”نه ته ايترو ڪم ڪيئن ڪري سگهي ها!“ شهيد پتو ۽ بروهي بني گذاري ويا

آهن، هر ڪنهن کي موت جو ڏاڻو چڪڻو آهي، پر مان يقين سان چوان ٿو ته اهي ئي شهيد پٽي جي باري ۾ بروهي مرحوم جا پويان لفظ هئا.

(ڪٿي ته پڇيو ٿڪ مسافر اياز)

اياز هن شعر ۾ ڄڻ سنڌ کي ڏوراپو ڏنو آهي ته هن پنهنجي عمر جا سٺ سال پڇري ۾ ڇهه ڇهائيندي گذاري ڇڏيا ۽ قومي بي قدري جي باوجود به هن پنهنجي پوري عمر سنڌ تان نچاور ڪري ڇڏي هئي. هي شعر به اياز جي سنڌ سان بي انتها محبت واري جذبي جي عڪاسي ڪري ٿو. اياز پنهنجو ڪيس ڳائيندي چوي ٿو:

جيڪڏهن جيئي سنڌ وارا ڇوڪرا مون کي هر هر پریشان نه ڪن
ها ۽ منهنجا ماتحت هنن سان سازش ۾ شريڪ نه هجن ها ته
ايتري اطمینان جي فضا ۾ يونيورسٽيءَ کي ٺاهي سگهان ها. مون
هر ڪلاس ۾ وڃي انهن کان پنهنجون ضرورتون پڇيون ۽ اهي
پوريون ڪري ڏنيون ۽ لائبريري ڪتابن سان ڀري ڇڏي. مون
انقره يونيورسٽيءَ جي لائبريري چار هزار رسالا آمريڪا ۽ يورپ
مان هر مهيني ايندا ڏٺا ۽ هر ڏين جي سفارش تي ڪيئي فارين
رسالا گهرايا. مون يونيورسٽيءَ کي ٺاهڻ چاهيو، پر اسان جي قوم
۾ حسد جو عنصر بي مثال آهي.

مون ايترن اديبن کي نوڪريون ڏنيون جيتريون يونيورسٽيءَ
جي ساري عرصي ۾ به نه ڏنيون ويون هيون. مون پاڻ اسلام آباد
۾ فيڊرل ايجوڪيشن جي سيڪريٽريءَ کي چئي، کين ٻاهرين
ملڪن ڏانهن اسڪالرشپون وٺي ڏنيون. پهرين هيٺين ملازمن لاءِ
ڊي ٽائيپ ڪوارٽر ٺهرايا. جي ڪنهن بي واه کي جي بي فنڊ نه
ملندو هو ته مان ڊائريڪٽر فنانس جي آفيس ۾ ويهي، هن کي
روبرو چيڪ ڪيرائي ڏيندو هوس.

بمبئي، جتي ”شاهه“ سچل ۽ سامي“ سيمينار ٿيو هو، اها جاءِ
پروفيسر پنجواڻيءَ جي نالي ۾ ٺهرائيندڙ هڪ سنڌي سيٺ.

پهرين ڏينهن منهنجي ۽ زرينا جي دعوت ڪئي ۽ پاڻ سان گڏ پنهنجي خاندان جي ڪجهه عورتن کي به وٺي آيو. سنڌي سيٺ بن فائيو استار هوٽلن جو مالڪ هو، جن جي قيمت اٽڪل ڏهه ڪروڙ رپيا هئي. پهرين ڏينهن جڏهن ساڻس اسان جي پهرين ملاقات ٿي، تڏهن اتي ماني کائيندي پڇيائين ته: ”تون ته سنڌ جو شاعر آهين، ٻڌائي سگهندين ته سنڌي ماڻهوءَ ۾ ايترو حسد ڇو آهي. مان ڏهن ڪروڙن جي بن فائيو استار هوٽلن جو مالڪ آهيان. بمبئي ۾ مون پنهنجي زندگيءَ هڪ ٽائپيسٽ جي حيثيت سان شروع ڪئي هئي. مان نٿو چوان ته ايترو مال ملڪيت ايمانداريءَ سان ڪنو ٿي سگهي ٿو. مون ساريءَ ڀارت کي ڏٺو آهي، پر سنڌين کي ته ڏٺو اٿم. اها جاءِ جتي رام پنجاڻيءَ جي ڏيوري آهي، مون سن لک رپيا خرچ ڪري نهرائي آهي ۽ سنڌين کي دان ڪئي اٿم ته پل هو پنهنجا جلسا اتي ڪندا وٺن.“ پوءِ هن مون کي هڪ لطيفو ٻڌايو: ”هڪ سنڌيءَ، ڌڻيءَ جي گهر دعا گهري ته مون کي هڪ گهر ڏي.“ ڌڻيءَ سندس دعا اگهائي، کيس هڪ گهر ڏنائين، پر سندس پاڙيسريءَ سنڌيءَ کي به گهر ڏنائين. ان ڳالهه هن کي همٿايو ۽ هن وري دعا گهري ته: ”ڌڻي! مون کي هڪ ڪروڙ رپيا ڏي.“ ڌڻيءَ هن کي هڪ ڪروڙ رپيا ڏنا، پر هن جي پاڙيسريءَ سنڌيءَ کي به ڪروڙ رپيا ڏنائين. ان ڳالهه کيس غصو ڏياريو ۽ ڌڻيءَ در دعا گهريائين: اي ڌڻي! منهنجي هڪ اک ڪڍ ۽ منهنجي پاڙيسريءَ جون ٻئي اکيون ڪڍ.“

پوءِ هڪ ٽهڪ ڏنائين ۽ چيائين: سنڌ جي تاريخ ۾ پيهي ٻڌايو ته هڪ سنڌيءَ ۾ ايتري غداري، پنهنجي هم وطن سان بد سلوڪي ۽ حسد جو جذبو ڇو آهي؟“

مون راجا ڏاهر کان وٺي شهيد ڀٽي تائين ساري تاريخ کي ولوڙيو ته مون کي ڪوئي خاص سبب نظر نه آيو. شايد ان سبب کي ڄاڻڻ لاءِ اڃان به پنٿي وڃڻو پوندو. جڏهن چچ پنهنجي راجا راءِ سهاسيءَ کي دغا سان ماريو هو. پوءِ نه رڳو هن جي راج

ڏانيءَ تي، پر هن جي استريءَ (زال) قبضو ڪيائين. ان ۾ بهر صورت شڪ نه آهي ته سنڌ جي موجوده تاريخ ڇچ جي ان دغا سان شروع ٿئي ٿي. ان ۾ حسد، دغا ۽ بدديانتيءَ جو عنصر آهي. اڃان پنٿي وڃي سڄو رڱ ويد پڙهان ته پوءِ پورو جواب ميسر ٿئي ته سنڌ جا ماڻهون ايترا اڪين ٻوٽ، احسان فراموش ۽ حاسد ڇو آهن.

مولانا گراميءَ جي تحقيق آهي ته حصرت آدمءَ، آدم شاهه جي ٽڪريءَ تي لٿو هو. ۽ ممڪن آهي ته قابيل ۽ هابيل جي وچ ۾، سرزمين سنڌ تي خون خرابي ٿي هجي، ڪيئن چئجي؟
ڪجهه ڏينهن مس گذاريا ته هڪ بجي رات جو شاگردن جو هجوم وي-سي هاڻس ٻاهران ڪنو ٿيو ۽ ”جيئي سنڌ“، ”جيئي سنڌ“ جا نعرا هڻڻ لڳا. مونکي هڪ گارڊ اچي چيو: ”ڇوڪرا گيت ٽپڻ ٿا چاهين، چئو ته به ٿي فائر ڪيون.“ مون هنن کي ائين ڪرڻ کان منع ڪئي ۽ پنهنجو ريوالور لوڊ ڪري، سوئي ڪيس سان ڍڪي، گيت ڏانهن ويس. ”هنن چيو ته: ”هتي نندون ڪرڻ آيو آهين ڇا؟“

مون جواب ڏنو: ”نند ته سوريءَ تي به اچي ويندي آهي. توهان هن اوڀري وقت ڪيئن آيا آهيو؟“

جواب ڏنائون: سيد وٽ هڪ اڳوڻو فوجي آيو ۽ بهانو ڪيائين ته هو سيد جي فڪر کان متاثر ٿي آيو آهي، پر اسان کي شڪ پيو ۽ هن جي تلاشي ورتي ڏسون ته هن جي ور ۾ هڪ خنجر هو.

مون کائن پڇيو پوءِ اوهان ڇا ڪيو؟

ورائياڻون: ”اسان هن جو خنجر کسي ورتو. هن کي ٻڌي ويهاريو آهي. هن مارڪٽ تي ٻڌايو ته، هن کي جي-ايم سيد ۽ شيخ اياز کي قتل ڪرڻ لاءِ چيو ويو آهي پر سيد ته قرآن شريف جا حوالا ٿي ڏنا. ان ڪري هن کي قتل ڪرڻ جو ارادو ترک ڪري ڇڏيو. باقي شيخ اياز کي ڏسي رهندس.“

مون هنن کي تسلي ڏئي چيو: ”اڄوڪي رات ته هو سن ۾
 ٻڌو ويٺو هوندو، منهنجي گارڊن کي هن جو حليو ٻڌائي ڇڏيو.
 جي آيو ته کيس خنجر سميت اڏائي ڇڏيندا. هاڻي مون کي ننڊ
 ڪرڻ ڏيو“

چوڪرا گارڊن کي خونيءَ جو حليو ٻڌائي هليا ويا. ان کان پوءِ
 ٻار ٻار جيئي سنڌ جي چوڪرن کي برغلائو ويو ۽ هو مون کي
 ڪافي تنگ ڪرڻ لڳا ها. حافظ جو هڪ شعر ٿو ياد اچي:

من از بيگانگان هرگز نه نالم
 ڪه بامن هرچه كرد آن آشنا كرد

ترجمو: مون کي بيگانن کان شڪايت نه آهي،
 مون سان جيڪي ڪيو هن آشنا ڪيو.

ڪجهه پروفيسر به اڀا ٿي ويا ها. هو ان تي ڪاوڙيل ها ته پتي
 صاحب هنن تي يونيورسٽيءَ کان ٻاهريون ماڻهو ڇو مسلط ڪيو
 آهي؟ هڪ آمريڪن ڊاڪٽر مارڪ، جو سنڌ يونيورسٽيءَ ۾
 انسٽيٽيوٽ آف سائنٽيفڪ ريسرچ (institute of scientific research)
 ٺاهڻ لاءِ موڪليو ويو هو، تنهن مون کي دعوت تي سڏيو، کيس
 انهن پروفيسرن کا ذاتي نفرت هئي. جي منهنجي مخالفت ڪري
 رهيا هئا. هو هڪ خط لکي آيو هو ۽ چيائين ته هي خط پتي
 صاحب ڏانهن ڪنهن پروفيسر جي هٿان موڪل ۽ جي هو توکي
 ڪٿي ملاقات لاءِ وقت ڏئي ته هي پروفيسرن ۽ چوڪرن جي لسٽ
 ڏئي چوڻس ته انهن کي بيءَ ڪنهن يونيورسٽيءَ ۾ موڪلي ڏئي.
 مون غلام ربانيءَ جي دوست پروفيسر دائود پوٽي کي خط سوڌو
 لاڙڪاڻي موڪلي ڏنو. پتي صاحب کيس چيو: ”مان ٻن ڏينهن ۾
 نارٿ ڪوريا وڃي رهيو آهيان ۽ اياز کي چئو ته سڀاڻي مون سان
 ملي.“

مان ٻئي ڏينهن شام جو ستر ڪلفٽن تي ويس. سنڌ جو چيف
 منسٽر غلام مصطفيٰ جتوئي ٻاهر ويٺو هو. پتي صاحب مون کي
 اندر ڪمري ۾ گهرايو، جتي هو وسڪي پي رهيو هو. مون کي

چيو: ”ويھ“ مون نظر اڇلائي ته سامهون شاھ ايران جو، هن جي آڻو گراف سان گڏ مڙهيل فوٽو رکيو هو ۽ ان جي پٺ تان مائوزي تنگ جو، پنهنجي آڻو گراف سان گڏ مڙهيل فوٽو رکيل هو. اها هن جي باهمي دوستيءَ (bilateralism) جي علامت هئي. هن چيو: ”مون تنهنجو خط پڙهيو. ڪهڙا پروفيسر ۽ چوڪرا توکي تنگ ٿا ڪن. لسٽ آنڊي اٿئي.“

هن اي ڊي سيءَ کي چيو ته: ”جتوئي صاحب کي اندر موڪل.“

مون اڃا ڪجهه ڪچيو ئي نه هو ته، ڀٽي صاحب لکيو ته، پروفيسرن کي ڊس مس ڪيو وڃي ۽ شاگردن لاءِ لکيائين ته هنن کي جيل ۾ وڌو وڃي. يونيورسٽيءَ ۾ ٿرٿلو مچي ويو. اهي پروفيسر جي ڊس مس ڪيا ويا ها، انهن مان ڪي عبدالحفيز پيرزادي لا منسٽر آف پاڪستان جا واقف هئا. انهن پيرزادي کي چيو ته ڀٽي کي سمجهائي ۽ هو وري منهنجي مخالفت نه ڪندا. ڀٽي صاحب پيرزادي کي چيو ته مون سان گڏجاڻي ڪري پڇي ته جي هنن کي ٻي ڪا نوڪري ڏني وڃي ته مون کي اعتراض ته نه ٿيندو. اهڙي گڏجاڻي ڪراچيءَ ۾ رکي وئي، جنهن ۾ پيرزادو صاحب، جتوئي صاحب، مسٽر الانا، تعليم وزير سنڌ ۽ عبدالوحيد ڪٽپر وزير صحت سنڌ موجود هئا. مسٽر ڪٽپر لاڙڪاڻي جو هيو ۽ ڀٽي صاحب جو خاص ماڻهو هو، ان کي شاهد طور موڪليو ويو هو. حفيز پيرزادو سکر جو ۽ منهنجو پاڙيسري ۽ واقف هو ۽ سندس ننڍو ڀاءُ نجيب پيرزادو، نبي بخش کوسي سان گڏ منهنجو جونيئر رهيو هو. تنهن مون کان ٿڌائيءَ سان پڇيو: ”اياز تون ته يونيورسٽيءَ جو ماڻهو ناهين ۽ مان نٿو پايان ته هنن پروفيسرن جي توسان ڪائي دشمني هوندي.“

ان تي پيرزادي ورائيو: ”هنن توسان بد شد ڳالهايو آهي ڇا؟ يا ڪنهن نموني تنهنجي بيعزتي ڪئي اٿائون؟“

مون جواب ڏنس ته: ”هنن رڳو مون سان تعاون نٿي ڪيو ۽ مون کي ڪم ڪرڻ نٿي ڏنائون.“

ان تي حفيظ صاحب چيو: ”هنن يونيورسٽيءَ ۾ ڪيئي سال نوڪري ڪئي آهي، جيڪڏهن هي ٽولاءِ مسئلا نه اٿارين ته هنن جي بحاليءَ تي توکي ڪوئي اعتراض آهي ڇا؟“
مون چيو ته: ”نه“

حفيظ صاحب چيو ته: ”مون کي پتي صاحب کي اهو ٻڌائڻو پوندو ته تو کي هنن جي بحاليءَ تي ڪو اعتراض نه آهي.“

ان کان پوءِ پتي هنن کي بحال ڪيو. ان تي پروفيسرن جو من وڌي ويو. هو يونيورسٽيءَ ۾ آيا ۽ هنگامو برپا ڪيائون. احمد محي الدين جو مون وٽ دين فئڪلٽي آف سائنس هو. مون وٽ ڊچندو آيو ۽ چيائين ته: ”جي هي هت رهيا ته اسان لاءِ عذاب ٿي پوندا، چوڻه اسان توسان تعاون ڪيو هو.“

مون حفيظ پيرزادي کي اسلام آباد فون ڪيو ۽ کيس ٻڌايو ته: ”هنن ته اچڻ سان هنگامو ڪيو آهي.“

ان تي حفيظ صاحب يڪدم فون ڪري جتوئي صاحب کي فون تي چيو ته: ”انهن پروفيسرن کي ڪنهن ترڪ ۾ واڙي ڪراچيءَ گهرايو وڃي، کين يونيورسٽيءَ کان ٻاهر نوڪريون ڏينداسون.“

جيستائين مان يونيورسٽيءَ جو وائس چانسلر هوس، هو حيدرآباد کان ٻاهر نوڪريون ڪندا ها. منهنجي چار سال ٿرم پوري ٿيڻ کان پوءِ يونيورسٽيءَ ۾ موڪليا ويا. چوڻه ضياءُ الحق جو اسلام پسند هو، مونسان نفرت ڪندو هو. هن پتي جي ڦاسي قبائڻ پي چاهي ۽ تيستائين مون کي پتي جي کاتي ۾ وجهڻ نٿي چاهيائون. ان ڪري مون تي ڪائي ڪاروائي نه ڪئي هئائون.

وائيس چانسلر واري حالت ۾ مون کي آرام جي گنجائش هئي، نه ته ان کان اڳ مون ساري عمر بي آراميءَ ۾ گذاري هئي. پر سنڌ جا نوجوان ڏاڍا زود فراموش آهن ۽ هنن جلد وساري ڇڏيو

تہ مون هنن لاءِ ڇا ڪيو هو. اديب جي منهنجا دوست ها، انهن مان اڪثر مڙ سڻو ها. اها حالت رڳو مونسان نه ٿي هئي، پر صديون سنسڪرت جي عظيم شاعرن ڪاليداس ۽ پڙيوتيءَ لاءِ به ساڳي ڳالهه لکي وئي آهي، جا مون کي شروع ۾ ذڪر ڪيل شاعره تورو دت ٻڌائي هئي. پر ان سان منهنجي گفتگو ان اسرار جو حصو آهي جو مان ظاهر ڪرڻ نٿو چاهيان.

(ڪٿي ته پڇيو ٿڪ مسافر_اياز 515_518)

اياز هڪ ايترويو ۾ چوي ٿو :

سوال : شيخ اياز جيڪو شاعر آهي ۽ شيخ اياز جيڪو وائيس چانسلر هو ، ٻنهي ۾ اوهان ڪهڙو فرق ڪريو ٿا؟
جواب: ابراهيم جويو ، جيڪو اديب آهي ۽ جيڪو ٽيڪسٽ بڪ بورڊ جو سيڪريٽري هو ، ٻنهي ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ ڇا اهو به ڪو سوال ٿيندو ، ته جمال ابڙو سنڌ جو عظيم ڪهاڻيڪار آهي ۽ جو سنڌ اسيمبليءَ جو سيڪريٽري هو ، ٻنهي ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ ڇا جي اسيمبليءَ ڪوئي غلط بل پاس ڪيو هو ته اهو جمال ابڙي سان منسوب ڪيو ويندو؟ ايئن وائيس چانسلري به هڪ نوڪري هئي جو سوا سال مون چونڊيل حڪومت هيٺ ڪئي ۽ باقي مارشل لا هيٺ . ان کي پنهنجا لوازمات هئا. اهو چوڻ ته ڪابه يونيورسٽي هڪ خودمختيار ادارو آهي، قومي حالتن کان بي خبريءَ جو نتيجو آهي. شيخ اياز شاعر هڪ آزاد انسان آهي. وائس چانسلري هن لاءِ پيرن جي زنجير نه آهي. بقول حافظ:

فاش مي گويم وار گفتهءِ خود دلشدم ،

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم .

(خط ، ايترويو ۽ تقريرون_1_339_340)

باب پنجنون

انڌلڪ (RAM BOW)

شيخ اياز جي هڪ خوبي اها به آهي ته هن دنيا جي ٻين وڏن شاعرن جي شاعري، فلسفن ۽ شخصيتن کي پڻ پنهنجي شاعريءَ ۾ شامل ڪيو آهي. مثال طور: ڪٿي اياز ڪن شاعرن جي خيال جي پيٽا پنهنجي خيال سان ڪئي آهي ته ڪٿي ڪن به ٻن يا وڌيڪ وڏن شاعرن جي خيالن جي پيٽا هڪ ٻئي سان پڻ ڪئي آهي. ڪٿي هڪڙن ڪردارن کي ساراهيو آهي ته ڪٿي وري ٻين ڪردارن تي تنقيد ڪئي آهي. ڪٿي وري هٿرادو طور انهن جي مختلف تخيلن کي ڳنڍي، انهيءَ وسيلي هڪ نئون رنگ پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ڪٿي وري انهن فلسفن جي هڪٻئي سان پيٽ، ته ڪٿي پنهنجيءَ شاعريءَ ۾ انهن تي ٽيڪا ٽپي پڻ ڪئي آهي. مثال طور :

- تصوف کي سياست ۾ آڻي رهيو آهين! منصور
کي ميڪاوليءَ سان ويڙهائي رهيو آهين! ڪهڙو
نه نادان آهين!

- ڪالھ والٽ وٽمئن ۽ مياڪو وسڪي
مون وٽ مهمان هئا.

هو منهنجي ڪتب خاني ۾
وينا ها ۽ ڳالهيون ڪندي وڙهي پيا.
والٽ وٽمئن مياڪو وسڪيءَ کي چيو، ”جي تنهنجو ماحول

تنهنجيءَ ذات کي ماري نه ڇڏي ها ته تون خودڪشي
نه ڪرين ها.

ماياڪو وسڪيءَ جواب ڏنو، ”جي تنهنجو ماحول
تنهنجي ذات کي ماري نه ڇڏي ها ته تون
خودڪشي ضرور ڪرين ها.“

۽ پوءِ هڪ ٻئي سان وڙهندا رهيا .
مون پهرين خيال ڪيو ته وچ ۾ پئي
جهيڙو ڇڏايان،

پر پوءِ صلح جو امڪان نه ڏسي ،
مون هنن کي وڙهندو ڇڏي ڏنو
۽ شاهه جو رسالو پڙهڻ لڳس .

■ خمينيءَ جو وڏي ۾ وڏو دشمن ايراني غزل آهي؛ هو
حافظ ، سعديءَ ۽ روميءَ کي گوليءَ سان اڏائي نٿو
سگهي .

■ رات ڊاٽي

ڊوڙي ڊوڙي بهشت جي ڀت ٽپي ويو
۽ اچي دوزخ جي شعلن ۾ ڪريو؛
۽ شعلن مان منهن ڪڍي
بهشت جي ڀت مٿان ڏسندڙ وائڙن فرشتن
کي چيائين؛
”مان بهشت ۾ رهان
۽ منهنجا ڪردار دوزخ ۾۔
اهو ناممڪن آهي.“

(ڊاٽي مشهور لاطيني شاعر، ڪتاب ”جهنم“ جو مصنف)

• ڏس مون تي گهڻي طنز نه ڪر!
 مون کي پنهنجي دنيا آهي
 جنهن ۾ يا ته تون نه آهين
 يا گهڻو اڳي مري چڪو آهين
 ۽ مون ڪنهن به ڪيڙي کان حساب نه پڇيو آهي
 ته هن توکي ڪيترو ڳڙ ڪايو آهي؛
 منهنجي دنيا هي ميخاني جي ميز آهي
 جنهن جي چوڌاري مونسان گڏ ويٺا آهن
 ۽ پي رهيا آهن،
 هومر کان هائني تائين
 ۽ ڪالي داس کان ڪوي ٽنگور تائين،
 مان فقط اهو سوچي رهيو آهيان
 ته ڪنهن ڪيترو پيتو آهي
 ۽ مون کان گهڻو پيتو آهي يا نه!

هي ته هئا هن ئي ڪتاب ”پٽڻ ٿو پور ڪري“ مان چند مثال جڏهن
 ته اياز جي پوريءَ شاعريءَ ۾ اهڙا لا تعداد مثال موجود آهن. اسان
 موضوع جي حساب سان چند مثال اياز جي هڪ ٻئي ڪتاب
 ”ٽڪرا تئل صليب جا“ مان ڪجهه شعر ڏئي رهيا آهيون؛
 (1)

”سولزي ٽسن!“

پنهنجي برادري ڪيتري نه مختصر آهي!
 گهڻا اديب تنهنجي اها تعجب جي نشاني
 سمجهي سگهن ٿا ته —

”چا شڪاري ڪتا صحيح آهن، آدم خور غلط آهن.“
 ۽ تنهنجي اها تشبيهه سمجهي سگهن ٿا ته —

”انساني فطرت ۾ ڦيرو ڌرتيءَ جي طبيعياتي چهري ۾ ڦيري
کان زياده تيزيءَ سان نه ايندو آهي.“

”جڏهن ساڳئي شخص ۾ ميڪاولي ڊان ڪئگزوت سان منڊو
اٽڪائيندو آهي، تڏهن هئمليٽ جو ظهور ٿيندو آهي، جو
ٻنهي جو فيصلو ڪندو آهي.“

(2)

”مان شاعريءَ جو اڪبر اعظم آهيان
منهنجي شاعريءَ ۾ ديوانِ عام به آهي ته ديوانِ خاص به آهي.
منهنجو هر نظم تخت طاوس آهي
۽ منهنجو هر قافيو ڪوه نور وانگر درخشان آهي
۽ منهنجي دل ۽ دماغ ۾ فيضي به آهي ته ابوالفضل به آهي.
۽ منهنجي پهلوءَ ۾ ڪائي جوڌ پائي به رهي آهي
فرق فقط اهو آهي
ته منهنجيءَ شاعريءَ نه ڪنهن پرتاب کي جلاوطن ڪيو
آ ۽ نه ڪنهن چتور جي قلعي کي مسمار ڪيو آهي.“

(3)

”ڇا تقدير آءِ . آر . اي جي انهيءَ انقلابيءَ کي ،
جنهن لارڊ مائونٽ بيٽن کي ٻن سالن اڏايو هو ،
ان لاءِ مقرر ڪيو هو
ته ورهاڱي کان پوءِ
هندستان کان پاڪستان ويندڙ
۽ پاڪستان کان هندستان ويندڙ
ريلن تي
هلايل گولين ۽ اڇلايل بمن جو
پلڻ ڪري !“

(4)

”اند جي گهوڙي تي سوار آهي“ - سنڌي ٻوليءَ جو اهو اصطلاح سورٿيلي شاعري / مصوريءَ جي هر شاهڪار کان عظيم تر آهي.“

(5)

”جرمنيءَ هڪ صديءَ ۾ ڪانٽ ، هيگل ، فيورباخ ۽ مارڪس پيدا ڪيا ۽ ٻيءَ صديءَ ۾ هٽلر ، هرمن گوئرنگ ، گوئبلز ۽ بورمئن پيدا ڪيا ، قومي ڪردار هڪ ٻي معنيٰ لفظ آهي.“

(6)

”ڪازان زاکس !
منهنجا پاءُ !
ڇا تاريخ اسان ٻنهي کي
مات ڏئي چُڪي آهي.“

(7)

”ڪنهن ڪنفيوشس کان پڇيو ، ”تون سرڪاري نوڪري ڇو نه ٿو ڪرين؟ توکي ڪيترا پيرا آڇ ٿي چُڪي آهي.“
ڪنفيوشس جواب ڏنو ، ”پکي واهيري لاءِ وڻ چونڊيندو آهي، وڻ واهيري لاءِ پکي نه چونڊيندو آهي.“
پر هي مان توکي ڇو ٿو ٻڌايان؟ تو ته ڪنفيوشس جو نالو به نه ٻڌو آهي!“

حاصل مقصد ته اياز شاعريءَ کي اهو نئون انداز بلڪه هڪ نئون رجحان (ٿرِيند) ڏنو آهي، جيڪو پڻ اياز جي شاعري ۾ جدت جو حصو آهي. اسان ان کي شايد شاعري جي هڪ نئين صنف نه به تسليم ڪريون پر ايترو ضرور آهي ته دنيا جي مختلف

ڏاهن جا ويچار هڪڙي مالها ۾ پوئي، اياز انهن جي شاعريءَ يا فلسفن تي شاعريءَ وسيلي تنقيد جو هڪ نئون انداز ۽ رجحان مهيا ڪري ٿو. جنهن وسيلي دنيا جي عظيم شاعري ۽ فلسفن جو تقابلي جائزو وٺي سگهجي ٿو. ۽ انهيءَ تنقيدي ۽ تقابلي جائزي جو هڪ نئون ۽ رنگين انداز اياز جي شاعري ۾ بيجا ملي ٿو. جيڪو آئنده لکجن واري شاعري لاءِ هڪ نئون ميدان ثابت ٿيندو.

اياز جي اها شاعري اميد ته نه فقط سنڌي ادب ۾ اضافي

توانائي ۽ خوبصورتي ثابت ٿيندي، بلڪ پوري دنيا جي ادب ۾ پڻ مختلف رنگن جي هڪ مڪس پليٽ شاعريءَ جي هڪ صنف نه ته به سينگار ته ضرور ثابت ٿيندي. هن شاعريءَ کي اسان ”انڊلٽ“ (Rambow) جو نالو ڏنو آهي.

اها ڳالهه رسول بخش پليجو هن انداز ۾ ڪري ٿو: ”اياز

جي شاعري ڪنهن هڪ فرد جي ذاتي ڪرامت ڪانهي، اها سنڌ بلڪ شعر ۽ فڪر ۽ شعور جي صدين جي ارتقا جي خاص منزل جو هڪ خوبصورت ۽ شاندار نشان آهي. مشرق ۽ مغرب جي قديم ۽ جديد عظيم شعري ورثي شيڪسپيئر، بائن، شيلي، ڪيٽس، بادليئر، ميران، خيام، رومي، حافظ، لطيف، سامي، سچل، بيڪس جي شاعريءَ جي پس منظر جي غير موجودگيءَ ۾ اياز جي شاعريءَ جي وجود ۾ اچڻ جو تصور به نٿو ڪري سگهجي. ساڳيءَ طرح جيڪڏهن کيس شاهه عنايت، لطيف، سچل، سامي، بيدل جي سنوارييل ۽ اجاريل سنڌي زبان ۽ انداز بيان ورثي ۾ نه ملن ها ته منجهس اها دلربائي. اها اٿاهه ڪشش ۽ اها نفاست هرگز نه ملي ها. ساڳيءَ طرح مشرق ۽ خاص ڪري سنڌ جي مخصوص سماجي ۽ تاريخي حالت ۽ اڄوڪي سماجي ۽ فڪري ماحول کان سواءِ به اها شاعري اها نه هجي ها جيڪا آهي.“

(انڌا اونڌا ويڇ رسول بخش پليجو)

اياز چوي ٿو: منهنجا دوستو! سنڌي ثقافت به اها ٿاري آهي، جنهن جي اوسر الڳ آهي ۽ جنهن جي ڦل کي پنهنجو سواد، پنهنجو ميناج آهي، پر مان ڀانيان ٿو ته ان ۾ وڌاءُ نه ٿيندو، جي مان چوان ته سنڌي ثقافت اهو ڌار آهي، جنهن مان ڪيئي ٽاريون ڦٽي پوري برصغير ۾ ڦهليون آهن.

(خط، انٽرويو ۽ تقريرون-1_374)

جيئن اياز چوي ٿو: ڪالهه مان آمريڪا جو چونڊيل ڪتاب ”ثقافت جون راهون“
Book of the month club

پڙهي رهيو هوس ان ۾ ڪجهه دلڪش سٽون هنيون، جي مان چاهيان ٿو ته اوهان به هيئن سان هنڊائي ڏسو:

”انسان ثقافت جو اهو ڏند ڪٽا وارو وڻ آهي، جنهن جي هر ٿاريءَ جي اوسر الڳ آهي، ۽ هر ٿاريءَ جي ڦل کي پنهنجو سواد آهي، پر اهي ٽاريون ساڳي هڪڙي ٿڙ مان ڦٽيون آهن.“

ان ڳالهه کي مد نظر رکندي گڏيل قومن جي اداري ”يونسڪو“ ۽ ٻين بين القوامي ادارن کي گهرجي، ته اهي ادارا پڻ اياز جي شاعريءَ جا ترجما ۽ اهڙي شاعريءَ تي تحقيق ڪرائين. ته جيئن دنيا جي مختلف قومن جي الڳ الڳ رنگن واري شاعريءَ کي، اياز جي گڏيل رنگن واري ”انڊلٽ“ شاعريءَ وسيلي نئين انداز سان ڏسي ۽ سمجهي سگهجي. جيڪا يقينن دنيا جي ادب ۾ اضافي سونهن ثابت ٿيندي. چوٽه سچ پچ اياز جهڙو شاعر انسانذات جي گڏيل ورثي جي هڪ اڻ ٿٽ ڪڙي آهي.

بهرحال ان بحث کي اتي ٿا ڇڏيون. ۽ هلي ٿا مشاهدو ماڻيون اياز جي انڊلٽ شاعري جو. هن انڊلٽ واري موضوع ۾ اسان فقط چند مثال ڏنا آهن جڏهن ته اياز جي هن ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ ۾ اهڙا بيشمار مثال ملندا. جيڪي گهڻي تڻي مختلف

موضوعن ۾ ورهائجي ويا آهن هتي اسان هي ڪجهه مثال فقط
موضوع جي پورائي لاءِ ڪنيا آهن. هاڻ اسان پنهنجي هن موضوع
”اندلٽ“ جو آغاز ڪريون ٿا :

اسان امن جون ڳالهيون به ڪري رهيا آهيون ۽
ساڳي وقت جنگ جا سانباها به ڪري رهيا آهيون،
۽ گانڌيءَ جي آتما پنهنجيءَ سماڌيءَ ۾ لڇي
رهيا آهي ،
۽ بلي شاه ۽ پٺاڻي پنهنجي يڪتاري سان سر
ٽڪرائي رهيا آهن ،
ڇا اڃا تائين مون کي جنگ جي مورچي تان امن
جا شعر لکڻا پوندا،
۽ ان ڪري غداريءَ جي الزام هيٺ سزائون
ڪاٽيون پونديون؟
اي ٻنهي ديسن جا انڌا سياستدانو!
مون وٽ ڪيترا نه ڇنڊ تي گيت هيا، گلن تي
گيت هيا،
مينهن ڦڙين تي گيت هيا،
۽ انهن محبوبڙين تي گيت هيا جن جي ڇاتين جا
هنج اڃا تائين منهنجي من جي تلاو ۾ تري
رهيا آهن، ۽ جن جي گلن جا گلاب ساري مون
وٽ ٻار هوئي بسنت جي رت رهندي آهي!
ڇا مان اُهي گيت نه لکان ۽ باقي وقت امن جا
گيت لکي ضايع ڪيان،
امن جو اڄ نه سپان اچڻو آهي،
امن جو اڄ ٿر آهي،
ڇو ته چڱائيءَ جي سوپ اوس آهي

۽ برائي انت پاڻ کي ناس ڪندي آهي.

هاڻ هن شعر جي واکاڻ ڪا پهريان اسان انهن ڪردارن تي لکيل حوالا ڏئي رهيا آهيون جن جو ذڪر اياز پنهنجي هن نثر ۾ ڪيو آهي. جن ۾ پهريان اسان بلهي شاه ۽ مهاتما گانڌي جڳ مشهور برک سياستدان جا حوالا پڙهنداسون ، جڏهن ته ڀٽائي تي اسان هن ڪتاب ۾ الڳ سان لکيو آهي جنهنڪري اسان هتي انهن جو وڌيڪ احوال ڪونه ٿا ڪريون .

بلهي شاه

خزينت الا صفيا جي مصنف مفتي غلام سرور لاهوريءَ هن جو مختصر احوال هيئن لکيو آهي.

”هو قصور ۾ رهندو هو. هن جي پيرن جي نسبت شاه محمد غوث گوالياريءَ تائين پهچي ٿي. هو عابد ۽ زاهد هو. جذب ۽ شڪر ، عشق ۽ محبت ، وجد ۽ سماع جو صاحب هو. توحيد ۾ بلند مرتبي ڪلام ۽ قيمتي تقريرون پيش ڪندو هو. هن جا پنجابي شعر معارف ۽ توحيد سان پُر آهن ۽ خاص و عام جي ٻوليءَ ۾ آهن. هن جون ڪافيون قوال صوفين جي مجلس ۾ ڳائين ٿا ۽ ٻڌڻ وارن جو ذوق ۽ شوق ، انهن کي ٻڌي وڌي ٿو. هن جون ڪرامتون اڃان تائين ماڻهن کان وسريون نه آهن.“

قاصي جاويد ، جو جديد دور جو هڪ پنجابي دانشور آهي ، انهيءَ لکيو آهي ته :

”بلهي شاه عالمگير اورنگزيب جي دور ۾ گهٽ پوست هئي ان جو رد عمل هيو. سترنھين صديءَ جي پنجاب ۾ هن جو جنم اڻ ڄڻايو ۽ عجب جهڙو نه آهي. اهي گل ائين اوچتو نه ڦٽا هيا . ان لاءِ ٽي صديون زمين پلي ۽ اپنائتي ڪئي وئي هئي. گورڪنات جي پڳتي تحريڪ ، رامانج ، ڪبير وغيره ، ماڌو لال

حسين ، ملا شاهه بدخشاني ، دارا شڪوه ۽ شاهه عنايت جهڙا
 دَرَمَشَت ۽ دينائتا ماڻهو انهيءَ پٺيءَ لاءِ پاڻ تي آيا ها ، جيڪا بلهي
 شاهه ۾ ڪشت زعفران وانگر تڙي پئي. پر بلهي شاهه رڳو انهيءَ
 لڳاتار ڪشت ڪشالي جو ڦل نه آهي. هن جو پنهنجو امتيازي
 شان به هو ۽ هن جي روحاني آڱ ، جوش ۽ خروش ، ولولي ۽
 جذبي جي شدت هن سان مخصوص آهي. هو هڪ انوکو راڳي
 آهي ۽ پنهنجي سوچ ويچار ، ڪٿ ۽ ڳڻتيءَ کي ٻوليءَ ۾ ائين
 آڻي ٿو ، جيئن چيچڙي ۾ ڪمند جي رس پيڙي ڪڍي آهي.
 ڪيتري نه سَراڻي آهي هن ۾ ! هو ڪيترو نه اُٻيل ، ڪليو ڪلايو
 ۽ پٽري _ پٽ آهي..“

سنڌ ۾ مون کي اهڙو هڪ شخص سچل سُجھي، ائين
 صحيح آهي ته هن جي انسان دوستي، آزاد خياليءَ ۽ روحاني
 آمريت جي خلاف بغاوت پٽائيءَ تي به ڪافي اثر ڪيو آهي. پر
 پٽائيءَ جي آڱ ڏيمي ڏيمي آهي، ڪڏهن ڪڏهن ته هن ۾ سڙ سارو
 ڏينهن ، ٻاهر ٻاڦ نه نڪري، واري ڪيفيت آهي، پر سرمست آهي
 الا آهي، جنهن جون چييون تارن ڪئين تائين اڏامن ٿيون ۽ آس
 پاس جَر جَر ڇرڪن ٿيون اهي ٻئي پيدا نه ٿين ها ته پنجن جي
 ڌرتيءَ تان سنڌوءَ جي ڌرتيءَ تي بلهي شاهه جي جوت نه جرڪي
 ها.

هن جي ذهني اوسر ۾ اسلام جي قادريه فرقي کان سواءِ ،
 شطاريه فرقي به نمايان ڪردار ادا ڪيو آهي. هن جي باغيانه فڪر
 جون ڪي بنيادي خصوصيتون شطارين تان ورتل آهن. شطارين
 جو امام شيخ بايزيد بسطامي آهي. اسلامي دنيا ۾ هن ئي پهرين
 وحدت الوجود جو صوفياڻي انداز ۾ پرچار ڪيو. مسلمان صوفيءَ
 ، شيخ بسطاميءَ جي ذريعي ئي ويدانتي سوچ سان ڄاڻ پيدا
 ڪئي. چيو وڃي ٿو ته بلهي شاهه اها سوچ هڪ سنڌي دانشور ابو
 علي سنڌي کان پرائي هئي. مشهور آهي ته اهو سنڌي دانشور شيخ
 بسطاميءَ کي اسرار توحيد جو درس ڏيندو هو. شيخ بسطاميءَ جي

ويچار ڌارا اسلامي تصوف ۾ وڏي اٿل پُٿل پيدا ڪئي، ان کي چوليو چاچوليو، ڌوڻ ڌوڌاڙ ڪئي ۽ ڌوڌا ڌنا جو متعصب مُلا حال ته سمجهي ويا.

شيخ بسطاميءَ طريقت کي شريعت کان جدا ڪيو، سَڪَر کي صَحَوَ تي ترجيه ڏني. صوفياني روحاني تجربي جي اهميت تسليم ڪئي، عشق ۽ فنا جي تصور کي مقبول بڻايو ۽ پوءِ اها رسم حسين بن حلاج منصور ۾ روپ وٺي آئي. قاضي جاويد موجب :

”شيخ بسطاميءَ جي سوچ ويچار تي هندو تصوف جي اثر کان انڪار محال آهي.“

جڏهن انهيءَ سوچ ويچار تخليقي تحريڪ جو روپ ڌاريو ۽ شطاريه دبستان جو رواج، هن هُن پيدا ٿيو، ته فطري طور ان جا اثر پترا ٿي پيا. شيخ عبدالله شطاري پنهنجي مرشد شيخ محمد عارف جي چوڻ تي ايران مان هندستان آيو ۽ جونپور ۾ رهي پيو. اهو سلطان ابراهيم شرقيءَ جو زمانو هو. هن پاڻ ڳڻائي تبليغ شروع ڪئي. هن جي شخصيت ۽ فڪر تي ڪافي گهرا هندي نقش هيا ۽ هن جو وحدت الوجود جو فلسفو ويدانت کان متاثر هيو. هو ايترو ته حد کان وڌي ويو جو هُن فنا جي تصور کي نه مڃيو. ڇو ته ان کي مڃي ها ته هن کي لازمي طور وحدت جي نفی ڪرڻي پوي ها. (اها ساڳي ڳالهه ڪجهه وقت اڳ رجنيش اوشو ڪندو هو. جنهن آمريڪا کان واپسي کان پوءِ پوني ۾ مرڪز ڪيو هو.)

شيخ عبدالله شطاريءَ جا خيال هن جي جاءِ نشين ۾ محمد غوث گوالياريءَ ڦهلايا. هن کي وجودي مسلڪ سان عشق جي حد تائين لڳاءُ هو. اهو ابتدائي مغل عهد جو واقعو آهي. انهيءَ زماني ۾ شطاريه خيالن جو شيخ مبارڪ تي به اثر ٿيو جو ابو الفضل ۽ فيضيءَ جو پيءُ هو ۽ اهي ئي ماڻهو اڪبري دربار جا نظرئي ساز هيا. (ديوان فيضي، جو اداره تحقيقات پاڪستان

چپايو آهي، منهنجن مٿن کان رکيو هوندو آهي، جنهن مان آءٌ فرصت وقت انتخاب ڪندو آهيان. جو مون کي پنهنجي فارسيءَ جي منتخب اشعار (سنڌيءَ ۾ ترجمي سميت) شامل ڪرڻا آهن.

پنجاب ۾ شيخ محمد عنايت الله، محمد علي رضا شطاريءَ جو مريد هو. اهو شاهجهان ۽ اورنگزيب جو زمانو هو. عام طرح هن کي شاهه عنايت ڪوٺيو ويندو هو. هن جي صوفياڻن مسئلن تي اونهي نظر هوندي هئي. هو قادريه سلسلي سان به بيعت ڪري چڪو هو. سترهينءَ صديءَ جي پنجاب ۾ قادريه سلسلو ساڳي ڏس ۾ هلي رهيو هو، جنهن کان شطاري نصب العين دور نه هو.

بلهي شاهه اصل ۾ شاهه عنايت جو مريد هيو، ان ڪري هن جي شاعري هن کي چڻ روحاني ورثي ۾ ملي، هن جو نالو عبدالله شاهه هيو ۽ هو 1680ع ۾ پيدا ٿيو هو. اها انهيءَ زماني جي ڳالهه آهي، جڏهن مغلن جو راڄ پنهنجي عروج تي هو. پر اندران ان کي گهڻو لڳي چڪو هو. هونءَ شاهي دبدبو ۽ ڏاڏ باٺ پنهنجي چوٽ تي هيو. مغل فوجون باغين کي ڇڏي چڪيون هيون، پر گاديءَ جا ويجهه پرڳڻا وس کان ٻاهر ٿي ويا ها، تنهنڪري مغل حڪومت جو زوال شروع ٿي ويو هو.

بلهي شاهه جا وڏا بهاولپور جي ڳوٺ اُچ گيلانيان ۾ رهندا ها. هن جي پيءُ محمد درويش اهو ڳوٺ ڇڏي قصبه پانڊو وسايو. هڪ ٻي روايت آهي ته بلهي شاهه ابتدائي تعليم مولانا غلام مرتضى قصوريءَ ۽ مولانا غلام محي الدين قصوريءَ کان پرائي، هن جي بيتن مان پتو پوي ٿو ته هن قرآن مجيد ناظره طور پڙهيو هو ۽ انهيءَ کان سواءِ گلستان، بوستان، پڙهيو هو ۽ منطق، نحو، معاني، ڪنز قدوري ۽ شرح وقايع جا سبق پڙهندو هو. شايد هن جي شطاري خيالن سان ڄاڻ سڃاڻ پيدا ٿي جا هن کي شاهه عنايت قادري شطاريءَ جي حضور ۾ وٺي وئي. بلهي شاهه جو ڪلام نه رڳو ان دور ۾ انقلابي هيو، پر اڄ به تعصب

پرستن جي نڙيءَ ۾ ڪنڊي وانگر ڪٽڪي ٿو. وَس پُڄين ته ان تي بندش وجهي ڇڏين ، پر بلهي شاه جو جڙون نه رڳو پنجاب پر سنڌ ۾ به گهريون آهن. اسان سچل ۽ لطيف کي ڳائيندي وڃ وڃ ۾ بلهي شاه کي ڳائيندا آهيون ايتري ڪنهن کي همت آهي ته هن جي ڪلام جي آڏو اچي!

انقره ۾ مون ڪمال اتاترڪ جو سنگ اسود مان ٺهيل نهايت وڏو مجسمو ڏٺو هو ، جنهن جي هيٺان لکيل هو : ”اوهان لاءِ ان کان وڌيڪ فخر جي ٻي ڳالهه نه آهي ته اوهان ترڪ آهيو.“ ان وقت مون کي بلهي شاه جو هيٺيون شعر ياد آيو :

جهڙا سانوڻ سيد آڪي دوزخ ملن سزائيان

جهڙا سانوڻ آرائين آڪي بهشتين پيگهان پائيان.

(جيڪو اسان کي سيد چوي، ان جون جايون دوزخ ۾ هونديون،

جيڪو اسان کي آرائين چوي اهو بهشت جي پيگهن ۾ لڌندو.)

ساڳي ڳالهه جا ”ديس سچل دا شهر درازا“ ۾ آهي. اهي

صوفي اسان جا وڏي ۾ وڏا انقلابي ها. فريد شڪر گنج چيو آهي ته :

رڪا سڪا ڪي ٺنڊا پاني پي ،

نه ڊيڪ پرائي چوپڙي، نه ترسا اپنا جي.

اهي دنيا جي ڪنهن به ڪميونسٽ کان زياده ترقي پسند ذهن

رکندا ها ۽ جي ڪميسار انهيءَ ذهن وارا هجن ها ته ڪميونزم

جي ستياناس نه ٿئي ها. هر صوفي عملي اشتراڪي هو ، هر

اشتراڪي عملي صوفي نه هو ، نه رڳو اهو پر اشتراڪي ته

تصوف کان نفرت ڪندا ها ! ڇا نه شعر آهن :

راتين جاڳين ڪرين عبادت ، راتين جاڳن ڪتي، تيتون

اٿي.

يا

رين گئي، لٽڪي سڀ تاري،

اب تو جاگ مسافر پياري ،

آواگون سرائين ڏيري ،
 سات تيار مسافر تيري ،
 تئين نه سُنيون ڪوچ نگاري ،
 اب تو جاگ مسافر پياري .

(صفحو 135_ ”کليات بلهي شاه“)

ڪهڙا مثال ڏئي ڪهڙا مثال ڏيان! ماڻهو هو يا هيرن جي ڪاڻ
 هيو؟ ڪبير کان وٺي بلهي شاه کان وٺي پٽائيءَ تائين ڪيڏي نه
 ڏيڻ جي قطار آهي! عالمگير جي زندگيءَ جو سج ٻڏي ويو ته
 مغل حڪومت تالان والان ٿيڻ لڳي. پنجاب جي صورتحال به بري
 ٿي وئي ۽ مها راجا رنجيت سنگھ جي حڪومت جي قيام تائين
 قائم رهي. اسانجي صوفي دانشورن جي زندگيءَ جو ڪافي وقت
 لاقانونيت ، خانہ جنگيءَ ، انتشار ، ۽ افغان طالع آزمائڻ جي
 وحشيائين مُهمُن ۾ گذريو ، جنهن جو اثر هن جي شاعريءَ تي
 آهي.

(ڪتاب_ ”هيرا ته ڏسو“ سهيڙيندڙ_بخشل باغي)

مهاتما گانڌي (موهن داس ڪرمچند)

1869ع ۾ ڄائو . 1984ع ۾ هندو شدت پسند تحريڪ جي
 حاميءَ ۽ سارورڪر جي دوست گوڊسيءَ جي گوليءَ سان ماريو
 ويو ، جنهن وقت هن ورهاڱي کان پوءِ هندو _ مسلم رتو ڇاڻ ڪي
 بند ڪرائڻ لاءِ ڪوشش پئي ڪئي . ”خدا ڪڏهن به بي اختيار نه
 آهي . هن جو قانون بي بدل آهي . اسان هُن کي ڄاڻون نه ٿا . نه
 اسان کي ڪنهن به وقت هن جي مرضي معلوم آهي ، تنهن ڪري
 هن جي حدون اسان لاءِ مقرر ڪيون آهن ، سي اسان تسليم
 ڪيون ٿا ۽ جي اڀاءُ اسان جي وس ۾ آهن ، سي ڪيون ٿا .“
 (گانڌيءَ جي ڏاهپ ۾ ٿامس ڪير ، تان اهو حوالو گانڌيءَ سان
 منسوب ڪيو ويو آهي .)

هندستان جيڪي به جديد انسان پيدا ڪيا ، انهن ۾ گانڌي

هڪ ٻا اثر شخصيت هو. هن روايتي هندو مت ۾ تالستاءِ جا خيال آندا ۽ ان کي اهنسا جي تحريڪ ۾ تبديل ڪيو ۽ هندستان جي آزادي حاصل ڪئي. هن آمريڪا جي نيگرو ڪيڊر ڊاڪٽر مارٽن ليوٽر ڪنگ (جنهن کي گانڌيءَ وانگر گولي هنئي وئي هئي ۽ جو امن جو نوبل پرائيز ڪٽندڙ هو) کي ڏاڍو اتساهيو. پنهنجي آتم ڪهاڻي ”منهنجا سچ سان تجربا“ ۾ گانڌي لکيو آهي: ”تالستائي جي ڪتاب، خدا جي شهنشاهيت اوهان جي اندر ۾ آهي“ مون تي زبردست اثر ڪيو. هن مون تي پائنده تاثر ڇڏيو. هن ڪتاب جي آزاد خيالي، گهري اخلاق پرستي ۽ سچائيءَ انهن ٻين سڀني ڪتابن کي شھ ڏئي ڇڏي، جي مون ڏکڻ آفريڪا ۾ پڙهيا هئا. مون هن جو ڪتاب ”اڳتي ڇا ڪجي“ ۽ ”انجيل جو اختصار“ ۽ ٻيا ڪتاب پڙهيا، جن مون تي نهايت گهرو اثر ڪيو ۽ مون کي هڪ آفاقي محبت جا اڪٽ امڪان نظر آيا“ هو ڪجهه وقت ”تالستاءِ جي ٻني“ جي نالي سان جاءِ ٺاهي ويٺو ۽ هن اتي تمام سادگيءَ سان زندگي گذاري ۽ ٻارن کي به انهيءَ ٻنيءَ تي تعليم ڏنائين.

1915ع ۾ مهاتما گانڌي، هندستان موٽي آيو ۽ شاعر رابندر ناٿ ٽيگور هن جي مهاتما جي نالي سان آجيان ڪئي ۽ ان کانپوءِ هن تي اهو خطاب پئجي ويو. گانڌي 2 آڪٽوبر 1869ع ۾ پور بندر ۾ پندا ٿيو ۽ هو ستن ٻارن ۾ ننڍي ۾ ننڍو هو. 13 ورهين جي عمر ۾ هن جي شادي ٿي ۽ هو ساري زندگيءَ انهيءَ تي شرمندو رهيو ته هو پنهنجي ننڍي ڪنوار سان ڪئين هليو. ٽن سالن کانپوءِ هن جو پيءُ مري ويو. جڏهن هو پنهنجي زال سان ستل هيو ۽ اهو ڏوھ جو احساس ته هن پنهنجي فرض جي بجا آوري نه ڪئي، هن ۾ ساري زندگي رهيو. هو پوءِ پنهنجي زال ڪستور ٻائيءَ جا زيور وڪڻي انگلنڊ ويو ۽ اتي بئريسٽر جي ڊگري حاصل ڪيائين ۽ 21 ورهين جي عمر ۾ هندستان موٽي آيو، جتي هن جي وڪالت نه هلي سگهي ۽ ڏکڻ آفريڪا ۾ ڪنهن واپاري فرم

جو قانوني مشير بڻجي ويو ۽ اتي اٽڪل 20 سال پنهنجي ڪم ۾ مصروف رهيو. اتي هڪ جج هن کي حڪم ڏنو ته پنهنجو پتڪو لاهي رکي ۽ هڪ انگريز ريلوي جي فرسٽ ڪلاس ۾ گهڙي آيو، جنهن ۾ گانڌي سفر ڪري رهيو هو ۽ هن کي چيائين ته اسان ريلوي جي فرسٽ ڪلاس ۾ ڪنهن ڪاري چمڙي واري کي سفر ڪرڻ نه ڏيندا سين ۽ هن کي زوريءَ گاڏيءَ مان لٽو ويو. اهڙا تلخ تجربا پراڻي، گانڌيءَ اهڙا جي تحريڪ سياسي هٿيار ڪري ڪم آندي. 1909ع ۾ گانڌيءَ (Confession of faith) (يقين جو اعتراف) ڪتاب لکيو، جنهن ۾ چيائين ته جرمنيءَ ۽ انگلينڊ ڄڻ ٻئي موت جي درٻار ۾ حاضر هيا. مغربي تهذيب جي ماديت پرستيءَ ۽ فوج ڪشي، ريلوي، ٽيليگراف ۽ ٽيليفون جو نظام سڀ هن جي نظر ۾ عملي ڳالهين هنيون. علاج لاءِ ٽيڪنالاجي به گانڌيءَ جي نظر ۾ منفي هئي ۽ هو اسپتالن کي به چڱيءَ نظر سان نه ڏسندو هو. 1915ع ۾ هو هندستان واپس وريو، جڏهن 40 کان مٿي ٿي چڪو هو ۽ اتي آزاديءَ جي تحريڪ شروع ڪيائين، هو انڊين نيشنل ڪانگريس جو ڪيئي ڀيرا ليڊر ٿيو ۽ عدم تعاون واري تحريڪ ۾، جڏهن هو جج جي اڳيان گرفتاريءَ بعد آندو ويو ته هن چيو ته: ”هو هڪ هاري ۽ ڪوري هو ۽ هڪ هاريءَ جي زندگي انسان ذات لاءِ بهتر هئي.“ هن هارين جي لاءِ تمام گهڻو ڪم ڪيو.

1932ع ۾ هن عوامي تحريڪ هلائي ته ٽيڪس نه ڏنو وڃي؛ ان ڪري هن کي بغاوت جي مقامي ۾ گرفتار ڪري آندو ويو. هن ڏوهه باسيو ۽ ڪيس سزا ڏني وئي، پر بيماري سبب ڪيس ڇڏيو ويو. تنهن کانپوءِ هن لوڻ جي باري ۾ تحريڪ هلائي ۽ هو سمند تائين پيرين پيادو ويو ۽ گورنمينٽ جي لوڻ تي هڪ هٽي ختم ڪرائڻ لاءِ نعرو بلند ڪيائين. هن پيري اختياريءَ وارن هن جي تحريڪ کي توڙڻ جي ڪوشش ڪئي پر هو رڳو جيل پري سگهيا ۽ آخر موت کاڌائون.

هڪ ٻئي مسئلي تي گانڌيءَ پنهنجو مؤقف قيد خاني مان کڻيو ، چوڻ هُن تيسٽائين مرن ورت (Fasting un to death) رکيو ، جيستائين گورنمينٽ هريجنن جي باري ۾ ووٽ جو قانون نه ڦيرايو . گانڌيءَ سڀني ڪانفرنسن ۾ 15 آگسٽ 1847ع تائين هڪ اهم شخصيت جو ڪردار ادا ڪيو . ورهاڱي هن کي ڪافي مايوس ڪيو ۽ جڏهن هندو _ مسلم فساد ٿيا ۽ لکين ماڻهو ملڪ جي هڪ ڪنڊ کان ٻي ڪنڊ پڇڻ لڳا ۽ ڪيئي مرڻ لڳا ته گانڌيءَ اهنسا جو پيغام ڏنو ۽ امن بحال ڪرڻ لاءِ ورت رکيا ، پر 30 جنوري 1948ع تي گوڊسي هن کي گولي هڻي ماري وڌو . هن پنهنجي قاتل لاءِ معافيءَ جو اشارو ڪيو .

ڪارل مارڪس چيو آهي ته ”فلاسافيءَ جو ڪم فقط دنيا کي سمجهڻ نه آهي ، پر ان کي بدلائڻ به آهي.“ ان حساب سان مهاتما گانڌيءَ جو فلسفو رد ڪد کان مٿي هو . ڇاڪاڻ جو هن دنيا ڪافي بدلائي وڌي . پر پنهنجي مخصوص طريقي سان . پوءِ يو ايس ايس آر جي نٿي وڃڻ ۽ ڪميونزم جي ناڪاميابيءَ ۽ ڏلت کان پوءِ ، گانڌي ازم هڪ متبادل فلسفي طور غور طلب آهي. گانڌيءَ جي نظر ۾ صحيح ذريعا ئي صحيح مقصد حاصل ڪري سگهن ٿا . مان پايان ٿو ته ان ۾ هو بلڪل صحيح هو .

مون کي سويي ٻڌايو هو ته بحث ڪندي گانڌي ڪنهن ڪميونسٽ رهنما کان پڇيو هو ته ؛ ”تو کي گهڻي زمين آهي؟“ ”پنج سؤ ايڪڙ“ هن جواب ڏنو هو . ”پهرين اها ته هارين ۾ ورهائ“ گانڌي کيس چيو هو ؛ ”مون وٽ ڏس ته ڇا آهي، هڪ ڪير لاءِ ٻڪري ، هڪ گلاس ، هڪ ڌوٽي ، هڪ لٺ ۽ هڪ ڪاٺ جي چاڪڙي ! مان توکان بهتر ڪميونسٽ آهيان.“ اهڙين ڳالهين جي ڪري هن تي مهاتما جو نالو پيو هو ۽ مان پانيان ٿو ته ان نالي ۾ وڏا ڪونه هو .

(اياز _ ڪتاب : هيرا ته ڏسو _ بخشل باغي)

اسان جي نظر ۾ امن جي موضوع تي پوري دنيا ۾ هن وقت تائين اهڙو شعر نه لکجي سگهيو آهي. دنيا جي ادب ۾ اياز جو هي پهريون شعر آهي ”جنهن اڳيان امن جو گيت به تهج ٿو لڳي!“ هن شعر ۾ اياز امن لاءِ گيت لکڻ کي وقت جو زيان ٿو سمجهي! هن شعر تي اياز کي امن جو نوبل پرائيز به ڏئي سگهجي ٿو. اياز جو هيءُ شعر امن جي موضوع تي دنيا جي شاعريءَ ۾ شاهڪار ليکيو ويندو. هن شعر ۾ شاعر ٻنهي ديسن (ترقي پذير ۽ ترقي يافتہ) جي انڌن سياستدانن تي لعنت ملامت ڪندي، هنن اڳيان اهو ظاهر پيو ڪري ته ڪائنات ۾ شاعري واسطي... فقط ڪڍو ۽ ممون وچ ۾ امن قائم ڪرائڻ ڪو آخري موضوع ڪونه آهي. بلڪ هڪ عظيم شاعر وٽ سياست کان علاوه به ڪائنات ۾ الائي جي ڪيترو خوبصورتي جو سامان موجود آهي. (جيئن اياز گجھه جي منڊي تي ڌيان ڏيڻ بجاءِ، جڏهن پوري وٺ تي ڌيان ڌري ٿو، تڏهن هن کي پهريون ڀيرو احساس ٿئي ٿو ته ...) ”ان ۾ ساوا پن به آهن، اڇا گل به آهن ۽ پڪيٽڙا اُن جي تارين تي گت گت ڪري رهيا آهن.“ جنهنڪري فقط امن تي گيت لکڻ بجاءِ... اياز چند تي به گيت لکڻ ٿو چاهي، گلن تي گيت لکڻ ٿو چاهي، مينهن ڦڙين تي گيت لکڻ ٿو چاهي... ۽ ساڳي وقت اهو سوال ٿو اٿاري ته ”ڇا مان اُهي گيت نه لکان ۽ باقي وقت امن جا گيت لکي ضايع ڪيان؟“ ائين به ناهي ته اياز فقط بيزاريءَ سبب اهي ڳالهيون ڪري رهيو آهي بلڪه اُن جو به نوٽ سبب اهو آهي ته اياز کي پنهنجي مطالعي تي ڀروسو آهي. جنهن لاءِ اياز چوي ٿو.

”جي توکي تاريخ جو شعور آهي، ته تون اهو سمجهي سگهندين ته برائي پاڻ کي ناس ڪندي آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري اياز)

اياز اهو به سمجهي پيو ته هنن ٻنهي ديسن جي انڌن سياستدانن اڳيان امن جا گيت ڇڏڻ اڳيان رباب وڃائڻ مترادف

آهن! چو ته اياز هاڻ گهڻو ڪجهه سمجهي چڪو آهي؛ جيئن پاسترنڪ لکي ٿو۔

”اسان سمجهيو زندگيءَ جي گجهارت کي،

”موت جي گجهارت کي،

”تخليق ڪاريءَ جي خوشيءَ کي۔

”هائو انهن کي اسان سمجهو.

”باقي رهيون دنيا کي بدلائڻ جهڙيون خسيون ڳالهيون۔

”اهي ڳالهيون اسان لاءِ نه آهن.“

(”ڊاڪٽر زواگو“ پاسترنڪ)

پاسترنڪ جنهن جو ذڪر ڪندي اياز لکي ٿو؛ مون کي

پاسترنڪ جي زندگيءَ مان واقعو ياد آيو. پاسترنڪ (Pasternak)

”پيري ڊيلنڪو“ نالي وستيءَ ۾ رهندو هو، جا ماسڪو کان سٺ

ميل پري هئي، جتي هن کي فيڊن (Fedin) ۽ ٻين روسي اديبن

سان لڳ هڪ ڊاچا (ننڍڙو گهر؛ Dacha) هو. هڪ ڏينهن پاسترنڪ

کي گهيڙ آيو ته هو اسٽالن کي فون ڪري. جڏهن هن اسٽالن کي

فون ڪيو، تڏهن اسٽالن پنهنجي فولادي بئڪر (بُھرو؛ Bunker) ۾

وينو هو ۽ فون هن جي ملٽري سيڪريٽريءَ کڻي اسٽالن کي

ٻڌايو ته هن سان پاسترنڪ ڳالهائڻ ٿو چاهي. پاسترنڪ، اسٽالن تي

نظم لکيو هو، ان ڪري اسٽالن کي هن لاءِ نرم گوشو هوندو هو.

سو ملٽري سيڪريٽريءَ کي چيائين ته، فون مون کي ڏي، هن

پنهنجي فائنل مان ڪٽ ڪڍي پاسترنڪ کي چيو؛ ”چؤ توکي ڇا

گهرجي؟“

پاسترنڪ چيو؛ ”مان توهان موت ۽ زندگيءَ جي مسئلي

تي ڳالهائڻ ٿو چاهيان.“

”احمق“ ايترو چئي اسٽالن فون رکي ڇڏي. جي اسٽالن پاسترنڪ

کي ٻڌي ها ته انساني زندگيءَ کي ناپائيدار سمجهي ها ڄاڻي ها ته

اها هلندي هلندي لائوڻيءَ وانگر بيهجي ٿي وڃي ته هو ايترو ظلم نه ڪري ها. استالن ڪجهه وقت کان پوءِ رت جي داب (بلڊ پريشر) جي ڪري مري ويو. هن جي دماغ جي رڳ ڦاٽي پئي. انسان ذات جيتريءَ تيزيءَ سان ياد ڪري سگهندي آهي، اوتريءَ تيزيءَ سان وساري به سگهندي آهي.

(ڪٿي نه پڇيو ٿڪ مسافر-اياز)

اياز مزاهمتي شاعريءَ تي وڌيڪ ڳالهائيندي لکي ٿو:
 بودليئر (1881ع - 1867ع - فرانس جو شاعر) فرانس ۾ 1857ع ۾ (جڏهن اسان وٽ بلوو ٿيو هو ۽ هند جا سڀ باشندا نانا صاحب، جهانسيءَ جي راڻي، تانٽيا ٽوپي وغيره جي اڳواڻيءَ هيٺ انگريزن سلطنت خلاف اٿي ڪڙا ٿيا هئا) پنهنجو ڪتاب گناه جا گل (Flowers of Evil) شايع ڪرايو. فرانس جي نامور شاعر وڪٽر هيوگو (1802ع - 1885ع - ناول ۽ ناٽڪ نويس) کيس ان ڪتاب جي اشاعت تي مبارڪباد موڪلي. هو خود به ماورائي موضوعن تي لکي ٿڪجي پيو هو ۽ ڪيتري وقت کان شاعريءَ ذريعي نوان ٿرٿلا وجهڻ تي چاهيائين. هن کي پڙهي ڄڻ سارو بورجوا سماج هراسجي ويو. بودليئر پنهنجي دل من کي هڪ وڏي بندي خاني وانگر پيش ڪيو، جنهن مان فرار جي راهه ڪائي نه هئي ۽ ڪنهن کي سڪي ۽ آسودي حياتيءَ جي حاصلات ناممڪن هئي. هن ماورائي ۽ بعيد از فهم حقيقت کي پنهنجي باطن ۾ شامل ڪري ڇڏيو ۽ غيبت جي واسيءَ جهڙي دقيانوسي سوچ ۽ بيءَ هر روحاني واردات کي نفسيات جو مونجهارو ڪوٺي. ادبي دنيا ۾ ڪنٺي وجهي ڇڏي.

رومانوي شاعرن شيلي هيوگو ۽ بائرن پاڻ کي هيرو (Hero) جي صورت ۾ يوناني ديوتا پراميتيوز (Prometheus) ۽ هر ڪليز (Hercules) جا جاءِ نشين سمجهڻ لڳا، جيتوڻيڪ بورجوا طبقي انهن کي به نظر انداز ڪري ڇڏيو، پر هو پاڻ کي

سياسي رهنما ۽ پيغمبر سمجھڻ لڳا ۽ هو چڻ پنهنجي خيال ۾ ، جذبات کي ايارڻ لاءِ ۽ انسانذات کي فيض رسائڻ لاءِ پيدا ٿيا هئا .

فرينچ ٽائر پسند (امپريشنسٽ) ماني (Manet _ 1832-1883) جون تصويرون ڏسبيون ته اگهاڙا ۽ لباس پهريل انسان گڏ ويٺل نظر ايندا ۽ انهن ۾ پنهنجي وجود جو احساس نظر نه ايندو . اهڙيءَ ريت بودليئر جو برهنه ڳيءَ جو تصور هن جي روح ۽ هن جي شاعريءَ ۾ رچي ويو . نه رڳو هن ۾ ننڍي وهيءَ جي معصوميت جو بهشت آهي ، پر هن ۾ جواني به جهنم وانگر دهڪي رهي آهي . ايئن لڳي ٿو ته هن جي باهه سان جبريل جا پر جرڪي رهيا آهن . جڏهن هو پاڻ ۾ پيهي روح رهاڻ ڪري ٿو ته تشڪيڪ ۽ تضاد ۾ ويڙهجي وڃي ٿو ، ان جو اثر هن جي تخليق تي ٿئي ٿو . شيليءَ ، ورڊ سورت ۽ هيوگو پنهنجي ٻاروتڻ ۾ گد گد نظر اچن ٿا ۽ هنن جي دنيا جرڪي رهي آهي ۽ هر شيءِ کي پنهنجي لپيٽ ۾ آڻي ٿي .

اڳي شاعريءَ ۾ ڀرپور اظهار لاءِ ڪوشش ڪئي ويندي هئي . بودليئر ۾ سٺ جو خيال سارو لڪڻي آهي ، ان ۾ موڙ ، اڻ ڇٽائي ، ۽ ٻوليءَ جو مجھيل مباحثو ، اُن جي اٽلاڻي ۽ ردِ ڪلام به آهي ، جو پڳل ٽٽل به آهي ۽ وايون بتال ڪندڙ به آهي . انهيءَ سرس ۽ زوردار مشڪل پسنديءَ لاءِ سند پال ورلين ڏني . جنهن جديد شاعريءَ کان شاعريءَ جا مشتاق ڪسي ورتا ، جي پڙهندڙ هونءَ شاعريءَ تي وارا ويندا هئا ، اهي ان کان ونءُ وڃڻ لڳا ، جيئن روس ۾ شاعر لينن اسڪوائر ۾ مائڪ تي بهجي ويندا هئا ته لکين ماڻهو ايئن ڪنا ٿي ويندا هئا ، جيئن هائيڊ پارڪ ۾ تقرير باز بنا اڳواٽ اطلاع جي تقرير ڪري انبوهه ڪنا ڪندا آهن ، جي ورلي ڪم جي ڳالهه ڪندا آهن ، نه ته گهڻو ڪري وائي تباهي ڪندا آهن . فرانس ۾ ورلين جا سخن شناس ايئن ڪونه ٿي نظر آيا ، جيڪو پاڻ بودليئر جو پوئلڳ هو . هن جي ترنم لاءِ حقارت پيدا ٿي . جيتوڻيڪ ورلين کي ترنم تي ڪافي گرفت

هئي. هن جي اڻ پورائيءَ جي واکاڻ ۽ هن جي ٻوليءَ رس کي للڪار. اُن جديد شاعريءَ لاءِ اصولي عذر پيدا ڪري ٿي، جنهن جي تخليق ۽ ان جي اظهار ۾ هڪ جيتري اڻ پورائي آهي ۽ ان ڪري مونجهارو آهي. اهڙي شاعري پنهنجي زور بيان جي تيزيءَ سان مروج ٻوليءَ ۾ ڦير گهير ڪري، ان ذهن جي نشاندهي ڪري ٿي، جو اهڙي تجربي کي پهچڻ چاهي ٿو، جو پهچ کان پري آهي. اهڙي شاعري اڄ تائين خاص ڪري آزاد نظم ۽ نثري نظم ۾ رائج آهي. اهڙا جينيس جديد دنيا ۾ گهٽ ئي پيدا ٿيا آهن. جن جي شاعري سريٽلي به آهي، ٻولي رس واري به آهي ۽ گڏوگڏ اُن ۾ تخيل جي اڏام به آهي ۽ اندر جي پيڙا جو پڙلاءُ به آهي ۽ جا الجهاءُ، ابهام ۽ اڻپورائيءَ کان وانجهي آهي، جن جي هر هڪ رچنا الڳ الڳ ون واس واري گل وانگر آهي ۽ رت پونءَ واري انسان جي وس کان مٿي آهي.

بودليئر پاڻ فني روايت کان بغاوت نه ڪئي، هن جو ڪيتريون ئي سٽون رسائين Racine (1639-1699ع _فرينچ نانڪ نويس) وانگر آهن، جن ۾ نفسياتي باريڪ بيني ۽ موشگافي آهي. جيتوڻيڪ بودليئر کان اڳ سو سالن جي عرصي ۾ سائنس دنيا کي بدلایو هو، پر پوءِ به يوناني - رومي (Greco_roman) ڏند ڪٿائون ۽ ساهت، شاعريءَ ۾ اڃا ورجايون ٿي ويون ۽ شاعريءَ لاءِ موضوع هيون، جن کي شاعرن پنهنجي پنهنجي ذهانت ۽ شعور آهر استعمال ٿي ڪيو ۽ ان جي ذريعي نوان نڪتا ٿي پيدا ڪيا، جيئن اسان اڄ تائين سنڌي ادب جون لوڪ ڪٿائون پنهنجي معاشري، پنهنجي ماحول ۽ پنهنجي اندر جي عڪاسيءَ لاءِ ڪم آڻي رهيا آهيون. ڪنهن وقت روم ڏانهن اشارا، ڪلاسيڪي نالا، لاطيني مشغوليون شاعريءَ ۾ اچي. ان کي پنهنجي صديءَ کان پنٿي ڌڪي ڇڏين ٿيون، جيئن اسان کي قديم سنڌ جي تاريخ پنٿي ڌڪي ٿي، پر اها اسان جي شاعريءَ ۾ نئون اتساهه ڦوڪي ٿي ۽ ڌرتيءَ سان پيار پيدا ڪري

ٿي، جيڪو رت پوڻي، نستيءَ ۽ نبل يوناني - رومي شاعري، مغرب جي شاعريءَ ۾ پيدا ٿي ڪيو ۽ ان جون ڏند ڪٿائون ائين بي پاڙيون آهن، جيئن ليليٰ مجنون شيرين فرهاد، وامق عذرا، سهراب رستم جون ڏند ڪٿائون اردوءَ ۾ بي پاڙيون آهن ۽ ڪوبه اتساهه پيدا نٿيون ڪن ۽ انهن جي پس منظر ۾ فقط ڪڏهن ڪڏهن غالب جهڙي عظيم شاعر جو ڪوئي ڪوئي شعر من ۾ ولوڙ وجهي ٿو، جيئن:

هر ني مجنون پي لڙڪين ۾ اسد،
سنگ انايا ٿا، ڪر سر ياد ايا

شيڪسپيئر جي قلوپترا جي ٻي ڳالهه آهي. ان جو پس منظر جن هم اثر آهي. دراصل ان لاءِ آثار قديمه جي ضرورت نه آهي، ڇو ته قلوپترا ازلي آهي. هوءَ وقت کان ماورا آهي ۽ جڏهن يوناني خدائن جو هن سان گڏ ذڪر ڪيو ٿو وڃي ته اهي گرهڻ هيٺ اچي ٿا وڃن. ائين ئي اسان وٽ سسئي، سهڻي، مارئي، ليلا، سورٺ ازلي ۽ ابدي آهن. انهن جو جنهن به دور ۾ ذڪر ڪريون ٿا، اهي ان ۾ ڪيپي ٿيون وڃن. ساڳي طرح لورڪا جي شاعريءَ ۾ خانه بدوش ۽ گهرو لڙائيءَ واري پهري سجاڳ چوڪيءَ (Civil guard) جي ڪڏي اڻٻڌت ابتدائي وصف واري آهي، ڇو ته اهڙيءَ گهل اندلس ۾ صدين کان چاڪو زني ڪئي آهي ۽ اهو مصنف، جو لاشن جو ڳاڻائو ڪري واقعي کي قلمبند ڪري ٿو، ايترو جهونو آهي، جو اهو ياد نٿو اچي ته هن جي رزميه ۾ ڪهڙيون ڏريون جهيڙي ۾ رڌل آهن.

(مصنف زيتون جي باغ ۾ اچي ٿو. هن سان پهري سجاڳ چوڪيءَ (Civil guard) گڏ آهي.... ترڪڻو رت سن ۾ ڪاريهر جيئن ڦڪڪاري رهيو آهي. پهري سجاڳ چوڪيءَ واري، اها پراڻي ڪهاڻي آهي، چار روسي ماريا ويا آهن، چار ڪاتيڄي (لورڪا).

سنڌي شاعريءَ ۾ اهڙي شاعري خليفي نبي بخش جي سر
 ڪيڏاري ۾ ملي ٿي ۽ سنڌ ماضي ، حال ۽ مستقبل لاءِ ڪرڙيءَ
 جي ميدان جو روپ وٺي ٿي...

لورڪا جو سئون جديد شاعريءَ ۾ الجهاءُ پيدا ڪن ٿيون
 ۽ هڪ مشاهدي کي ٻي مشاهدي ۾ بدلائي ماضيءَ کي حال ۾
 چڪي وٺن ٿيون ۽ حال جي مشاهدي کي ڄاڻو لاءِ اڳي کان چٽو
 ڪن ٿيون ، وهندڙ رت کي ٻڌي سگهجي ٿو ، ماڻهو موت ۾
 ڪنجهن ڪرڪن ٿا ۽ اها ڪنجهو ڪنجه هونءَ نه ٻڌي سگهجي
 ها ، پر لورڪا ۾ ڌرتيءَ جي رت جي ڌارا جي ڳالهڙي فقط رت ۾
 رنگيل نه آهي ، پر اُن جي سانت ۾ ڪاريهر جي ڦڪار به آهي ،
 جڻ پٺائيءَ جي سٽ ”اڄ پڻ ڪنجهو ڪنجه وادوڙڪي منهن“ ياد
 اچي رهي آهي. اها ڪنجهو ڪنجه سنڌ ۾ ابد ازل کان آباد آهي ۽
 وادوڙڪا منهن اڃا تائين چنگهي چيڪي رهيا آهن ۽ ”ويج ورائي
 ٻانهن ، چوري چاڪ نهاري“ جي صدا صدين کي چيري ، اسان جي
 ڪنن ۾ گونجي ٿي. شاعري اڃانگ ڏئي صديون ٽپي ويندي آهي
 ۽ زمان ۽ مڪان جي پابند نه رهندي آهي. ڪلهه اڄ ۽ سياڻي هڪ
 ئي سٽ ۾ منجمد ٿي وڃن ٿا ۽ شاعريءَ تي پيغمبريءَ جي مهر
 هڻن ٿا .

ساڳي ريت جڏهن فردوسي شاهنامي ۾ چوي ٿو ؛

ز نقاره آواز آمد برون

ڪه دن است دن است دنيا دن

(نقاري مان آواز آيو ته دن (نيچ) آهي ، دن (نيچ) آهي ، دنيا دن
 (نيچ) آهي.)

ته جڻ اها سٽ انت ڪال تائين جنگ تي ڦٽڪار وجهي
 رهي آهي ۽ چئي رهي آهي ته دنيا ڪڏي ، ڪٿي ۽ اڃائي آهي.

انگريز شاعره ايڊٿ سٽويل* (Edith Sitwell) ۽ وئليس اسٽوينس** به اهڙي ڪوشش ڪئي آهي. جنهن ۾ رڳو آواز سان جذبات جي عڪاسي ٿئي ٿي.

مان وري بودليئر ڏانهن اڃان ٿو، جو مغرب جي جديد شاعريءَ جو باني آهي. ميراجيءَ پنهنجي ڪتاب ”ڏيس ڏيس ڪي نظمين“ ۾ هن جي شاعريءَ جو پورو تجزيو نه ڪيو آهي. بودليئر اسان کي شاعر جي من جي انڌ ماڻه ۽ ٻه ڇٽائي ڏني آهي. هن جو سياسي خواب پاش پاش ٿي ويو آهي، هن غيب دانيءَ جي دعويٰ ڪئي آهي ۽ ماضيءَ ڏانهن هن جو رويو بدلجي ويو آهي. هن جو آرٽ جي پورٽا جو آدرش نيارو آهي ۽ حواس جو مونجهارو ۽ الجهاءُ، جو هن جي شاعريءَ مان چشمي وانگر اڻڙڪا کائي رهيو آهي. ان سڀ جو اثر ماتيل[⊙] (Montale) ۽ ڊنلان ٿامس** (Dylan Thomas) تي به ٿيو ۽ انهن نوجوان شاعرن تي به ٿيو، جي پنجاه واري ڏهاڪي ۾ لکي رهيا هئا. پر 1857ع کان پوءِ جڏهن ”گناه جا گل“ لکيو ويو، شاعريءَ ۾ به انقلابي تبديليون آيون. بودليئر جي شاعري گهاڙيتي ۽ شبد پندار جي لحاظ کان روايتي هئي.

هن جا نثري نظم سنگيت مٿن نثر کان اڳتي نٿا وڃن، جو اڳيئي ڊي ڪئنسي* ۽ ايڊگر ايلن پو. لکي چڪا هئا. انگلينڊ ۾

* ايڊٿ سٽويل _ 1887_1964: انگريز شاعر ۽ اديبا

** وئليس اسٽوينس _ 1879_1955: آمريڪي شاعر.

⊙ ماتيل _ 1896_1981: ويهين صديءَ جو وڏي ۾ وڏو اطالوي شاعر.

جنهن کي 1981ع ۾ ادب لاءِ نوبل پرائيز ملي.

** ڊنلان ٿامس _ 1914_1953: ويلس ۾ ڄايل شاعر ۽ نثر نويس

* ڊي ڪئنسي ٿامس: انگريزي ٻوليءَ جو نثر نويس، جنهن جو مشهور ڪتاب ”آفيميءَ جي باس“ (Confession of an opium eative) آهي
(1759 1785)

شاعريءَ ۾ اهڙي عبارت جي گهر ڪئي وئي، جيڪا عوامي ٻوليءَ ۽ ڳالهه ٻولهه جي ويجهي هجي. ورڊ سورت ان جي حمايت ڪئي، پر اهڙي لکي نه سگهيو. بائرن گهڻو ڪري اهڙي ٻولي لکي پر ان جي حمايت نه ڪئي. ٽيني سن ۽ آرنولڊ پيڪيڊار ۽ فلڪ واري عبارت ڏانهن موت کاڌي ۽ راتوننگ جيتوڻيڪ پنهنجي ذريعي اظهار جا طريقا اڳتي وڌائڻ چاهيا ٿي، پر اليزبيت جي دور کان وٺي نظم معرا جي هير هنن جي آڏو آئي. پهريون شاعر جنهن روايت جي هئيت، ترنم ۽ زبان سان ناتو ٽوڙيو، اهو والٽ وٽمن[□] هو، جنهن جي آزاد رويءَ پنهنجي همعصر شاعرن کي، بودليئر کان پوءِ سڀني کان وڌيڪ ڪشش ڪئي. وٽمن جي مخصوص عبارت هئي:

”صدين لاءِ اڳيان مثال اهڙو مواد ڪٺو ڪندا رهيا آهن، جنهن کي دڳ نه لائو ويو آهي. آمريڪا ماڙا آندا آهن ۽ پنهنجو ڍنگ آندو آهي، ايشيا ۽ يورپ جي آمر شاعرن پنهنجو ڪارج ڪيو آهي ۽ ٻي جهان ڏانهن هليا ويا آهن، پر ڪارج اڃا رهيل آهي، جو سڀني جي ڪاريه کي پنٽي ڇڏي وڃي ٿو.“
وٽمن کي روشن انڌيرن ۽ تضادن سان نه پوندي هئي ۽ هو انهيءَ تاجي پيٽي کان بيهرواهه هو جو نه رڳو فرانس جي شاعرن

(ايد گرانل پو - آمريڪي مشهور شاعر، نقاد ۽ ڪهاڻي نويس_1809_1859)

(ورڊ سورت - وليم: انگريزيءَ جو مشهور شاعر_1770_1850)

بائرن: انگريزيءَ جو مشهور رومانوي ۽ آزاد پسند شاعر_1809_1892)

(ٽيني سن، آلفريڊ: انگريزيءَ جو مشهور شاعر_1809_1892)

(آرنولڊ ميٿيو: انگريزي شاعر ۽ نقاد_1822_1888)

(برائوننگ رابرٽ: انگريزي شاعر_1812_1889)

□ (والٽ وٽمن: آمريڪي شاعر_1819_1892)

لاءِ مشعل راهه هو ، ۽ جنهن جو 1870ع جي جنگ ۾ هٿ پڄي پيو هو ۽ يورپ جنهن لاءِ اهو هٿ هو ، جنگين ۽ انقلابن جي تباهيءَ آڏو اچي چڪو هو . رڳو ويهين صديءَ ولاديمير ميا ڪوفسڪي ۽ پبلو نروڊا (بئي ڪميونسٽ) پيدا ڪيا ، جن وڻمئن وانگر پاڻ کي نئين دور جو پيغمبر سمجهيو .

لافورگ** (Lafourgue) ئي هڪ سمجهدار سمجهوتو ڪيو آهي. نه ئي هن ترنم کي خيرباد ڪئي نه قافئي کي، پر هن جو ترنم ڪنهن باقاعدي ترتيب جو حصو نه آهي ۽ ڪنهن وقت رڳو هم آوازيءَ ، هم آهنگيءَ ۽ اندروني تجنيس حرفيءَ سان پيدا ڪيو ويو آهي. ان جو مثال ”يؤنر پري آڪاس“ ۾ منهنجو هيٺيون آزاد نظم آهي، جو اڄ کان چاليهارو سال اڳ لکيو ويو هو :

ازل جي پر اسرار اڳ
جلائي پئي ۽ وسائي پئي زندگيءَ جا ڏيڻا .
ڏيڻا ۽ ڏيائون
پيون بدلنديون
مگر لات سان واٽ پئي جرڪندي
سدا جوت کي آهي جاڳ
ازل جي پر اسرار اڳ
جلائي پئي ۽ وسائي پئي زندگيءَ جا ڏيڻا .

اهو منهنجو پهريون آزاد نظم هو . ان کان پوءِ مون ڪيئي آزاد نظم لکيا آهن، جن ۾ تجنيس حرفي ۽ هم آوازي انهيءَ نظم کان به وڌيڪ آهي. هم آوازيءَ جو اهو نمونو توڙ تائين منهنجي هر آزاد نظم ۾ آهي.

لافورگ هڪ حساس طنزنگار هو ، جنهن کي لوڪ گيت ، سنگيت ، هانديءَ جي ٺٽڙ ۽ شهر جي بازاری بوليءَ لاءِ ڪن

** لافورگ جوليس : 1860_1887 فرينچ شاعر ۽ نثر نويس (

رَس هئي ۽ هن پنهنجي پوين نظمن ۾ تڪي تيز ۽ نڪتہ پرداز ترنم ريزي پيدا ڪئي هئي. ٽي. ايس. ايليٽ پنهنجي مشهور نظم پروفراڪ (Prufrock) ۾ ان جو تتبع ڪيو هو. فرينچ سرٽيلسٽ شاعر گيليمر اپولي نير (Guillaume Appolinaire) اها ترنم ريزي هن کان سال ٻه اڳ اپنائڻي هئي. نروڊا ۽ ڊئلان ٿامس (Dylan Thomas) تي به هن جو اثر ٿيو. انگريزيءَ ۾ جيرالڊ مئني هاپڪنس (Gerard Manley Hopkins) به ان ترنم ريزيءَ کي ڪجهه اڳتي وڌايو ۽ وچئين دور ۾ ائنگلو - سئڪسن (Anglo Saxon) شاعريءَ جي تجنيس حرفيءَ کي استعمال ڪيو. لافورگ آزاد نظم کي ترنم ڏنو ۽ ان ۾ مسلسل اشارا ۽ ڪنايا پيدا ڪيا ۽ ان جو اڏورو زيرو ٻر هاڻ به ائين من کي موهي ٿو، جيئن ان وقت موهيندو هو، جڏهن اهو لکيو ويو هو. هن جي شاعري ۾ اهو پل ڦاسايو ويو آهي، جنهن ۾ تجريبي جي گهرائي آهي، باقي ان ۾ يا ته يادگيري آهي يا پيشن گوئي آهي. منهنجي نظر ۾ ٽي شاعر يورپ ۾ وڏي توجهه جا مستحق آهن: ازرا پائونڊ، ٽي. ايس. ايليٽ ۽ هسپانوي شاعر مائيڪل دي يونامو. ٽي. ايس. ايليٽ هر ٻڌڻ ۾ آندڙ مانڌ، سوچ ويچار کان پوءِ به آخر ۾ يقين سان ڳالهائي ٿو، پر يونامو ۾ به چٽي ماڻهوءَ جا بي چين ڪندڙ شڪ شبها آهن، پر ٻنهي جي من والار تصوف (Mysticism) ڪئي آهي.

آندڙ مانڌ، من جي چيد، اڻ ٿڌ، اهنجائي ۽ ستيناسيءَ جو جيڪو دؤر فرانس ۾ بودليئر جي شاعريءَ سان شروع ٿيو، اهو بن حصن ۾ ورهائي ٿو سگهجي. پهرين دور ۾ اڌ صدي اچي وڃي ٿي، جڏهن ته جديد شاعري فرانس تائين محدود هئي ۽ ٻيو دور جو 1908ع کان شروع ٿئي ٿو ۽ ٻين ملڪن جي شاعرن کي به لپيٽ ۾ وٺي ٿو. ان کان پوءِ جا 74 سال دنيا لاءِ وڌيڪ اهم آهن. آندڙ مانڌ وارو دور پهريون فرانس ۾ آيو. ان ڳالهه تي حيرت نٿي اچي. فرانس جو تشدد ۽ نئيولين جي مهر جوئيءَ سبب

سياسي زوال آيو هو ۽ واٽر لوڪ کان پوءِ فرانس جو ٿڪ ۽ هيٺائي سمجھي سگھجي ٿي. هڪ تهذيب ۽ اقتدار ۾ طبقي کي مليا مٿي ڪيو ويو هو. فني ۽ ذوق تي قبضو شهري سماج جي ٿورائيءَ جو ٿي ويو هو، جا چڻ دق ٽپ ۾ مبتلا هئي. آسٽريا ۽ روس ۾ انقلاب لاءِ تياريون ٿي رهيون هيون. انهن جي ساٿي ۽ سُن ۾ آيل سماج جي ڪنهن رهنمائيءَ هيٺ تبديلي مشڪل ٿي لڳي. فرانس جي زوال جو اهو به ڪارڻ هو ته فرانس جي صنعت سازي پنٿي رهجي وئي هئي ۽ برٽن، جرمني ۽ يونائيٽيڊ اسٽيٽس ان ڏس ۾ ڪافي ترقي ڪري ويا هئا. روس ۾ به انقلاب ان ڪري آيو، ڇو ته اهو به صنعت سازيءَ ۾ پنٿي رهيل هو، بودليئر جنهن کي پنهنجي پيشن گوئيءَ تي ناز هو، انهن جنگين ۾ انقلاب جون ڳالهيون ڪري رهيو هو، جي ڪنهن وقت اڃانڪ زلزلي وانگر اچڻا هئا. هيگو وان هاف مئٿل (Hugo Von Hafmansthal آسٽرو هنگرين (Astro - Hungarian) سلطنت جي خاتمي جي اڳڪٿي ڪئي. روس ۾ 1905ع جي ناڪامياب انقلاب کان ڏهه سال پوءِ، روسي شاعر الگزانڊر بلاڪ ٻين انقلابين سان گڏ انقلاب جي آڃيان ڪئي، جيتوڻيڪ هو ساڳي وقت 1917ع جي شامت کان پوءِ ڊنو هو. انهيءَ ساڳي دور ۾ يوڪي ۾ ٿامس هارڊي قنوطيت پسند ناول لکيا. بلاڪ به آئيندي ۾ گهٽ اميد ڏيکاري ۽ چيو ته ڪائنات ان وقت بهتر هئي، جڏهن ماڻهو ڌرتيءَ تي پيدا نه ٿيو هو ۽ وري ساڳيءَ حالت ۾ تڏهن ايندي جڏهن ماڻهو اتان کي ٿيندو.

بهرحال ڪجهه وقت پوءِ ييٽس (Yeats) جهڙي شاعر به اڳڪٿيون ڪيون ته دنيا جي تباهي اوس آهي ۽ ٻيهر حڪومت الاهي (The Second Coming) اچڻ واري آهي. اهو نه وساريو وڃي ته ييٽس ٽيگور جي گيتانجليءَ جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪيو هو ۽ جيتوڻيڪ ٽيگور بنيادي طرح آشا وادي هو، پر هن جي ڪويتا تي يگ جي نراشا جا پاڇاوان هئا. ييٽس بلاڪ ۽ هارڊيءَ

تاريخ کي سورهيائي ۽ آڀدا جو اتهاس سمجهيو. نيٺ 1991ع ۾ گورباچوف هٿ سان يو ايس ايس آر ڊاهي ڇڏي، ڇو ته انسان تي ساندھ پنجهتر سال اهڙي مسلسل شامت ڪڏهن به نه آئي هئي.

خاص ڪري جيڪا ادب ۽ آرٽ تي شديد سختي ڪئي وئي، اهڙي ان دور ۾ به عام نه هئي، جڏهن ايراني شاعر رودڪيءَ جو اڪيون ڪڍايون ويون هيون يا سرمد جو ڪنڌ اڏيءَ تي ڏنو ويو هو. مختصر طور مون يورپ جي ادب ۽ شاعريءَ جو الميو 1959ع ۾ پڙهيو هو، جڏهن جي - ايم ڪوهان جو ڪتاب ”اسان جي دور جي شاعري“ شايع ٿيو هو. مان گهڻا تفصيل ٿي رڳو اهو ٿو چوان ته مون انهيءَ 60 واري ڏهاڪي ۾ ئي ان مايوسيءَ جو ذڪر ڪيو هو، جا انقلاب منهنجي دل ۾ پيدا ڪئي هئي، پر پاڪستاني اشتراڪيت سان ويجهڙائيءَ سبب مون ان کي شڪ سان ڏٺو هو ۽ سامراجي پروپگنڊه کي امڪان کان خارج نه سمجهيو هو.

ان ۾ ڪو به شڪ نه آهي ته جڏهن گهڻي گهٽ بوساٽ ٿيندي آهي، ڏمر، ڏاڍ، ڦرلٽ ۽ تاني شاهي وڌي ويندي آهي، جڏهن انساني قدر پئمال ڪيا ويندا آهن، جڏهن رياست جا ذريعا حسن، حق ۽ نيڪيءَ جا کليل يا گجها دشمن هوندا آهن ۽ ڪوڙ عوام تي ايئن مسلط ڪيو ويندو آهي، جيئن جرمن عوام تي گوئبلز* ڪيو هو. جڏهن گوئرنگ** جهڙا چور آرٽ تي قبضو ڪندا آهن ۽ هٿل جهڙا ماليخوليا ۾ مبتلا انسان قوم جون واڳون هٿ ۾ جهليندا آهن ۽ جڏهن هرمن هيس ۽ هملر جهڙا عقيدتمند آمريت جا هٿيار ٿي ڪم ايندا آهن، تڏهن شاعرن کي پنهنجي دور تي ايتري ڪاوڙ ايندي آهي جو هو شاعريءَ کي انسان جي نجات جو ذريعو ڪري ڪم آڻيندا آهن ۽ شاعري مقصد بلذات نه رهندي

* گوئبلز: هٿل جو اطلاعات جو وزير.

** گوئرنگ: هٿل جو ثقافتي امور جو وزير.

آهي. ان ڪري مان يورپ جي عظيم شاعرن اسٽيفن جارج (Stephan George 1868_1933) رلڪي (1875_1926) Rilke) ۽ پال وئيلري (Paul Valery 1844_1896) انهن يورپ جي تنهي عظيم شاعرن کي ۽ اسپين جي ان دور جي شاعرن ڄمئيز (Jimnez) ۽ ان جا ٻيا ڪيترائي همعصر شاعر ڇڏي ۽ ٽي-ايس ايليٽ جي Waste Land وغيره کي اورانگهي اڃان تو ، يورپ جي تشدد جي دور ۽ نازي ازم ۽ فاشزم جي اڀار کان پوءِ يورپ ۾ مزاحمتي شاعريءَ تي، ڇو ته اڄ ڪلهه گهڻو ڪري سنڌي شاعري مزاحمتي شاعري آهي؛

يورپ ۾ ان اڀار کان اڳ ۾ روس ۾ انقلاب جي شاعري ان دور لاءِ ڪافي اتساهيندڙ هئي. مياڪوفسڪيءَ چيو هو :

تون اهو ڪيئن سمجهي سگهندين

ته مان ايتري آرام سان

وڃ تي تو کلي سگهان!

۽ پنهنجو روح خونچمي ۾ کڻي تو اڃان

وهامندڙ ورهين جي جڳ لاءِ ،

۽ (اڃان تو) پنهنجا اڪيار ٿا (اڃا بيهڪا)

لڙڪ ٿوهاري وانگر وهائي .

ڇو ائين جي اڻ ڪوڙيل ڳلن تي .

مان

شايد

پويون شاعر آهيان .

ساڳي خود اعتماديءَ سان مياڪوفسڪيءَ بي هنڌ چيو :

جيڪڏهن مان ايترو ننڍو هجان

جيترو وڏو سمند آهي،

ته مان لهرن تي پٻن مٿان کڙو ٿي بيهان

۽ چنڊ کي پنهنجي جوار پٽا سان

لاڏ ڪوڏ ڪرايان ،

تون مون لاءِ

منهنجي لائق

محبوبا ڪٿان آئيندين؟

اهو هو شاعر جي پنهنجي دماغ جو خلل (Paranol)، جنهن هن کي انقلاب لاءِ زار شاهيءَ، فاشزم ۽ نازي ازم سان ٽڪرايو. ساڳي ماليخوليا اوهان کي جوش مليح آباديءَ ۾ ملندي، جنهن کي نهرو ته وڏو ماڻهو سمجهندو هو، پر جنهن جي لاف زنيءَ تي انگريز سرڪار ڪوئي ڌيان نه ڏنو. جڏهن فيض جو غزل اقبال بانو ڳائي ٿي:

هر ڊيڪين گي هر ڊيڪين گي.....

ته انهن ڪميونسٽ شاعرن جا خواب پيرن وٽ ڪرچيون ڪرچيون ٿي پڪڙجي وڃن ٿا، ڇو ته هاڻي جيڪي اسان بين القوامي سياست ۾ ڏٺا آهي، اهو غالب جي غزل وانگر اطلاع آهي:

اي تازه واردان بساط هوائي دل

ز نهار گر تمهين هوس ناو و نوش هي

(ترجمو: اي من ۾ اڃا جي وڃائي ٿي ويجهڙائيءَ ۾ پهتل پانڌيو! متان وڌيڪ ڪپ لاءِ پاڻ کوهيو!)

مايا ڪونفسيڪيءَ پاڻ به انهيءَ لاءِ چيو هو:

سله و تل اُتساه

جنهن کي پوسٽر جو (پت تي چپڪاڻ وقت)

گهرو آواز آهي.

پر پوءِ به انقلاب جو نشو هن تان لهي نٿي لتو:

”جڏهن دل ڪائي ست لڪائي ٿي

ته اها چڻ هڪ غلام استيج تي موڪلي ٿي

۽ آرٽ جو خاتمو ٿي وڃي ٿو ۽ اچي ٿي

ڌرتيءَ ۽ تقدير جي خوشبو.“

يو ايس ايس آر ۾ انهيءَ ڌرتيءَ ۽ تقدير جي خوشبوءِ گذريل پنجهتر سالن ۾ شاعريءَ کي نهوڙي نيو. جي پٽائي، نادر شاه خلاف وڙهندي ماريو وڃي ها ته اسان کي هن جا هڏا به نه ملن ها. پٽ تي ويهي، سنڌ ۾ ساري ڪائنات جي باري ۾ پٽائيءَ جي اها سوچ ويچار ٿي هو، جنهن اهڙي آمر شاعري خلقي جا اسان کي اڃان اتساهي رهي آهي، مون ليونارڊو ڊاونچيءَ جي ڊائرين ۾ هڪ هنڌ چار صفحا سامونڊي حياتيءَ تي پڙهيا هئا، جي هن مڇين جي هلت چلت جي باري ۾ لکيا هئا ۽ چار ستون ان حاڪم جي باري ۾ به لکيون هيون، جو ان ڏينهن ماريو ويو هو ۽ جنهن جي سورنهن سالن کان ليونارڊو ملازمت ڪئي هئي. ساڳي طرح امير خسرو اٺن سلطانن جي ملازمت ڪئي ۽ اٺ ئي ماري ويا. انهن مان رڳو هن سلطان محمد تي هڪ رقت انگيز مرثيو لکيو هو. جنهن سان هن جي دلي وابستگي هئي ۽ جنهن سان گڏجي هو انهيءَ جنگ ۾ وڙهيو هو، جنهن ۾ سلطان محمد شهيد ٿيو هو. هونءَ خسرو، سلطان نظام الدين اولياءَ جي خدمت ۾ هوندو هو ۽ سلطنت ۽ آپيشاهيءَ، مان مرتبي تي لت هنئي هئائين. هڪ شاعر جي جهوليءَ ۾ ساري ڪائنات آهي ۽ اها هن جي حماقت ٿيندي جي هو ڪنهن پارٽيءَ يا فرد جي ڪڍ لڳي، جنهن کي فقط پنهنجي پذيرائيءَ ۽ اقتدار جي هوس آهي، پر عوام جي ساراهه، واهه واهه ۽ سو بوتلن جي نشي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ڪاوڙ ۾ پاڻ کي ناس ڪرڻ يا ويريءَ کي ناس ڪرڻ جو جذبو، شاعر کي انهيءَ مزاحمت جي جهنم ۾ ڌڪي ٿو، جتي هن جي شاعري جلي رک ٿي وڃي ٿي ۽ هو انهيءَ هٿ ۾ خوش آهي ته هن پيٽر پارو آهي. دراصل شاعري، جي اها واقعي شاعري آهي يا اهو آرٽ، جي واقعي آرٽ آهي ته زماني جي تباهه ڪاربن جو بخوبيءَ مقابلو ڪري ويندو ۽ جڏهن شاعر جي شاعريءَ جو آتش ۽ آهن وارو دور گذري ويندو، تڏهن هن جو فن پنهنجي پوريءَ تابندگيءَ سان اُڀري ايندو.

ڇا غالب ، جي غدر ۾ وڙهندي مري ها ته هاڻي کان وڏو شاعر هجي ها؟ انسانذات لاءِ اهائي ڳالهه غنيمت آهي ته هو ان کي ديوان غالب ڏئي ويو . بهادر شاه ظفر جي پٽن جون گردنن خاک ۾ ملي ويون . انهن جو نالو نشان نه آهي ، اهي سپاهي جي ميرٿ مان دلي فتح ڪرڻ نڪتا هئا ، انهن جي مٽيءَ کي هوائون اڏائي ويون ۽ گهٽائڻ ڏوئي ڇڏيو . تاريخ اڳتي نڪري آئي ، آزاديءَ جي فانوس تي ڪيئي پروانا جلي ويا ، اها جدوجهد جائز به هئي ۽ هر ماڻهوءَ کي جنهن تي قوم جو قرض هو ، ان ۾ ٽپي پوڻو هو . پر جي غالب به ان ۾ ٽپي پوي ها ته هن جي ڪري انگريزن مان آزادي ملي ها ڇا؟ رڳو دنيا ديوان غالب کان وانجهي هجي ها . اها ڳالهه توجهه جي قابل آهي ته ظفر جي پٽن جي شهادت ۽ ظفر جي رنگون ۾ قيد ۽ موت تي غالب ڪو به مرثيو ڪو نه لکيو هو . غالب زندگيءَ ۽ قوم جو قرض ان کي پنهنجو پائنده آرٽ ٿئي موڪيو .

پر مان اوهان تي مسلط نٿو ڪريان ته اوهان مزاحمتي شاعري نه ڪريو ، جي اوهان پنهنجا هڏ انهيءَ دونهين ڊڪائڻ لاءِ ضروري ٿا سمجهو ، جا اوهان جي ديس کي گهرجي ته اها اوهان جي مرضي ، جي اوهان کي پنهنجي زندگيءَ سان گڏ پنهنجي شاعريءَ کي به ٽٽڪ جي ناليءَ جو ڪاڇ ڪرڻو آهي ته ڪوئي ڇا ٿو چئي سگهي! ممڪن آهي اها مزاحمت ڪندي اوهان بچي وڃون ته اوهان جي شاعري باهه جي لهس کائي ڪندن تي نڪري ، پر شاعر يا آرٽسٽ لاءِ اها وابستگي ضروري نه آهي . مائڪل اينجلو* ۽ ريفل دنيا کي زنده جاويد آرٽ ڏئي سگهيا ، پر هنن

* مائڪل اينجلو 1475ع - 1564ع اطالوي صنم ساز ، مصور ، ڊرافٽس مئن (Drafts Man) ۽ شاعر . رينيسانس جي دور ۾ يورپ جي عظيم شخصيتن مان .

ڪنهن به اقتدار ۾ قوت سان ٽڪر نه کائڻ. رپين* (Repin) جو روس جي هڪ پارٽيءَ سان واڳيل هو، انهن جي پيٽ ۾ ڪجهه به نه آهي. هسپانوي مصور گويا** (Goya) ۾ عظيم مصوري به ۽ پنهنجي سماج تي طنز به هئي، جيتوڻيڪ مان نٿو ڀانيان ته هسپانوي حڪومت هن سان وڇڙي هئي. گوٽي*، شيڪسپيئر ۽ پشڪن جو ڪنهن به حاڪم يا ناظم سان واسطو نه هو. اٽليءَ جو عظيم شاعر ليوپارڊي، گئريبالڊيءَ جو يار به هو ۽ قومي تحريڪ ۾ به سرگرم هو، شيلي، بائرن، لرمينٽوف جي رومانويت حسن ۽ حق سان واڳيل ته هئي، پر اهي ڪنهن به سياسي تنظيم سان واڳيل نه هئا. سارتر ۽ سمون دي بوار[□] جيڪي وجودي چناؤ جي فلسفي جا وڏا ٿنڀا، ٿوڻيون هئا، ڪميونسٽ پارٽيءَ جا حمايتي هئا، جي آسمان ۽ ڪاميو هنن سان گڏبو هوندو ته هنن کي پريان سلام ڪندو ويندو هوندو ۽ چوندو هو:

”آخر اهو وجودي چناؤ ڪوڙه لاءِ ئي ته هو
پنهنجي وجود جي ستياناسيءَ لاءِ ئي ته هو.“

* ريفل _ 1746ع _ 1828ع : اطالوي مصور ۽ معمار، جنهن جون تخليقون رينيسانس جي دور جي زينت آهن.

** گويا _ 1846 _ 1828ع : هسپانوي مصور ۽ عین بین تصویر ڪينڊڙ.

* گوٽي _ 1746 _ 1832ع : المانوي شاعر، ناول نويس، ڊرامانگار ۽ فطري فلسفي، اول درجي جو اديب.

○ (لرمينٽوف _ 1814 _ 1841ع : روسي رومانيت پسند شاعر جو ڪوھ قاف ۾ مقابلو ڪندي مارجي ويو هو.)

□ (سمون دي بوار _ 1908 _ 1986ع : سارتر جي ري نڪاحي زال، ناول نگار، يورپ جي مشهور اديب ۽ نفسيات جي ماهر.)

◆ (ڪاميو _ 1913 _ 1960ع : فرينچ ناول نگار، ڊراما نويس، مضمون نگار ۽ صحافي.)

شولوخوف* جي روسي نثر کي امرتا آهي، پر هن جي نقطه نگاه تاريخ واهيات ثابت ڪئي آهي. ڇا ڪروڙين ڪسان ان لاءِ ڪوس ڪرايا ويا هئا ته هڪ خوني اشتراڪي نظام قائم ڪيو وڃي؟ ووزني سينيڪي[□] ۽ ايوتوشينڪو[◻] ڪميونسٽ پارٽيءَ جا جميل الدين عالي ۽ احمد نديم قاسمي آهن ۽ هو سرڪار تي ٿوري تنقيد ڪندي به اشتراڪي نقطه نگاه جا حامي آهن.

اندري مالرو پهرين اسپين ۾ مزاحمتي تحريڪ ۾ شامل هو، چين ۾ ڪميونسٽ پارٽيءَ سان گڏ هو، نازي والار جي خلاف ڊيگال سان گڏ مزاحمت ۾ شريڪ هو ۽ جڏهن ڊيگال اقتدار ۾ آيو ته هن جو ڪلچرل منسٽر هو. ريگي ڊيبري (Regis Debre) چي گويرا سان بوليويا ۾ شامل هو يا نه پر هن کي ان الزام هيٺ بوليويا جي سرڪار ويه سال ٽيپ ڏني هئي، جا فرينچ سرڪار جي دخل ڪري گهٽائي ڇهه ست سال ڪئي وئي. رهائيءَ کان پوءِ هن جيڪو ناول لکيو، ان ۾ هن چي گويرا جي مهم کي اجايو ثابت ڪيو.

ڪنهن شاعر لاءِ حڪم صادر نٿو ڪري سگهجي ته هيئن ڪري يا هونءَ ڪري، پر ايڏين جنگين ۽ خونريزين جي باوجود جي ڪنهن شيءِ انسان کي بچايو آهي ته اهو آرٽ ۽ ادب آهي. سنڌ اڳ به پٽائيءَ جي شاعريءَ ڪري بچي وئي ۽ هاڻ به ان جون ادبي تخليقون ان جي ثقافتي پائندگيءَ جي ضمانت آهن. سنڌ جا ڪجهه نقاد منهنجي اڳين مزاحمتي شاعري منهنجي خلاف مثال ڪري پيش ٿا ڪن.

هو اهو نٿا سمجهن ته ان وقت يو ايس ايس آر امريڪا جي مقابلي جهڙي قوت هئي ۽ اهي حقيقتون يقين سان منظر

* (شولوخوف 1905-1984 ع. روس جو مشهور ناول نويس.)

◻ ووزني سينيڪي: روس جو مشهور زنده شاعر.)

◻ ايوتوشينڪو: روس جو مشهور زنده شاعر.

عام تي نه آيون هيون ته اها هڪ وحشي ۽ درنگيءَ تي ٻڌل نظام تي هلي رهي آهي ۽ دنيا جي بدترين آمريت آهي، جنهن کي ڏسي جنرل فرانڪو ۽ صدر پنوشي به ڪن پڪڙين ها .
يو ايس ايس آر ۾ خاص ڪري آرٽ ۽ ادب جي ستيناسي تڏهن ظاهر ٿي جڏهن 1988ع ۽ 1989ع ۾ ڪجهه تصويرون شعر ۽ ناول ”سويت ادب“ رسالي ۾ ڇاپيا ويا جي اڳ بندش هيٺ ها . ذاتي طرح هتان جا ڪميونسٽ منهنجا دوست آهن پر ڪنهن ڪنهن ڪميونسٽ ۾ ، اڄ به جڏهن هو اقتدار ۾ نه آهي، مان رهڙيءَ ۽ بي رحميءَ ، چل ، ڊوه ۽ ٺڳيءَ جون نشانيون ڏسي چڪو آهيان ، جا هن مان تڏهن ظاهر ظهور پڌري ٿيندي جڏهن ۽ جيڪڏهن هو ڪنهن وقت اقتدار ۾ آيو . ان جي برعڪس فيض احمد فيض ڪميونسٽ هو ، پر ذاتي طور شريف ماڻهو هو ، نه ته پاڪستان ۾ ڪجهه ڪميونسٽ ته ڪاڪڙ ڪوڪڙ ماڻهو آهن، ذاتي زندگيءَ جي مُر ۽ ٻهر آهن ۽ هنن جو اندر ٻاهر ميرو گچيرو ۽ ڌوڙ پڪليو آهي . چوڻيٽاليهن سالن کان هو بي مهت رهيا آهن . هيل تائين هنن جي زندگي وئڙ وئي آهي ۽ هاڻي دير ٿي وئي آهي، جو هو نڪتہ نظر بدلائي سگهن . گهڙامنجي نتي پوندي آهي ته گهڙا چيهون چيهون ٿي ويندا آهن .

مان چاهيان ٿو ته سنڌ ماضيءَ جو نظرياتي طوق لاهي، پنهنجي راه تلاش ڪري ته ان ۾ ان جي نجات آهي، پر جي ان کي پراڻا پيڪڙا پيا هوندا ته اها سڌو دڳ وٺي نه سگهندي . اهي پيڪڙا ته اشتراڪي دنيا جي اڪثريتي حصي لاهي ڇڏيا آهن . اسان ڇو انهن کي پيرن ۾ وجهي پير ڪڙيءَ جي چاٻي پري اڇلائي ڇڏي آهي؟ هندستاني ڪميونسٽن کي ايئن ڪرڻ لاءِ ڪجهه جواز ته آهي، چوٽه ڪيرالا ۽ اولهه بنگال ۾ ڪميونسٽ حڪومت آهي . جا هنن جمهوري چونڊ ذريعي ورتي آهي ۽ لوڪ سپا ۾ هنن جا ڪافي چونڊيل ميمبر آهن . اتي به ان ڳالهه تي سوچ ويچار ٿي رهيو آهي ته ڪميونزم جو نظريو ڪيتري حد تائين

اڀنائِي ٿو سگهجي. پاڪستان جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي اڳين سيڪريٽري جنرل ڄام ساقيءَ ته تصوف کي اڀنائيو آهي ۽ صوفين جي درگاهن تي حاضريءَ جو پروگرام ٺاهيو آهي. دراصل جمهوريت جو صحيح بنياد به اهو آهي، جيڪو صوفي چون ٿا يعني:

الله آدمي بن آيا

(Man is born in the Image of the divine)

۽ ان طرح انسان جي برابري تسليم ڪئي وئي آهي، جا ڳالهه ئي جمهوريت جي جڙ آهي. اها ڳالهه نه رڳو جي ايمر سيد چوندو آيو آهي، پر آءُ به چوندو آيو آهيان. مير ٿيڻو، نرم مزاج ۽ شريف النفس دانشور آهي، اهو يو ايس ايس آر جي تالان والان ٿيڻ مان ڪافي سبق سکيو آهي. منهنجو هڪ ڀيرو پراڻو دوست، جنهن کي ڪوئي ڏسجي ته گانڌي وادي آهي ۽ ٻاهران ڏک چيڪا* (Checka) جي چيف زرزينسڪيءَ واري ڏيندو آهي، اهو ٻڌتر، مونجهاري ۽ گومگو واريءَ ڪيفيت ۾ آهي ۽ ان لاءِ ڀڄ ڊوڙ ڪري رهيو آهي ته پراڻا ساٿي ڪنهن چپر چني هيٺ ڪنا ڪري، جيئن اهي ريلي ۾ وهي نه وڃن. هو هڪ بنيادي حقيقت سمجهي نه سگهيو آهي. ٻڌل ٻيڙيءَ جي اڏيري لال ٿيڻ ٻدران نئين ٻيڙي ڇو نه ٺاهجي. تيسٽائين صبر ڇو نه ڪجي، جيستائين اسان حالات جو تجزيو ڪري سگهون ۽ سمجهي سگهون ته ڇا ٿي رهيو آهي ۽ ڇا ڪرڻ گهرجي. پر ان کان پوءِ به شاعر آزاد آهي، هن کي وڻي ته سياست جو ڏم ڇلو ٿئي يا نه، ڪنهن جو فريڪ ٿئي يا پنهنجي آرٽ جي دنيا وسائي ۽ سياسي ڪاروبار ۽ ان تي عرق ريزيءَ کي سياست لاءِ ڇڏي ڏئي. پنهنجي ڪاوڙ کي پنهنجي فن ۾ بدلائي، سارا ڏينهن وانگ گوگ وانگر جاکوڙ ڪري ته هو سورج مڪيءَ جي گل ۾ اها قوت ڏسي سگهي، جا انسان جي نظر کان بعيد هن

* چيڪا: ڪي جي بي، جي پيس رو، روس جي خفيه پوليس

ڪائنات ۾ بجليءَ جيئن ڊوڙي رهي آهي ۽ پنهنجي فن سان صدين کي سورج مڪيءَ جي گيت وانگر گونجائي ڇڏي.

هاڻ اڃان ٿو مان بي جنگ عظيم ۽ ان کان پوءِ جي مزاحمتي شاعريءَ تي. تيهين ڏهاڪي ۾ فاشي آمريت ويمر ريببلڪ جي مرڻ ڪنڌيءَ ۽ تٽان پٽان ادب کي ختم ڪري ڇڏيو ۽ اشتراڪي آمريت (جنهن ۾ ۽ فاشزم ۾ ايم-اين راءِ ڪو به فرق نه سمجهندو هو ۽ تاريخ هن جي سوچ کي صحيح ثابت ڪيو آهي.) روسين اديبن جي اها آزادي به ڪسي ورتي جا هنن کي لينن جي دور ۾ ڪي قدر نصيب هئي. ميا ڪوفسڪيءَ وانگر، جنهن جي ذهانت جهل نٿي ڏني، ان کي پارٽيءَ جا اهي سربراهه برداشت نٿي ڪري سگهيا اشاعت گهرن جون واڳون جن جي وس ۾ هيون ۽ جي ثقافتي پاليسي ناهيندا هئا. ها، پاسترناڪ تي مارڪسواد جو ڪو به اثر ڪو نه هو ۽ هو فقط روسي رياست کان پاسيرو رهي، پنهنجي ڪم ۾ مصروف هو.

جمهوري ملڪن ۾ ڊنل عوامي عيوضي به حماقتون ڪري وينا ۽ جيمس جئائس (James Joyce) جي ناول ”يولي سيز“ (Ulysses) ۽ ڊي ايڇ لارينس* جي ناول ”ليڊي چيٽرلي جي عاشق“ (Lady Chatterley's lover) تي بندش وڌائون، جيتوڻيڪ اتي دانشورن جي آزاديءَ تي حملو ڄڻا ڪري نه سگهيو، پر اسپين ۾ جتي جمهوريت فرينچ انقلاب کان پوءِ پهريون ڀيرو ادب کي پالي پوسي رهي هئي، اتي ٻاهرينءَ مدد سان فاشزم اقتدار ۾ اچي اديبن جي ٽڙگهت تي تنهن ڏيڻ لڳي جيئن نتيجي ۾ يا اديب خاموش ٿي وڃن ۽ پنهنجي اظهار جي آزادي وڃائي ويهن يا اسپين جي ريببلڪ جي شرط شروط

* جيمس جئائس 1882ع-1941ع: آئرلينڊ جو ناول نويس ۽ شاعر
 ڊي ايڇ لارينس 1885ع-1930ع انگريزي ناول نويس، شاعر ۽

ڪانسواءِ حمايت ڪن (ساڳي خاموشي مون نه ڪئي هئي، جڏهن ”يُونر پري آڪاس“ جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي“ ۽ ”ڪلهي پاتم ڪينرو“ تي مغربي پاڪستان جي حڪومت بندش وڌي هئي).

يورپ جي ڪيترن ئي اهم اديبن کي اسپين جو الڪو ٿي پيو هو. اسپين جي جنگ جا اشارا ۽ ان مان نڪتل انومان، اديبن تي اهڙي ريت هئا، جو کين ٿوري وقت کان پوءِ ٻي جنگ عظيم جا ادب لاءِ آپسوڻ ۽ اگر نتيجا چٽا نظر آيا هئا. جرنلن جي سازش اسپين تي ان وقت آفت وانگر نازل ٿي، جنهن وقت اسپين جي شاعري سترنھين صديءَ کان پوءِ پنهنجي چوٽ تي رسي چڪي هئي (جيئن سنڌ ۾ ٿي) ميڪابو (Machado) جمنيز^٦ (Jimnez)، گيولين^٧ (Guillen) ۽ اليگزانڊر نئين ٿي جا هئا، پر اسپين جي شاعرن ۾ سڀني کان اهم لورڪا ۽ ريفل آلبرٽ هئا. ٻيا به پنج ڇهه نام ڪنيا شاعر هئا، جن کي ريپبلڪ جي شڪست کان پوءِ اسپين ڇڏي پئي. فرانڪو ان ڌرتيءَ تي پنهنجي هوائي جهاز مان لٿو، جنهن تي رنگا رنگ گل ٽريل هئا، جڏهن هن اسپين فتح ڪئي ته ڪجهه اديب، جي اڃان اتي رهيل هئا، انهن تي خاموشي مسلط ڪئي وئي. باقي ٻيا اديب يا ته ماري يا هئا يا قيد ڪيا ويا هئا يا يونائيٽيڊ اسٽيٽس، ميڪسيڪو، آرڇنينا يا برٽن پهچي ويا.

رجعت جي قوت پهرين لورڪا کي ڪنو (جيئن ننڍي کنڊ ۾ داراشڪوه کي ڪنو ويو هو) لورڪا سياسي شاعر نه هو. هن جي شاعريءَ تي سياست جو ڪو به پاڇائون نه آهي، پر هن کي اسپين جي گورنمينٽ ناٽڪ پيش ڪرڻ لاءِ مقرر ڪيو هو. جيتوڻيڪ هن جي تخليقن کي مدعا ۽ ميلان جو پيچ و تاب هو. هو به مزاحمت ڪندڙ شاعرن مان هو، ڇو جو هن جي عوامي

^٦ جيميز 1821ع - 1988ع : هسپانوي شاعر

^٧ گيولين 1893ع - 1984ع : هسپانوي شاعر

تهذيب تي نڪتہ نگاهِ حکومت کي پسند نہ هئي: اندلس جي رڳو هڪ پراچين ڪُنڊ هن لاءِ معنيٰ رکندي هئي، جتي جيسي رهندا هئا ۽ جن پنهنجا گيت ۽ ناچ اڃان زنده رکيا هئا ۽ جي فرانڪو جي سول گارڊ کان مختلف طبيعت جا هئا. سول گارڊ جا روح اهڙا هئا، جهڙا روغني چمڙي مان ٺاهيل جوتا هجن. (منهنجي شاعريءَ ۾ به ترين سان ساڳي محبت آهي ۽ منهنجا مخالف سردار علي شاه، رشيد احمد لاشاري ۽ شيخ راز وغيره به ڄڻ پاڪستاني سول گارڊ هئا) جڏهن لورڪا ڪجهه وقت لاءِ آمريڪا ويو هو، تڏهن هن کي نيويارڪ جا نيگرو به جپسين وانگر لڳا هئا. لورڪا جي شاعريءَ ۾ سڀ کان وڌيڪ ذڪر موت ۽ چنڊ جو هو. هن جي طلسماتي شاعريءَ کي غرناطه جي خانہ بدوشن جي گيتن ۽ ناچن اتساه ڏنو. ڪنهن هنڌ هن لکيو آهي:

”اسپين ئي هڪ اهڙو ملڪ آهي، جتي موت قومي تماشو آهي ۽ ڏاند - ويڙهه ۾ موت کي ان خاصيت جو ڀلي ۾ ڀلو ڏيکاءُ ملي ٿو. ڏاند کي پنهنجو دائرو آهي ۽ ويڙهه کي پنهنجو. ٻنهي دائرن جي وچ ۾ خطري جي نشاني آهي. جا هنن جي ننڍي ناٽڪ جو چيهه آهي.“

آلبرٽي* وڏو دانشور شاعر آهي ۽ لورڪا وانگر لوڪ گيت جي روايت هن ۾ جان ڦوڪي هئي. هن جي اشاريت به هن جي دور ۾ اقتدار سان پنڄو اڙاڻڻ کان نه رهي:

”بهشت ڏانهن ڪهڙو دڳ آهي؟ سوال کان پوءِ خاموشي ڇانئجي وڃي ٿي. شهر لاجواب، نديون بي زبان، پهڙي چوٽيون جن ۾ پڙاڏو نه آهي. سمنڊ گونگا ٿي ويا آهن. ڪنهن کي پتو نه

* (آلبرٽي ريفل 1902ع ۾ ڄائو ۽ اڃان تائين جيئرو آهي. هسپانوي شاعر)

آهي. ماڻهو ڄمي اچڻ آهن ۽ پنهنجي بُنين جي مُنهن وٽ بيٺا آهن ۽ مون کي ڪو نه ٿا سڃاڻن.“

آلبرٽي جي تصور ۾ ڪٿي ڪٿي پاسترناڪ جي تازگي ملي ٿي. هن پنهنجي روسي همعصر وانگر ڪاري کي ڪارو ڪوٺيو اچي کي اچو ۽ ان ۾ ڪاٺي مين ميڪ نه رکي. آلبرٽي محسوس ڪيو ته تباهي اچي رهي هئي ۽ هن جي شاعريءَ ۾ مايوسي ۽ لاچاريءَ جا پڙاڏا ٻڌڻ ۾ اچن ٿا. دنيا پنهنجي بحران ڏانهن وڌي رهي هئي ۽ هن ڀانيو ٿي ته ڌرتي تباهه ٿي ويندي پر پوءِ به هن اميد جي پلڻ کي پڪڙي رکيو آهي. اهو تاريخ مان سبق سکيو آهي ته جنهن پل ۾ آڻ رهان ٿو اهو ناممڪن هوندي به ماضيءَ کان وڌيڪ پيارو ۽ خوبصورت آهي ۽ خاص ڪري ان ئي سبب ڪري ان جي تباهي ان جي پٺيان آهي. فاشزم جي دور ۾ شاعريءَ ۾ مزاحمت ايتري ئي ڪافي هئي، پر پوءِ به هن ڪيئي رزميه نظر لکيا ۽ ان کان پوءِ ميڪسيڪو ۽ ويسٽ انڊيز هليو ويو. (مئبرڊ جي گهيرو وقت هن ڪجهه ننڍا نظر لکيا هئا. جن ۾ هن جمهوريت پسندن تي ڏاڍو ترس کائڻ هو، جي ڪيڙن ماکوڙن وانگر ماريائڻي ويا) مياڪوفسڪي، وانگر هن ڄاتو ٿي ته سفر ۾ جتي ڪٿي غريبن جي اميرن هٿان لوٽ ڪسوت ڏسندو. پهرينءَ جلاوطنيءَ جي تلخي کان پوءِ هن جي طبيعت تي سانت ۽ اداسائي چانچي وئي. ٻئي ڀيري ته هن تي وڏي شهر جو اجاڙ پيو، خاص ڪري بيونس ائيرس (Buenos Aires) جو هن جي اندر ۾ گهر ڪري ويو، پر پوءِ هن اها تهذيب ياد ڪئي هئي جا هو پنهنجي ڇڏي آيو هو ۽ جنهن کي تباهيءَ جون قوتون وڪوڙيون ويون هيون، انڪري هن جي شاعريءَ ۾ ڪافي گهرائي ۽ گهيرائي آئي ۽ اهو شاعر جنهن اڳ ۾ اُپهرائيءَ ۾ ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ساٿ ڏنو هو، تاريخ جي ترتيب ۽ ترڪيب جو چڱيءَ طرح تجزيو ڪري سگهيو. هو پاسترناڪ ۽ چليءَ جي نرودا وانگر پنهنجي دور جو اهم شاعر هو.

فرانس ۾ نازي والار جي خلاف مزاحمتي شاعري ايتري مقبول عام ٿي ، جيتري لورڪا جي اسپين جي خانہ جنگيءَ ۾ ٿي هئي. اها اشتھارن جيئن چوري چپي ورهائي وئي، عوام ۽ شاعرن ۾ هن هڪ نئون تعلق پيدا ڪيو. انهن شاعرن ۾ اڪثر سوريٽلي شاعر هئا ، جي ڪميونزم جي اثر هيٺ اچي ويا هئا ۽ انهن ۾ سڀ کان اهم پال اليوار (Paul Eluard) هو. چاليهن واري ڏهاڪي ۾ به هن جي شاعري پنهنجي اڳين شاعريءَ ۾ پهرين ذاتي هو ۽ پوءِ ڪائناتي ٿي ويو. ۽ ان جي لپيٽ ۾ اهي سڀئي انسان به اچي ويا جيڪي ظلم ۽ ستم جي گهاٽي ۾ پيڙهجي رهيا هئا. اها ڪجهه فيض واري ڪيفيت هئي، جنهن جو اظهار فيض پنهنجي نظم :

”مجھ سي پھلي سي محبت ميري محبوب نہ مانگ“

۾ ڪيو آهي. اليوار جو ويساھ سادو سودو هو. ڪميونزم جرمنيءَ جي شڪست کان پوءِ دنيا تي چائنجي ويندي ۽ اها ماڻهوءَ جي هن ڏک ڏنڄ ۽ ايڏاؤ اهڄ ڪي مٽي ڇڏيندي، هندستاني ڪميونسٽ شاعر به ساڳي سادگيءَ سان ان ويساھ جو اظهار ڪندا هئا ۽ چوندا هئا :

اليوار جي 1943ع ۾ لکيل هڪ نظم ۾ ساڳي فريب خوردگي ۽ سادگي آهي، جا دنيا جي ترقي پسند شاعريءَ ۾ آهي. هو چوي ٿو :

”ڀائرو ، هي باک اوهان جي آهي

هي باک اوهان جي ڌرتيءَ تي پوئين باک آهي

۽ اوهان ان ۾ ويڙهيل آهيو ،

هي باک ڏک جي ڪاهيءَ مٿان

اوهان لاءِ آهي ڀائرو ، اسان جي ڪاوڙ ، اسان جو

ڇٽ من اوهان سان آهي.

اسان هن باک کي امر ڪنداسين ،

جا اسان جي ادب ۾ آس نراس جو آئينو آهي.

ڌڪار ڌرتيءَ مان اُڀري رهي آهي
 ۽ پيار لاءِ لڙي رهي آهي.
 ڌڪار ئي مٽيءَ ۾ آهي ۽ پيار ڏينهن ڏٺي جو
 جرڪي پڄري رهيو آهي ۽ ان کي
 ڌرتيءَ ۾ آس آهي.

هي شاعري فيض احمد فيض جي ڀائي جي به نه آهي، حبيب جالب
 جي نعري بازيءَ وانگر آهي، جنهن کي ڪا دور رس نگاهه نه
 آهي..

”باک“ ڪميونزم جو ان معنيٰ ۾ محاورو ٿي ويو، جنهن معنيٰ
 ۾ اڳي ڪڏهن به مستعمل نه ٿيو هو:

يه وه سحر تو نهين جس کي آرزو ليڪر
 چلي ٿي يار ڪ مل جائگي ڪنهن نه ڪنهن
 فلڪ کي دشت ۾ تارون کي آخري منزل
 ڪهين تو هوگا شب سست موج ڪا ساحل

فيض جو مٿيون نظم نازي جرمنيءَ جي شڪست کان پوءِ نه
 لکيو ويو هو، ورهاڱي کان پوءِ لکيو ويو هو ۽ ان لاءِ جواز هو،
 پر هئمبرگ جي خلاصي - يونين جي سيڪريٽري جنرل پنهنجي
 آتم ڪهاڻيءَ جو نالو ”رات کان ٻاهر“ ان ڪري رکيو هو، جو هو
 ڪميونزم کي الوداع ڪري چڪو هو. خود منهنجو اردو شعر هو
 ، جو مون 1946ع ۾ لکيو هو ۽ منهنجي اردوءَ جي مجموعي
 ”نيل ڪنٺ اور نيم ڪي پتي“ ۾ شايع ٿي چڪو آهي:

”الجه ني لگين مشعلين آنتيون سي
 الجهنی لگی ڪاڪلِ شب رفیقو

مگر جب رفیقو

سحر هوگئي

زندگی سوگئي

عزمِ خيبر شکن

آهني جان و تن

موم سي هوڪئي
 منزلين ڪوڪئين ڪاروان سوڪئي
 اورنوع بشر ڪو يقين هوگيا هي
 ڪ نور سحر تا ابد يون هي درخشان رهي گا
 مگر يهت و دستور روز ازل هي
 شب و روز اڪ دوسري ڪا تعاقب ڪرينگي
 رفيقو! نئي مشعلين بوند لاؤ
 شب تيره و تار سوئي زمين ڦر پر افشان هوئي هي۔“

شايد ئي اهڙيءَ ريت دنيا جي ٻي ڪنهن شاعر کي انهيءَ دور ۾
 ڪمپونزم جي خاتمي جو خيال آيو هو.
 يورپ ۽ برصغير ۾ اها سياسي سمجهه گهڻو پوءِ آئي، جڏهن
 اٽليءَ تي اتحادين جا هوائي حملا ٿي رهيا هئا، فاشٽ پارٽي بي
 همت ٿي چڪي هئي ۽ ان جي شڪست چٽي نظر اچي رهي
 هئي، ان وقت آن گاريٽي (Ungaretti) ايولار وانگر شاعري
 ڪئي، جنهن ۾ پنهنجو ڏک ۽ ديس جو ڏک مليل جليل هئا.
 (فراق گورڪپوريءَ اهڙيءَ شاعريءَ کي ”ڪچ غم جانان ڪچ غم
 دوران“ چيو آهي) جيڪي اطالوي شاعر ان جنگ ۾ ماريا ويا هئا،
 شاعري انهن جي خاموش چيخ آهي. اهي انسان ڪنهن آدرش لاءِ نه
 مئا هئا، پر اٽليءَ جي ٿوري وقت لاءِ دٻڊي ۽ ناٺ لاءِ سر ڏنو
 هئائون. يوجينو مانتيل^۱ (Eugenio Montale) هٽلر جو بسنت
 نظم لکيو، جڏهن روم ۾ فيوهرر جي پريڊ ٿي ۽ هن جا حواري
 نعرا هڻي رهيا هئا ۽ هن ان کي ”چٽيءَ جو ڏينهن“ ڪوٺيو، جنهن
 موت کي زمهرير جي برف وانگر جمائي ڇڏيو هو، پر آخر ۾
 مانتيل پنهنجي نظم ۾ اميد ڏيکاري ته آفريڪا جي وادين تي
 وري باڪ ڦٽندي جت اٽليءَ جي فوج کي اڳيئي شڪست ملي

^۱ مانتيل: اطالوي شاعر، جنهن کي 1975ع ۾ ادب لاءِ نوبل پرائيز ملي

رهي هئي. اهي شاعر ڪنهن ڪوڙي حب الوطنيءَ جا شڪار نه هئا ۽ پنهنجي ديس جي هار ۾ ئي دنيا جو نيتارو سمجهي رهيا هئا، ڇو ته ڪنهن وقت انسان جو پنهنجو ديس برائيءَ جو بدترين روپ آهي ۽ ان جي شڪست ۾ ئي انسانذات جي فتح آهي.

سئولي ڪئاسي مودو ♦ (Salvatore Quasimodo) جي سسلي جا هن جي ننڍپڻ ۾ هن لاءِ پيار جو هندورو هئي، جڏهن فاشزم جي آفت هيٺ آئي، تڏهن هن مزاحمت جي راه اختيار ڪئي ۽ هن جي شاعري هن کي ڪاٻي ڌر جو ساٿاري بڻائي ڇڏيو. هن ڇا نه سٺون لکيون آهن!

”مان توکي ياد ڏياريان ٿو اهو،

پت تي چيون ڪنڊنڌڙ جرنيم جو گل،

جنهن تي مشين گن جون تابڙ توڙ

گوليون وسايون ويون هيون.“

يا

اوهان کي بيهر قتل ڪيو ويو آهي.

جيئن اوهانجن پيئرن انهن جانورن کي قتل ڪيو هو

جن کين پهريو پيرو ڏنو هو.

انهيءَ خون مان ساڳي بوءِ اچي رهي آهي،

جيڪا ان ڏينهن اچي رهي هئي، جڏهن

هڪ ڀاءُ ٻي ڀاءُ کي چيو هو:

”اڄ ته ٻنيءَ تي هلون“

۽ ڪوئي سيانڊو وجهندڙ پڙاڏو.

اوهان جي ڏينهن کي چهڻيو پيو آهي.

اهو نظر آخري بند تي مستقبل ۾ اميد تي ڪٽي ٿو:

”اي پونيئر! وساري ڇڏيو،

♦ (ڪئاسي مودو: سئولي تار 1901ع 1958ع اطالوي شاعر، جنهن

1959ع ۾ ادب تي نوبل پرائيز حاصل ڪيو.)

اهي خون جا بادل جي ڌرتيءَ تي اُڀريا ها !
 پنهنجا پيءُ ڏاڏا وساري ڇڏيو ،
 انهن جي بنين تي رک وري وئي آهي
 ۽ ڪارن پکين ۽ ڌوڙئي
 انهن جي هانو کي لٽي ڇڏيو آهي.“

اهو اميد جو موضوع ڪئاسي مودو ۾ سڄي زندگي رهيو ، پر
 ان ۾ پوءِ ايتري گهرائپ نه هئي جيتري جنگ جي زماني ۾ هئي .
 انگلينڊ ۾ مزاحمتي شاعري ٽيهن واري ڏهاڪي ۾ ڪجهه
 شاعرن ڪئي ، جن تي نظرياتي مارڪسزم جو اثر هو ، پر هو
 آڊن * (Auden) کان پنهنجي شاعري گهڻو اڳتي وڌائي نه
 سگهيا . سي ڊي ليونس * (C . Day Lewis) ۽ لوئي مئڪ
 نيس □ (Louios Mac Niece) ان دور جا عمدا ۽ پختا شاعر
 آهن ، جن تي هارڊي (Hardy) ۽ ييٽس (Yeats) جو اثر آهي . آڊن
 تي ڪجهه روايت جو به اثر آهي ، پر هن هارڊي ، اوون * (Owen) ،
 جيرالڊ مئني هاپڪنس (Gerard Manley Hopkins) سان گڏ
 وچوسي دور جي شاعرن جي گيتن ۽ لوڪ گيتن مان ڀرپور فائدو
 ورتو . اص ڪري ٽيهن واري ڏهاڪي ۾ آڊن ۾ پنهنجي دور جو
 عڪس هو . بيڪار ، بند ڪارخانا ، ڇڏي ڏنل اُجاڙ ڪاٺيون ۽ ڪٽ
 کاڌل ريل جا پٽا . آڊن جو يورپ جي مزاحمتي شاعريءَ سان ايئن
 ناتو هو ، جيئن ڊئلان ٿامس (جو انگلينڊ جو اسرارالحق مجاز هو

* (آڊن : 1908ع-1973ع ؛ انگريز - آمريڪي شاعر ، ناٽڪ نويس ۽
 ادبي نقاد .)

* سي ڊي ليونس : 1904ع-1972ع انگريز ناول نويس ، شاعر ۽ نقاد
 □ (لوئي مئڪ نيس : 1908ع-1923ع ؛ انگريز - آئرش شاعر ، نقاد ۽
 سفر نويس)

* (اوون : 1893ع-1918ع ؛ انگريز شاعر ۽ پهرين جنگ جو سپاهي ،
 جنهن جي شاعريءَ جو ٽيهين ڏهاڪي واري شاعريءَ تي ڪافي اثر هو .)

۽ انت شراب نوشيءَ جي بڪ ٿيو) جو يورپ جي سريٽلي شاعريءَ سان هو. آڊن مٿي ذڪر ڪيل ايولار، آلبرٽيءَ ۽ ڪئاسي مودو وانگر هو. (جيئن سنڌ ۾ آزاديءَ جي جدوجهد ڪشڻ چند بيوس، چڪبست ۽ اقبال جي قومي شاعريءَ جو پڙاڏو هو.) پر آڊن جو انقلاب جو تصور عملاتو نه هو. هن انساني دل جو انقلاب چاهيو ٿي، جو دنيا تي ڦهلجي وڃڻو هو. جڏهن پاسترناڪ روسي انقلاب کي هڪ ريل گاڏيءَ سان تشبيهه ڏني، جنهن جي رفتار هر شيءِ کي ڪڪ پن وانگر اڏائي ڇڏيو هو، تڏهن ان جي پڙهندڙن ڄاتو ٿي ته جيتوڻيڪ حالتن ۽ هن ۾ ذهني وڌي هئي، جنهن جي رفتار هر شيءِ کي ڪڪ پن وانگر اڏائي وڃي رهي هئي. پر آڊن حالتن کي ريتي، پنهنجي جاءِ تي پير ڪوڙي بيٺو رهيو. شروعات کان وٺي هن ۾ شخصي خدا جو تصور ملي ٿو. خدا هن جي خيال ۾، پيءُ، ڊاڪٽر ۽ استاد وانگر هو. هن جي اها دعا ته ”سائين! ڪوئي انسان دشمن نه آهي.“ ۾ نيم مذهبي استعارا آهن. (ان دور ۾ اسان وٽ علامه اقبال جي شاعريءَ ۾ پهريون قومي ۽ پوءِ اسلامي مزاحمت جو تصور آهي.)

”اسپين 1937ع“ آڊن جو مزاحمتي نظر انهيءَ وقت لکيو ويو، جنهن وقت اسپين جي آزاديءَ لاءِ شاعري سڌي سنوائي هئي، (جيئن اسان وٽ هاڻي فلسطين ۽ ڪشمير جي باري ۾ لکڻ سولو آهي.) جيتوڻيڪ دنيا ۾ نيڪ ۽ بد جا مسئلا ڪافي پيچيده هئا. مون کي ڪنهن وقت ان تي عجب ايندو آهي ته مشرق مغرب کان ڇو معروب آهي، جيتوڻيڪ مشرق جي جديد شاعري مزاحمتي شاعريءَ سوڌي مغرب کان گهڻو اڳتي آهي. آڊن جو مثال پيش ڪريان ٿو:

”سپاڻي سائيڪل جون شرطون
اونهاري جي سانجهين جي ڳوٺ مان.
پر اڄ جدوجهد.“

مان پانيان ٿو ته جنگ کان پوءِ هو نيويارڪ لڏي ويو ، جتي هن نري گهٽ گمناميءَ جي زندگي گذاري ، مون آڏن جا ڪجهه ڪتاب پڙهيا آهن ۽ هن ۾ گهرائيءَ جي ڪمي نظر آئي آهي. منهنجي نظر ۾ هو انگريزي ادب جو ظهور نظر هو ، جنهن ۾ اشتراڪيت سان ڪؤنس ، جذباتيت ۽ آخر ۾ ذاتي زندگيءَ ۾ گمشدگي هئي.

ظهور نظر ملتان جو اردو شاعر ، منهنجو دوست هو ، جنهن کي هن جي موت کان اڳ مون هن سان گڏ سکر اسپتال ۾ مقرر ٿيل ملتان جي هڪ ڊاڪٽريائيءَ سان ڏٺو هو ، جنهن سان گڏجي هو منهنجي آفيس ۾ آيو هو ۽ پنهنجي رومانوي انداز ۾ ڊاڪٽريائيءَ جي دوستي منهنجي سپرد ڪري ويو هو . هن ۾ سيماب صفت طبيعت ۽ اهائي اشتراڪيت جي لغار هئي، جيڪا سن 1947ع ۾ هوندي هئي، جنهن هو ڪراچي لا ڪاليج ۾ سان منهنجي لڳ فلٽ ۾ پنهنجي دوست جاويد قمر سان گڏ رهندو هو ۽ ”يلغار“ ماهوار ڪيندو هو. يورپ جا اڪثر شاعر اسان جي پيٽ ۾ تهج آهن، پر ڇا ڪجي هو نانءُ چڙهيا واپاري آهن. مون کي آڏن جي هڪ نظر ”پهرين سيپٽمبر 1939ع“ وڻيو هو ، خاص ڪري هيٺيون سٽون :

”مون کي آواز ئي نه آهي
۽ ويڙهيل سيڙهيل ڪوڙ کي اُڪيڙي
ننگو ڪري سگهان ٿو ،
گهٽيءَ جي موڙ تي ماڻهوءَ جي دماغ ۾
رومانوي ڪوڙ
۽ انهيءَ اقتدار جو ڪوڙ
جنهن جا ماڙا آڪاس کي ڇهن ٿا
دنيا ۽ رياست جهڙي ڪا شيءَ نه آهي،
توڙي ڪوئي اڪيلو زنده نه آهي،
بک ڪوئي چنءَ عوام لاءِ نه ڇڏيو آهي
نه پوليس لاءِ
اسان کي هڪٻئي سان پيار ڪرڻ گهرجي

نه ته موت اوس آهي.

اهو شعر اڄ جي سائوٽ ايشيا جي باري ۾ ايتري صحيح آهي، جيترو 1939ع جي يورپ ۾ هو. آڊن جنگ کان پوءِ ڪنهن مسيحي فلسفي کي اختيار ڪيو.

جنگ هلندي جرمنيءَ مان گهڻو ڪري اديب، فلسفي، نفسيات جا ماهر، سائنسدان وغيره ڀڄي ويا هئا ۽ وڃي نسل پرست نازي دانشور بڻجيا هئا، جي نازي جرمنيءَ ۽ فاشي خاتمي جي تحريڪ کان اڳ ئي تالان والان ٿي ويا ها. يورپ جي نازي والار ۾ فرانس ۾ شاعرن ڪجهه ٻڙڪ ٻاڙي، نه ته گهڻو ڪري شاعر مثل ماريل هئا. جنگ کان پوءِ روسي شاعر فقط وات جي لٻاڙ هڻندا هئا ۽ چوڌاري ڇپ چانئجي وئي هئي. يورپ ۽ ڪميونسٽ والار جي خلاف جت ڪئي شعر بغاوت ڪئي هئي. پر ڪي-جي-بيءَ جي پڙ کان علي الاعلان گهڻو ڪجهه چئي نٿي سگهيا. بهر صورت جو ڪجهه آمريڪا ۾ چيو آهي، اهو ساراه جوڳو آهي. ان کان پوءِ يهودي والار خلاف فلسطين جي پرپور شاعري ٿي ۽ ان ۾ ڪجهه چڱا شاعر به هئا.

فلسطين ۾ وحدانيت وارا جدا مذهب پيدا ٿيا هئا ۽ انهن جي تهذيب ۽ تاريخ کي اسان وانگر روحاني ۽ دنيوي ورثو آهي. ان ورثي جو تحفظ، جنهن کي اسرائيل تهس نهس ڪرڻ چاهي ٿو، فلسطين جي نئين نسل جو آدرش ٿي پيو آهي. ٻئي ڌريون هڪٻئي جي نڪتہ نگاهه کي سمجهڻ لاءِ تيار نه آهن. صيهونيت فلسطين جا آثار قديمه مٽائي رهي آهي ۽ چوڌاري ڌونس ۽ ڏانڊلي مچائي اٿائون. هيڻي ڪي جڏهن سگهه ايندي آهي ته اُن جو اظهار ڏاڍ ۽ ڏمر ۾ ڪندو آهي. جيتوڻيڪ انفرو-ايشين ادبي تنظيم کي يو-ايس-ايس آر جي ٽيڪر هئي، جا سنڌ کي ڪڏهن به نه ملي هئي، فلسطيني ادب ۾ سچ پچ سياسي حالتن تلخي ۽ مزاحمت لاءِ جواز پيدا ڪيو هو. محمود درويش جون ڇا نه سٽون آهن:

”اسان اوهان کي بيروت مان لکي رهيا

آهيون، اهو ڏيکارڻ لاءِ ته کير ڪنهنجو

گهيرا ڪري رهيو آهي!

ڇا ڪوئي سنڌي انهيءَ سٺ جي ته تائين پهچڻ جو اهل آهي؟ مون ته ڏٺو آهي اڪثر سنڌي اديب فلسطين سان پاڻ اسلامزم جي جذبي هيٺ همدردي ٿا ڪن. هونءَ به فلسطيني شاعريءَ ۾ مزاحمت جو اظهار وڌيڪ آهي، ان ۾ شاعري گهٽ آهي. فلسطيني شاعر غسان زقطان جو هي شعر ڏسو:

”ابا انهن کي سڏ ڪر!

انهن سڀن ڳوٺاڻن کي سڏي وٺ

ابا انهن کي ڇڻ ته

جو پنهنجي موت جو عيني شاهد آهي،

اهو ڪڏهن به نه مرن ٿو.“

يا ڪمال ناصر جي نظر جو هي شروعاتي حصو:

”منهنجا پيار

جي تون اسان جي مٺڙي ٻار کي

آغوش ۾ جهليندي

۽ منهنجو انتظار ڪندي

ڪاٺي خبر پئين

ته روئجانءِ نه

ڇو ته مان نه سوٽندس،

جڏهن وطن جو سڏ ٿئي

ته هن ڏک درد جي حياتيءَ جي

قرباني وڌي ڳالهه نه آهي.

منهنجا پيار

جي منهنجن رفيقن جي ڊنل اکين ۾

خبر پڙهين!

ته توکي قسم آهي

ته تون انهن کي دلجاءِ ڏجانءِ.“

يا ذڪريا محمد جو هي نظر :
 بندوق ۾ فقط هڪ گولي آهي
 جيئن دروازي پٺيان موت تاز ٻڌي ڏسي سگهي ،
 ۽ پاسيرين ۾ رڳو هڪ ڦڦڙ آهي
 جيئن ساه آهستي ڪجي سگهي
 ۽ ڄاڻي رڳي هڪ آهي ،
 جيئن پوت پريت اندر واجه وجهي سگهن
 ۽ دل ۾ فقط هڪ شهر آهي
 ۽ جلاوطني نهايت سخت ٿيندي آهي
 ۽ عمر
 فقط هڪ عمر آهي
 ۽ ان ڪري وجود وڌيڪ پوائتو آهي.“
 ڇا هڪ فلسطيني شاعر محمد الاسد هي ڪيفيت هڪ
 سنڌي محب الوطن سمجهي سگهي ٿو ، جنهن جي قوم به تالان
 والان ٿي وئي آهي ؟
 ”پراڻي دروازي اڳيان
 ڪيئي وڻ بيٺا آهن
 هڪ عمارت
 هڪ ننڍو گنبد ،
 پوڙها ماڻهو سفيد ڪافي پي رهيا آهن
 ۽ وڻن کي ٽيڪ ڏئي بيٺا آهن
 جن جي چانو چوڌاري ڦهليل آهي .
 مان اها خاموشي ڪهڙي نه چڱيءَ طرح
 سمجهي سگهان ٿو ،
 اهي ڪاٺ جون بينچون
 ۽ پوڙهو ڪافيءَ وڪڻندڙ
 ترجي لاڙي واري دروازي اڳيان ويٺل
 اهوئي ڪارڻ آهي

تہ مان کافي پيئندس
انهن ساڳين وٽن جي چانو،

۽ ترڪي کافيءَ

جي ابدیت کي چڪي سگهندس.

ڇا سنڌي سمجهي سگهن ٿا ته انهن واپاريل بهن، ڪنڀين ۽ بوراڻين کي به ساڳي ابدیت آهي، جنهن کي حافظي تان مٽائڻ ناممڪن آهي! ڇا جلاوطني زبان کان سواد چڻي سگهي ٿي؟ ڇا قلم انهيءَ گهوڙي وانگر نه آهي، جو هر تائيل واڳ چڻي، پنهنجي تيز رفتاريءَ ۾ ڪمي نه ٿو آئي، پوءِ ڀلي ايئن ڪندي هن جا چپ چيرجي پون! مان انهن سنڌي شاعرن کان پڇان ٿو جي ڇاچر ۾ چيرون هڻندا آهن ته هو جڏهن فلسطين تي مضمون لکن ٿا ته هو هڪ فلسطيني جلاوطن جي گل ۾ پيهي سگهن ٿا؟ ڇا هن بي ڌر جي باري ۾ به ڪجهه پڙهيو آهي؟ ڇا هو اها جسماني ۽ روحاني اذيت سمجهي سگهن ٿا، جا صدين جا پوگرام (Pogram) ڏئي چڪا آهن؟ ماڻهو ڌرين ۾ ورهائجي ويا آهن؟ اهي ڪوئي عيسی، ٽالستاءِ يا گانڌيءَ وانگر سڀ جو خير گهرو، جو چاهي ته هر ڪنهن کي انصاف ڀلڻ پوي؟ ڇا دنيا ۾ هن مارڌاڙ، رتو ڇاڻ، ڪرپ ۽ ڌڪار مان ڪجهه وريو آهي؟ صديون ٿيون آهن ته انسان وحشي درندن وانگر هڪ ٻئي جو رت پيئندا رهيا آهن. اهي ڪوئي جو قابيل ♦ جي هٿ مان چرو ڪسي سگهي ۽ هابيل جي زخم تي مرهم رکي؟

ڇا شاعريءَ جو ڪم اهو آهي ته ان گاؤ کي وڌيڪ رهڙي، روز تازو ڪندي رهي؟ اي موت جا سوداگرؤ! شاعريءَ کان پاسو ڪريو، اها جنس اوهان جي خريد فروخت لاءِ نه آهي!
هاڻي اڃان ٿو مان لاطيني آمريڪا جي مزاحمتي شاعريءَ تي، خاص ڪري ايل سئلويدار، گوٽومالا، هند وراس ۽ نڪارا

■ غالباً قابيل ۽ هابيل جي حڪايت ڏانهن اشارو آهي.

گوا جي شاعريءَ تي. اتي جنگ، جلاوطنيءَ ۽ موت جي باري ۾ شاعري ڪئي وئي آهي. اُتان جي نثر ۾ به ساڳا موضوع آهن. انهن ۾ نه خوبصورت منظر ڪشي آهي، نه سياحت ڪاتي جا پوسٽر آهن، جن ۾ خوبصورت ديھات ڏيکاريل هجن ۽ نه نفيس لوڪ آرٽ آهي.

ان ۾ اها سڄي پڇي حقيقت آهي جا اکين کان اوجھل آهي. جھنگن ۾ گوريلا ويڙھ هلي رهي آهي، انسان سالها سال کان وطن بدر ٿي رهيا آهن، ايل سئلويدار گئوتومالا، ۾ باک ڦٽي، جو گھڻيون لاشن سان سٿيل آهن. مون کي منهنجي هڪ مداح نرنجن اسٽاڪ هوم مان لاطيني آمريڪا جي شاعريءَ تي هڪ ڪتاب *Volcan* ۾ موڪليو هو. شايد اُتان جا شاعر انهن جنگجو شاعرن جي پوئٽرن مان آهن، جي يورپي حملا آورن سان وڙھيا هئا، جيئن لس بيلي جا شاعر وڙھيا هئا، جن جو ذڪر ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ ”پيلاين جا ٻول“ ۾ ڪيو آهي.

وچ آمريڪا ۾ اهي شاعر جن جو مستقبل نهايت درخشان ۽ اميد افزا هو، اهي آزاديءَ جي جدوجهد ۾ ماري ويا. مون اڳي ئي ڪٿي چيو آهي ته اهو انسان جو پنهنجو وجودي چنڊ آهي. هو چاهي ته پتنگ وانگر پاڻ کي آڳ ۾ اڇلائي، ان جي جپيءَ کي وڌيڪ جرڪائي، چاهي ته آڳ کان پاسيرو ٿي جنگ ۽ بربط مان اهي آلا اڀاري جي ابد تائين جرڪندا رهن. مان پٺيان ٿو ته ان ۾ انسانذات جي هاڃي آهي، جي ڪنهن شيڪسپيئر ۽ موزات کي چئجي ته ڪنهن ريجمينٽ ۾ شامل ٿي وڃ! پر جي هو پاڻ اها ڳالهه چوندي ته هو خودمختيار آهي. پر انسان جيڪڏهن انسانذات جي خدمت ادب ۽ آرٽ جي تخليق جي ذريعي ڪري لهس جي ويجهو نه وڃي ته هن تي به ميار نه آهي. ڪيئن چئجي ته تارازيءَ

Volcan لفظ انسائڪلوپيڊيا ۾ ڪونه آهي. لاطيني لفظ *Vulcan*

آهي، جنهن جي معنيٰ *Volcano* (آتس فشان جوالا مڪي آهي).

جي پڙن ۾ ڪير ڳورو آهي! اهو جو ساري عمر پنهنجي صليب گهليندو ورتي يا اهو جنهن کي گهڙيءَ ۾ نرڙ ۾ ڪوڪا هنيا وڃن ۽ هو رت ڳاڙي ٻڌندي سج وقت چئي:

”يا خدا! تون هنن کي معاف ڪجانءِ، هنن نٿي ڄاتو ته

هنن ڇاڻي ڪيو!“

چي گوپرا وارو موت مان مسترد ٿو ڪيان. اهو هڪ بگهڙ وارو موت آهي، چيتي جو موت آهي، عقاب جو موت آهي. تشدد جو تشدد جي مقابلي ۾ موت آهي. انقلاب جي رد و قبول ۾ تشدد پسند انقلابي يا ڪنهن انقلاب دشمن جو موت، ٻنهي کي جهنم رسيد ڪري ٿو. ماڻهوءَ ڌرتي لهولهان ڪري ڇڏي آهي. ڪڏهن مذهب جي نالي ۾، ڪڏهن هن نظريي جي نالي ۾ ڪڏهن هن نظريي جي نالي ۾، تاريخ ۾ خوني پنهنجا نانوَ بدلائيندا رهيا آهن، پر رت سڀني ۾ پري پئي آهي.

بهر صورت انسان جي فطرت مان بدلائي ته نه ٿو سگهان! معاشي ابتر، اقتصادي بدحالي ۽ سياسي استحصال تي غصو فطري آهي ۽ ان جو اظهار جي شعر ۽ ادب ۾ ڪيو وڃي ته عجب جهڙي ڳالهه نه آهي.

وچ آمريڪا ۾ انقلابي شاعر جي موت کان پوءِ به هن جي شعر جي بقا لاءِ جدوجهد جاري آهي. اُٽوريني ڪاسٽيلو (Otto Rene Costillo) جي شاعريءَ تي ٻي همعصر شاعريءَ وانگر پنهنجي ملڪ گوٽومالا ۾ اڃان بندش آهي. مرسڊيز ڊيورن (Mercedez Durand) ۽ روڪي ڊالٽن (Roque Dalton) جي شاعريءَ تي ايل سئلويدار ۾ بندش آهي ۽ ان ڪري ان کي ميڪسيڪو ۾ ساليڊارٽيءَ جا حلقا نقل ڪري هٿو هٿ ورهائڻ ٿا ۽ اها هر شاعر ۽ هر هڪ پناهه گزين تائين پهچي وڃي ٿي ۽ جڏهن جهوني پراڻي ٿئي ٿي، تڏهن ان جي ڪاپي اوهان جي هٿ اچي ٿي. هُنڊوراس جي رڳو برٽو پريڊيز (Rigo berto paredes) ۽ ٻين شاعرن جون زيراکس (Zerax) ٿيل ڪاپيون هٿون هٿ

ڏهن ٽيون ، ڇو ته روزانيون اخبارون انهن جي شاعريءَ کي شايع ڪرڻ لاءِ تيار نه آهن. پر نڪارا گوا ۾ سموزا (Samozo) حڪومت جي خاتمي سان بندش هيٺ آيل شاعري وري ڇپجڻ لڳي آهي ۽ جيڪي شاعر چوري ڇپيءَ پڙهيا ويندا هئا ، اهي ڪلم ڪلا پڙهيا وڃن ٿا . اها هنن جي فتح آهي، پر ڇا هنن جي آرٽ جي فتح به آهي، ڇا بقول حافظ شيرازي ”ان شاعريءَ جو عالم جي جريدي تي دوام ثبت آهي؟“ مان نٿو پٺيان ته ڪاسٽاريڪا ، پاناما وغيره ۾ به مٿي ڄاڻايل شاعريءَ جهڙي شاعري ٿي رهي آهي، پر اڃا انهيءَ سوال جو جواب هر ڪنهن کي پنهنجي لاءِ ڏيڻو آهي:

”ڇا آزاديءَ جي مڇ ۾ شاعر جا هڏا پيڇي وجهڻ ضروري آهن؟ ڇا اهي ماڻهوءَ جي ساري جدوجهد کان پوءِ اقتدار ۾ اچن ٿا ، ايتريءَ قربانيءَ جي لائق آهن؟ يو ايس ايس آر جي پنجهتر سالن جي تاريخ ته ان ڳالهه جي نفی ٿي ڪري، مان وڃ آمريڪا جي شاعريءَ مان مثال طور ڪجهه شعر ڏئي فيصلو پڙهندڙن تي جڏيان ٿو ته اهڙي شاعري لاءِ شاعر کان زندگي طلبي وڃي يا نه ؟

”مان هڪ شاعر آهيان

مان شاعرن جي فوج آهيان ،

۽ اڄ مان هڪ نظر لکڻ ٿو چاهيان

هڪ سيٽيءَ جو نظم

هڪ گوليءَ جو نظم

۽ انهن کي درن تي چمڙائڻ چاهيان ٿو .

ڦاسيءَ جي تختن تي اُميدون اُٻارڻ چاهيان ٿو

ٻارن کي جاڳائڻ چاهيان ٿو

جي شمشيرزن فرشتا آهن،

وڃ کي اُٻارڻ چاهيان ٿو

ڪوٺ کي .

هڪ سورهيه جي قد قامت وانگر

جيئن ظلم کي پاڙون پٽي ڇڏي .

اڇلائي ڇڏي ،

ماڻهن جون

سڙيل ڪنيون ٿيل جڙون.

(Clementina Suarez ڪليمينٽينا سوئاريز)

روغني تصوير (Oil Painting)

قيد جي شاهي دروازن وٽ

هڪ انبوھ ٻوڙندو ٿي ، ٻهي پيو آهي،

جنهن جون اکيون ڏرا ڏئي ويون آهن

جنهن جا منهن بگڙي بد زيبا ٿي ويا آهن

تڇ جهڙي ڏي - وٽ ٿي رهي آهي

پيسي پاڻيءَ جي .

ديوارن پٺيان

هر ڪوئي ريڙهيون پاڻي رهيو آهي،

لفظ رڳو سرگوشي آهي

۽ سرگوشيءَ ۾ دهشت آهي،

پڳل ٽٽل چور ۽ لنگهڻ تي

قيدي هميشه

ڏو تي ڪٿي ٿو

پنهنجو مفت جو راشن،

آسمان جو

۽ ٻاهر جي هوا جو

ٻاهر دونهون آهي

خوشبو آهي سارين جي ،

مڪئيءَ جي ڍوڍي ۽ گوار جي ڦرين جي ،

جا هوا ۾ ڦهجي وئي آهي ،

۽ اڇي اُٻر تي آلايش آهي

سرد خون جي قطرن جي ،

۽ شڪسته حال ابھمن جو

گرم رت وهي رهيو آهيو آهي،
 جن جون تنگيون
 فوجين جي حڪم تي
 ٻوڙندي
 سٽڪي ڪٽڪي هيٺ اچي چڪيون آهن.
 ٻارن جون اکيون
 ٻونڊڙي انبوهه کي ڏسي رهيون آهن
 جو هڪ ڪارن جسمن جي ڳنڙي لڳي رهيو آهي،
 سراسر شڪست کاڌل .

(والٽر مارتينيز Walter Martinez)

هو زنده انسان کي
 ڪيئن نه رجھائي ، ڪنو ڪري ماري رهيا آهن!
 گھڙيءَ ۾ هنن کي خاڪو بڻائي رهيا آهن
 مقتول جي منهن جي بي انتها زردِيءَ جو ،
 ۽ هن کي حوالا ٻن رڪي رهيا آهن
 اُبد جي ،
 ۽ ان ڪري
 شيرينيءَ سان
 مقدر وانگر
 مون ارادو ڪيو آهي ته جوڙيان
 پنهنجن گيتن مان
 آدميءَ جي عظمت لاءِ
 اپار ۽ اننت پُل
 جيئن هڪ هڪ ٿي اُن تان
 ڌرتيءَ جا هٿ پڳل ۽ ڪنڌ جهڪيل

لنگهي وڃن ،

توکان ڪافي پري مان نديءَ ڪناري سوچي رهيو آهيان

۽ پنهنجا بي سرا گيت آلاپي رهيو آهيان .

متر ۽ نت نين چولين اڳيان .

جن کي سُر جي ساڃاهه آهي ،

ندي اهو درس دهرائي ٿي ،

چوليءَ چوليءَ سان اچي ٽوپي[□]، اچي ٽوپيءَ سان ،

۽ ساڳيو گيت واري واري سان ورجائي ٿي .

انقلاب انقلاب .

(گئسپر گارشيا لٽوياڻا Gasper Garcia Laviana)

ساڳي شاعر جو ٻيو نظم آهي:

”ڌرتيءَ ڌڻي (Land Baron)

مان پنهنجي ماس کي چلي روڙي

ٽنگيان ٿو

تنهنجيءَ خاردار تار جي لوڙهي تي

جيستائين اهو ڳري سڙي وڃي.

۽ تون ان جي سڙاند ۽ بلبوءَ برداشت نه ڪري سگهين

۽ ڪنهن ٻي جاءِ تي لڏي وڃين .

نڪاراگوا جي هڪ ٻي شاعر وِدولز مينيسيز (Vidulz

Meneses) جو تشدد جي ذريعي مارجي ويل عورت تي لکيل

نظم جو آخري بند آهي:

خاموش ڪمپيئٽيرا (ڪامريڊ) جنهن پنهنجي

[□] اچي ٽوپي خلاصي پائيندا آهن. اها پاڻيءَ تي جهاڳ وانگر لڳندي آهي.

عاشق جا وار ٿي سنواري ،
 چنڊ هيٺان
 جنهن بگهڙن جي اوناڙ کي چار ۾ ڦاسائڻ ٿي
 چاهي .

ڍڪيءَ جو پيٽ ، جنهن مان ٻار ڪري پيا ،
 جي ڪنهن ڪانڪئسيڊار ♦ جا گورا ٻار هئا
 جي اُچاٽري علامت آهن
 ان عورت جي جنهن کي روايت ٺاهيو آهي .

ڪيترائي مثال آهن اهڙي اتساهيندڙ شاعريءَ جا جيڪا ڏکڻ
 آمريڪا جي عڪاسي آهي، اي ڪاش! اشتراڪيت روس ۽
 مغربي يورپ ۾ اهي درندا صفت انسان پيدا نه ڪري ها ! اي
 ڪاش ! انهيءَ اقتصادي ۽ سياسي انصاف لاءِ جدوجهد جو فلسفو
 اهو هجي ها ، جنهن ۾ انسانيت جو احترام ڪيو وڃي ها !

* * *

بهشت ۾
 ڪوثر جي ڪناري تي
 جون آف آرڪ ويٺي آهي (1)
 ۽ نديءَ ۾ نهاري رهي آهي .
 اوچتو هوءُ
 قرات العين طاهره جو عڪس (2)
 لهرين ۾ لڏندو ڏسي ٿي
 ۽ منهن ورائي هن کي چوي ٿي،
 ”هي بهشت اسان جي شهادت جو عيوضو آهي
 پر مون اهو بهشت نه ڏٺو آهي
 جو ڪنهن جانني جوان جي
 سگهڙ سيني تي سِرُ رکي
 هن جي گهنڊي ڌار وارن تي هٿ ڦيريندي
 ملندو آهي؛
 تو ته پئي بهشت ڏنا آهن
 ٻڌاءِ ته ٻنهي مان ڪهڙو بهتر آهي؟“

هن شعر ۾ شاعر دنيا جي ٻن عظيم عورتن جو ذڪر ڪيو آهي ۽
 نهايت خوبصورتي سان فنڪارانه صلاحيتن جو مظاهرو ڪندي،
 الڳ الڳ ملڪن جي انهن ٻنهي عظيم عورتن تي شعر لکيو
 آهي. اياز جي هن تخيل جي ڪيفيت هوبهو ساميءَ جي هن شعر
 جهڙي آهي! ساميءَ جي هن شعر ۾ به پرڻيل ۽ ڪناريءَ جو
 ذڪر ٿيل آهي. اچو ته اهو شعر پڙهون:

پرڻيءَ کڙن کڙاري، ڀڄي سڱ سهاڳ جو،
هن مشڪي ڏٺو مرمر سان، بيحد ڏس ڀاري،
پرڻي پونءِ پاڻهي، سامي سڌ ساري،
خلوت جي خواري، بڻندي ناهي بزار ۾.

(جون آف آرڪ فرانس جي مذهبي تبليغ ڪندڙ خوبصورت عورت جا جنگ ۾ وڙهندي مارجي وئي هئي.)

(1) 16 سالن جي هڪ ريڊار چوڪري جون آف آرڪ، جنهن انگريزن جي قبضي هيٺ آيل فرانسيسي علائقا ٽن سالن اندر آزاد ڪرايا. جون آف آرڪ جڏهن اورلينس شهر پهتي ته هن سڄي جنگ جي ڪمان پنهنجي هٿ ۾ ورتي ۽ فرانسيسي فوج جي پست همت، هار ايل ۽ گهرايل فوج ۽ جرنلن جي مشوري جي برخلاف حملي آور انگريز فوج سان اورلينس شهر ۽ قلعي جي دفاع بدران اٽلو انگريز فوج تي حملو ڪري ڏنو. هوءَ 29 اپريل 1429ع تي اورلينس پهتي هئي، ۽ هن بروقت انگريز لشڪر سان جنگ جوڻي ڇڏي. هڪ جديد تاريخدان جي بقول ”اورلينس جي جنگ فرانس جي مقدر جو فيصلو ڪرڻ واري هئي ۽ فرانس جي حڪومت کي پڪو خطرو هو ته اورلينس جو شهر ۽ قلعو گهڻو وقت حملي آور انگريز فوج جي گهيري کي روڪي نه سگهندو.“ اهڙيءَ طرح هن ريڊار ۽ اڻڀريل چوڪريءَ فرانس جا قبضي هيٺ آيل سمورا علائقا پنهنجي جنگي مهارت ۽ دليريءَ سان آزاد ڪرائي ورتا.

(2) قرات العين (ظاهره هن جو لقب هو) حضرت باب ايران جي برگزيده شخصيت هو ۽ قرات العين هن جي خاص پوئلڳ هئي ۽ ان تي وڏا بحث مباحثا ڪندي هئي ته حضرت باب يوحنا وانگر هيو. قرات العين ظاهره دنيا جي عورت ذات تحريڪ (Feminist Movement) جي پهرين عورت هئي.

جنهن عورت جي آزاديءَ لاءِ موت قبوليو هو. هوءُ قزوين شهر جي رهندڙ هئي ۽ پهرين مسلمان عورت هئي، جنهن پردي ڪرڻ کان بنهه انڪار ڪيو هو. هوءُ حضرت باب جي معتقد هئي، جنهن کي تعصب جي انڌ ۾ ايئن ماريو ويو هو، جيئن ارڙهن صديون اڳي فلسطين ۾ فريسين يوحنا کي ماريو هو. قرة العين طاهره ڪلم ڪلا، بنا ڪنهن پردي جي دين جي عالمن کي مخاطب ٿيندي هئي ۽ ڪنهن به مسئلي تي بحث ۾ هنن جي آڻ نه مڃيندي هئي. پهرين ته هن جي ڏاڍي عزت ڪئي ويندي هئي، پر پوءِ ملا هن جا مخالف ٿي پيا. نيٺ ملن جي چرچ تي حڪومت هن کي ڪيئي ڀيرا جلاوطن ڪيو.

قراة العين تي جميله هاشميءَ اردوءَ ۾ ناول لکيو آهي. ”چهره به چهره روبرو“ جي نالي سان، جو هڪ خوبصورت ناول آهي. ڪنهن تاريخ نويس جو چوڻ آهي ته قراة العين جي سُهرڙي کي بابي تحريڪ جي پوئلڳن قتل ڪري ڇڏيو ۽ جڏهن ناصرالدين شاهه تي قتل جو حملو ٿيو هو، تڏهن قراة العين انهيءَ حملي جي الزام ۾ ٻين سان گڏ گرفتار ڪئي وئي هئي ۽ هن جي قتل جو حڪم جاري ڪيو ويو هو. هوءُ 1852ع ۾ قتل ڪئي وئي.

جڏهن هن تي موت جي فتوى ڏني وئي، تڏهن هوءُ گلاب جي پاڻيءَ سان وهنتي، عطر لڌائين، پنهنجو بهترين سفيد لباس پاتائين، ساري گهر کي خدا حافظ ڪري ڇيائين ته، انهيءَ شام جو هوءُ ڪنهن لمبي سفر تي وڃي رهي هئي. هن کي گهڻو ڏئي ماريو ويو هو. هوءُ ايتري خوبصورت هئي، جو هن کي گهڻو ڏيندي جلاد جا هٿ ڏڪي رهيا هئا. اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”مان اعتراف ٿو ڪيان ته مان چئن اسلامي شخصيتن، حسين بن منصور حلاج،

قراة العين طاهره، سرمد ۽ مخلوم بلاول کي بلڪل نه سمجهي
سگهيو آهيان.“

اياز ٻڌائي ٿو قراة العين جو هڪ عزل جو ترجمو ڪجهه هيئن
آهي:

جيڪڏهن مان تنهنجي چهري کي آمهون سامهون ڏسان ته
تو کي تولا ۽ پنهنجو غم سمجهايان، ٺڪتو ٺڪتو الڳ ۽ لفظ لفظ
الڳ ڪري.....

تنهنجي منهن کي ڏسڻ لاءِ پرهه جي هير وانگر رليو آهيان،
گهر گهر ۾، در در تي، گهٽي ۽ گهٽي ۾، ڳلي ۽ ڳلي ۾.
تنهنجي فراق ۾ منهنجين اکين مان دل جو خون دجله دجله
سان، وهي رهيو آهي. سمنڊ سمنڊ سان، چشمو چشمي سان، واه
واه سان.

تنهنجي ننڍي وات ۽ تنهنجي ڳل جنهن تي عنبر جهڙي ڄت
آهي ۽ جو دور آهي.
غنچو غنچي سان، گل گل سان، لاله لاله سان ۽ خوشبو خوشبوءِ
سان.

تنهنجا پروون، اڪيون ۽ تر دل جي پڪي ۽ کي شڪار ڪن
ٿيون،

طبع طبع سان، دل دل سان، پيار پيار سان، عادت عادت سان.
تنهنجي پيار هن ڏکاريءَ دل کي ڪڇي پٽ سان اٿيو آهي،
ڏاڳو ڏاڳي سان، پٽ پٽ سان، تار تار سان، تند تند سان.
طاهره پنهنجي دل ۾ ٿپي ڏني ته توکان سواءِ ڪجهه به نه ڏنو،
هستي هستيءَ سان، نيستي نيستيءَ سان، لڪ ڇپ لڪ ڇپ
سان ۽ توسان تنهنجي موجودگي.

(ڪٿي نه ڀڄبو ٿڪ مسافر اياز)

اوچتو پوڙهو هاڻي ڌرتيءَ تي ڪري پيو،
چڙهي ئي نه هنيائين ۽ مري ويو.
دارا شڪوه سرمدا ڏانهن ڏک مان ڏٺو.
سرمدا دارا کي چيو، ”ڇا هن تي رحم ٿو اچيئي؟“
دارا ڪنڌ ڌوڻي هاڻو ڪئي ته سرمدا چيو، ”پر رحم
ڇا لاءِ، جڏهن هر جاندار جي ابتدائي اها آهي!“

شهزادو محمد دارا شڪوه : ”دارا شڪوه شاهجهان جو وڏو
پٽ هو، جو نياڻين جي اولاد کان پوءِ حضرت خواجه معين الدين
اجميريءَ جي برڪت سان پيدا ٿيو. مغل دور ۾ اهڙو ٻيو واقعو
اڪبر جي دور ۾ پڻ ٿيو هو. اڪبر کي پڻ اولاد نه ٿيندو هو،
انڪري اڪبر ۽ جوڌا ٻئي پيرين اگهاڙي حضرت سليم چشتيءَ
رحم جي مزار مقدس تي زيارت لاءِ ويندا هئا ۽ کين نور الدين
جهانگير جهڙو پٽ ڄائو، جنهن جو نالو ئي ”سليم“ رکيائون. ان
طرح دارا شڪوه به حضرت خواجه اجميريءَ جي برڪت سان
اجمير ۾ 29 صفر 1024ھ ۾ ڄائو.

شاهجهان ڏاڍي لاڏ ڪوڏ سان دارا کي پاليو ۽ نپايو.
پنهنجي جانشين ۽ ولي عهد کي شاهجهان ”معين پور خلافت“ ۽
”شاه بلند اقبال“ جي لقبن سان خطاب ڪندو هو. شاهجهان کيس
هميشه پنهنجي قريب رکندو هو پر ٻين پٽن - شجاع، مراد ۽
اورنگزيب کي دور دراز صوبن ڏانهن اماڻيندو هو. شاهجهان جي
هن پٽري شفقت دارا کي ٻين ڀائرن جي رقابت جو شڪار بنايو،
خاص طرح سان اورنگزيب، دارا سان دشمنيءَ جون جيڪي
ڪارگزاريون ڪيون، انهن تي تاريخ اڄ به اشڪبار آهي.
دارا شاهجهان جي گود ۾ تربيت حاصل ڪرڻ کان پوءِ روحاني
تربيت سنڌ جي هڪ عظيم بزرگ حضرت ميان ميرسيوهاڻيءَ

سنڌيءَ (جنهن جو مقبرو لاهور ۾ آهي) وٽ حاصل ڪئي. دارا لکي ٿو ته: ”مان هڪ پيري اهڙو سخت بيمار ٿيس، جو ساري هندستان جي حڪيمن مون کي لا علاج قرار ڏنو. ان حالت ۾ حضرت شاهجهان مون کي 17 شوال 1043ھ تي حضرت ميان مير سيوهاڻي سنڌي بزرگ وٽ وٺي آيو ۽ کين عرض ڪيائين ته ”حضرت! هي دارا منهنجو وڏو پٽ ۽ ملڪ جو زلي عهد آهي. کيس ملڪ جي ساري حڪيمن لا علاج قرار ڏنو آهي، اوهان دعا ڪريوس، جيئن صحتياب ٿئي.“ ان کان پوءِ حضرت ميان مير رح دعا گهري ۽ مان صحتياب ٿيس.“

دارا جي ان وقت عمر 19 سال هئي ان طرح ٻئي پيري 8 رجب 1044ع تي شاهجهان سان گڏجي دارا اچي ميان مير جي زيارت ڪئي. ان وقت دارا جي اکين مان ڳوڙها وهي رهيا هئا ۽ سندس پير اڳهاڙا هئا. جذب ۽ جوش جي حالت ۾ پنهنجو سر ميان مير رح جي قدمن ۾ رکيائين. ڪتاب لکن ٿا ته ميان مير به شفقت وچان دارا جي مٿي تي هٿ گهمايو ۽ ڪجهه غمگين ئي خير جي دعا گهريائين. حضرت ميان مير رح دارا جي انجام جي گويا پيشنگوئي ڪئي ته دارا شهيدِ عشق ۽ قتيلِ محبت آهي. سندس سر جسم کان ڌار ڪيو ويندو. اڳتي هلي ائين ئي ٿيو. دارا جي دل ۾ عشق ۽ محبت جي جا چوچڙي ميان مير رح جي صحبت ۾ پيدا ٿي، سا هاڻ پنيٽ ٿي چڪي هئي. دارا تصوف ۽ ان جي عملي نصب العين سمجهڻ ۽ پروڙڻ کان پوءِ تصنيف ۽ تاليف ڏانهن توجه ڪيو. دارا 1032ھ ۾ اوليا اڪرام جي حالت تي ”سڪينة الاوليا“ نالي ڪتاب لکيو، جنهن ۾ ميان مير رح ۽ سندس خليفن ملا بدخشي ۽ ٻين بزرگن جي حالات کي قلمبند ڪيائين.

تصوف. خاص طرح سان وحدت الوجود جي نظريي کي سمجهڻ کان پوءِ ويدانت فلاسفيءَ جو مطالعو ڪيائين، اهو ئي دور هو، جڏهن اورنگزيب جي اشاري تي ڪن ظاهر بين عالمن

دارا جي خلاف چميگويون شروع ڪيون ته دارا ملحد ۽ ڪافر ٿي چڪو آهي . دارا انهن جي جواب ۾ ”شتحيات“ يا ”حسنات العارفين“ 1062ھ ۾ لکيو . ان طره تصوف ۽ ويدانت متعلق ”مجمع البحرين“ لکي ثابت ڪيائين ته اسلامي تصوف کي مطالع ڪرڻ کان پوءِ ڪوبه ويدانتي ودوان اسلام کان انڪار ڪري نٿو سگهي . ويدانت جا اصول ۽ نظريا اسلامي تصوف کي تمام ويجهڻ آهن .

دارا جي ڪتابن ۾ ڪٿي به ڪفر ۽ الحاد نظر نٿو اچي ، تاهم اورنگزيب شرع جي حيثيت سان دارا لاءِ الحاد ۽ ڪفر جون فتوائون حاصل ڪيون ، ۽ اورنگزيب جي اشاري تي ٻين بن پائرن مراد ۽ شجاع به دارا کي ملحد ۽ ڪافر سڏڻ شروع ڪيو . حيرت جو مقام اهو آهي ته اورنگزيب شرع جي ظاهر جي پابنديءَ ۾ ڦاٿل هو ، پر مراد ۽ شجاع ٻئي شهزدا عيش ڪوشيءَ ۽ شراب نوشيءَ ۾ مبتلا رهندا هئا ، ۽ انهن جي مقابلي ۾ دارا صوم و صلوات جو پابند ، ذڪر ۽ فڪر ۾ مصروف ، تصوف جي ڪتابن ۾ مشغول ، بزرگن ۽ عالمن جي صحبتن ۾ موجود رهندو هو ، ان هوندي به سندس شخصيت کي داغدار بنائڻ ۽ کيس تخت ۽ تاج کان محروم ڪرڻ لاءِ ، سندس خلاف سڀني پائرن گڏجي سازش شروع ڪئي ۽ ظاهر دار عالمن کان ڪيئي فتوائون حاصل ڪري ، دارا کي بدنام ڪرڻ شروع ڪيائون . ان مخالفانه ماحول ۾ دارا ويدانت جي مشهور اصولي ڪتاب ”اپنشد“ جو فارسيءَ ۾ ترجمو ڪيو ۽ ان جو نالو ”سر اڪبر“ رکيو . ان جي لکڻ کان پوءِ دارا جي خلاف سازش عروج تي پهچائي ويئي .

دارا جو مڪتبہء فڪر اهو هو ته هندن جي فلسفہء ويدانت ۽ اپنشد کي ذريعو بڻائجي ۽ هندستان جي وسيع آباديءَ کي اسلام جي باطني ۽ روحاني . اخلاقي ۽ اصلاحي دائرہء عمل ۾ آڻجي . اصل ۾ اهو طريقہ ڪار حضرت خواجه معين الدين چشتي اجميري ۽ سندس خليفه گهڻو اڳ شروع ڪيو هو ، جنهن ڪري

لکا هندو اسلام قبول ڪري چڪا هئا .

ان ئي دور ۾ سرمد نئي کان سفر شروع ڪيو . گجرات ۽ دکن کان ٿيندو وچ هندستان جي بزرگن جي زيارت کان پوءِ دهليءَ ۾ اچي ”دارا“ سان مليو . سرمد زماني جي تڪلفات ۽ ظاهري رسومات کان بلند ۽ بالا هو . هو صوفي شاعر هو ، سندس رباعين ساري ملڪ ۾ باهه دڪائي ڇڏي هئي . جڏهن ته سرمد اگهاڙو رهندو هو ، ان ڪري اورنگزيب جي اشاري تي سرمد متعلق به خلاف شرع جو فتوائون ڏنيون ويون ۽ کيس ملحد ۽ ڪافر قرار ڏنو ويو .

سرمد جڏهن دارا سان مليو ، تڏهن اورنگزيب ان موقعي کي غنيمت سمجهي مجموعي طرح سان ڪفر جون فتوائون لکرايون ۽ ساري ملڪ ۾ تقسيم ڪرايون . دارا ۽ سرمد ٻئي جڏهن ته ميان مير سنڌيءَ جا مريد ۽ خادم هئا ۽ ملا بدخشيءَ کان بيعت ورتي هئائون ، جيڪو ميان مير جو وڏو خليفو هو ، تنهن ڪري دنيا جي ڪابه قوت کين هڪٻئي کان جدا ڪري نه سگهي . دارا ظاهرداريءَ ۽ حيله جوئيءَ ، مڪر ۽ فريب ، رياءَ ۽ ڏيکاءَ جي خلاف هو ۽ سرمد به ان ئي خيال جو هو . سندس رباعين ۾ ان قسم جا ڪيئي عجيب غريب نڪتا ۽ مضمون موجود آهن ، جن ۾ ظاهرداريءَ جي خلاف جهاد ۽ بغاوت ڪيل آهي ، جن کي اڳيان رکي اورنگزيب کيس قتل ڪرائي ڇڏيو . سرمد هڪ هنڌ چيو آهي :

در ڪعبه و بتخانه سنگ اوشد و چوب اوشد ،

يڪجا حجر الاسود ، يڪجا بت هندو شد ...

(يعني : ڪعبي ۾ اهوئي پٿر ٿيو ۽ بتخانه ۾ اهو ئي ڪاٺ

جو بت بنيو . نالن جي فرق کي نظر انداز ڪرڻ سان معلوم ٿيندو ته

اهو پٿر هڪ هنڌ حجر الاسود چيو ويو ۽ ٻئي هنڌ هنڌن لاءِ بت بنيو)

ٻئي هنڌ چوي ٿو :

سرمد تو حديث ڪعبه ودير م ڪن ،

در ڪوچئ شڪ چو گمراهان سير مَر ڪُن ،
رو راهروي ز شيطان آموز ،
يڪ قبله گزين وسجدهء غير مَر ڪُن...

(يعني : اي سرمه ! تون ڪعبي ۽ بت خاني جون ڳالهيون
ڪري شڪ ۽ شبيهي جي گهٽي ۾ گمراهن وانگر ڌڪا نه ڪا . هلڻ
جو طريقو شيطان کان سک ۽ هڪ ئي قبلو اختيار ڪري غير کي
سجدو نه ڪر .) ياد رهي ته شيطان آدم کي سجدي ڪرڻ کان
انڪار ڪيو هو .

ظاهر آهي ته ان قسم جي معنوي نڪتہ سنجي ان دور جا
ظاهر پرست علماء برداشت ڪري نه سگهيا ، ۽ اورنگزيب سياسي
انتقام وٺندي ۽ سرمه کي دارا جو دوست سمجهندي ، شرع جي
آڙ ۾ کيس قتل ڪرائي ڇڏيو . ان سلسلي ۾ مولانا آزاد لکيو
آهي ته : ”ايشيا جي تاريخ ۾ سياست هميشه مذهب جي آڙ ۾
رهندي آئي آهي . هزارين خونريزون سياسي انتقام جي ڪري
ٿيون آهن ، جن کي مذهب جي چادر ۾ لڪايو ويو آهي.“

ان طرح دارا به خطن ۽ شعر و شاعريءَ ۾ ان قسم جي
خيالات جو اظهار ڪرڻ شروع ڪيو ، جن کي شرع جا ظاهر
پرست عالم ڪفر ۽ الحاد سمجهڻ لڳا ۽ اورنگزيب انهن کان
ڪفر ۽ الحاد جون فتوائون وٺندو رهيو ۽ دارا کي بدنام ڪندو
رهيو . لطيف به ظاهر داريءَ جي خلاف فرمايو آهي :

اندر ڪارو ڪانءُ ، ٻاهر ٻولي هنج جي ،
اهڙو ٺلهو ٿانءُ ، پيڇي چونه پورا ڪرين .
يا

مُنهن ۾ موسيٰ جهڙو ، اندر ۾ ابليس ،
اهڙو خام خبيث ، ڪڍي ڪوه نه ڇڏئين .

ان طرح دارا به ظاهر داريءَ ۽ رسمي مذهب پرستيءَ جي
خلاف خيالات جو اظهار ڪندو رهيو . هڪ خط ۾ شاھ دلربا کي
لکيو اٿس : ”الحمد لله الحمد لله ڪه از برکت صحبت اين طائف

شريف مڪرمه معظمه از دل اين فقير اسلام مجازي برخاست ، و
 كفر حقيقي رو نمود ، ومعني اين رباعي عارف نامي مولانا
 عبدالرحمان جامي ظاهر گشت :

در ديده عيان تو بوده من غافل ،
 در سينه نهان تو بوده من غافل ،
 از جمله جهان نشان تو بوده من غافل ،
 خود جمله نهان تو بوده من غافل .

(وحدت الوجود جي تشريح ڪندي مولانا جامي حق تعاليٰ
 کي مخاطب ٿي چوي ٿو : بصيرت جي نگاهه ۾ تون ئي ظاهر
 هئين ، پر مان غافل هوس . منهنجي سيني ۾ نهان به تون هئين .
 ساري جهان ۾ نهان به تون هئين ، بهرحال تون ئي نهان هئين تون
 ئي عيان هئين ، هر هنڌ تون ئي هئين ، پر افسوس جو مان غافل
 هوس ، توکي سڃاڻي نه سگهيس .)

مسلمان گر به دانستي که بُت چيست ،
 بدانستي کي دين در بت پرستي است ،
 درون هر بتي جائيست پنهان ،
 بزيّر كفر ايمان ست پنهان .

دارا جو اهو سارو خيال لطيف هن طرح بيان ڪيو آهي :
 ڪوڙو تون كفر سين ، ڪافر مَ ڪوٺاءُ ،
 هندو هڏ نه آهئين . جڻيو تو نه جڳاءُ .
 تلڪ تنين کي لاءِ . سچا جي شرڪ سين .
 وحدت الوجود متعلق دارا چيو آهي :

هر خمي پيچي که شد از تاب زلف يار شد ،
 دامر شد ، تسبيح شد ، زنجير شد ، زناز شد .

(سڳي جي هر صورت جا جدا جدا نالا ٿين ٿا . سُت جي
 سڳي مان دامر ٺهي ٿو ، تسبيح ٺهي ٿي ، زنجير ٺهي ٿو ۽ ان مان
 ئي جڻيو ٺهي ٿو . مطلب ته يار جي زلف جو به اهوئي حال آهي .
 بس اهو ئي هڪ آهي ، باقي سڀ ظاهري صورتون ۽ نالا آهن .)

هڪ هنڌ فرمائي ٿو :

تا دوست رسيدم ، چو از خویش بریدیم
از خویش گذشتن ، چه مبارک سفر بود .
(جلهن پاڻ کان ٻاهر نڪتاسون ۽ پاڻ پڻو ڇڏيوسون ، تڏهن
دوست تائين پهتاسون ، سو پاڻ کان نڪرڻ ڪهڙو نه مبارڪ سفر
هو !)

فرمائي ٿو :

سلطنت سهل است ، خود را آشنائي فقر گن ،
قطره تا دریا تو اندشد ، چرا گوهر شود .
(بادشاهي ڏاڍي سولي چيز آهي ، پر پاڻ کي فقر سان آشنا
ڪر ، چو ته قطرو جيسين سمنڊ ۾ نه هوندو ، تيستائين موتي
بنجي نه سگهندو .)

دارا جي ان قسم جي باغيانه خيالات تي اورنگزيب پاران
حد کان زياده ڪفر سازيءَ جو سازشون شروع ٿيون ، جن جي
ڪري اول دارا ماريو ويو ۽ پوءِ سرمڊ . حالانڪ دارا ۽ سرمڊ ٻئي
درويش صفت ۽ انسان دوست صوفي هئا . دارا جي عظيم
شخصيت متعلق برصغير جو نامور دانشور مولانا ابو الکلام
”آزاد“ لکي ٿو :

شاهجهان جي حڪومت جي آخري زماني ۾ شهزادو دارا
شڪوه ولي عهد هو . مغل بادشاهه جي سلسلي ۾ دارا شڪوه
هڪ عجيب طبيعت ۽ دماغ وارو شخص گذريو آهي . هميشه
افسوس ڪرڻ گهرجي ته هندستان جي تاريخ جي قلم تي هميشه
دشمنن جو قبضو رهيو آهي ، ان ڪري اصل تصوير سازشن جي
گرد و غبار ۾ ڍڪجي چڪي آهي . دارا ابتدا کان وٺي درويشن ۽
فقيرن جو دوست هو ۽ صوفيانه دل ۽ دماغ وارو شخص هو .
هميشه فقيرن ۽ تصوف جي صاحبن جي صحبت ۾ رهندو هو .
دارا جو تصنيفات ، جي زماني جي هٿ چراند کان بچي ويون
آهن ، تن مان معلوم ٿئي ٿو ته انهن جو لکندڙ خود به فوق ۽

ڪيفيت کان خالي نه هو. ان جي صاحب ذوق هجڻ جو وڏو ثبوت اهو آهي ته مقصد جي تلاش ۾ ڪعبي ۽ بتخاني جو فرق مٽائي ڇڏيائين ۽ جنهن نياز ڪيشيءَ مان مسلمان فقيرن جي اڳيان ڪنڌ جهڪائيندو هو، اهڙي ئي عقيدت هندو درويشن سان به جائز رکندو هو. ان اصول کان ڪهڙو صاحب حال اختلاف ڪري سگهي ٿو؟ ڇو ته اهڙي (حال جي) عالم ۾ به اگر ڪفر ۽ اسلام جي تميز ۽ فرق موجود هوندو ته پوءِ انڌي ۽ سڄي ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ پرواني کي ته شمع کي ئي ڳولڻو آهي. اگر صرف ڪعبي جي شمع جو شيدائي آهي ته پوءِ چئبو ته سوز طلبيءَ ۾ ڪمال حاصل نه ڪيو اٿس.“ (ڪتاب - سرمد شهيد)

عاشق هر از اسلام خراب است هر از کفر،

پروانه چراغ حرم و دير نه داند.

سچ ته هي آهي ته دارا جو مثال منصور حلاج، حضرت شاه شهيد، مخدوم بلاول ۽ سرمد وانگر آهي، جن کي ظاهر وارن، شرع جي آڙ ۾ سياسي سازش جي تائيد ڪري ماري ڇڏيو، ورنه اهي سڀ واجب القتل نه هئا، پر واجب الاحترام هئا. دارا جي تاريخي داستان اڄ تائين تاريخ جي ورقن تي موجود آهي. برصغير جي تاريخ ۾ دارا جو قتل گويا نظريه وحدت الوجود، وحدت انسانيت ۽ وحدت اديان جو قتل هو. ان جي مقابلي ۾ اورنگزيب جي فتح ساري برصغير کي محدود نظريه جي تاريخ ڪري ڇڏيو. نتيجو اهو نڪتو ته اورنگزيب جي زماني ۾ مسلم حڪومت آهسته آهسته زوال پذير ٿي ختم ٿي ويئي. اها ملوڪيت، جنهن جي حفاظت فتوائن جي پاڇي ۾ ڪئي وئي، تنهن نه فقط اسلام جو روح سلب ڪري ڇڏيو، پر ان سان گڏ برصغير جي اڪثريت واري هندو آباديءَ کي به بدظن ڪري ڇڏيو. اهي هندو راجائون، جي مغل حڪومت لاءِ دفاع جو ڪم ڏيندا هئا. سي مرهٽن جي روپ ۾ ظاهر ٿيڻ لڳا. هڪ طرف اورنگزيب بن نيڙين مسلمان رياستن بيجا پور ۽ گولڪنده جي

ختم ڪرڻ ۾ پوري زندگي صرف ڪئي ، جوانيءَ ۾ دهلي ڇڏيائين ۽ پيرسن ٿي اورنگ آباد ۾ وفات ڪيائين ۽ وري ڪڏهن به دهليءَ جا وڻ نه ڏٺائين . ٻئي طرف سندس اولاد ۾ ڪي به اهڙا لائق منتظم ۽ مدير پيدا نه ٿيا ، جي هڪ زوال پذير مملڪت کي سنڀالي سگهن ها . نتيجو اهو نڪتو جو مرهٽن مغلن جي نظام کي جهوري وڌو . مرهٽن دهليءَ ۾ فساد مچايو ، جامع مسجد شاهجهانيءَ ۾ گهوڙا ٻڌائون ، مغلن جي آثار ۽ عمارتن مان جواهرات لٽيائون ، ساري ملڪ ۾ تعصب ۽ خونريزيءَ جي باهه ٻاريائون _ نتيجو اهو نڪتو جو اڪبر ۽ دارا جي وحدت ۽ اخوت جي نظريه هيٺ جي لکها هندو اسلام جي قريب اچي چڪا هئا ، سي نه فقط تعصب جي چار ۾ ڦاسي پيا ، پر اڳتي هلي مذهب ۽ قوميت جي بنياد تي مسلمانن کي تباهه به ڪري ڇڏيائون . ان طرح هڪ هزار ساله مسلم حڪومت اورنگزيب جي غلطيءَ جي ڪري هميشه لاءِ تباهه ٿي وئي ۽ ان سان گڏ ”وحدت“ وارو نظام ڊهي ناس ٿي ويو ! تاريخ اڄ به سوال پڇي رهي آهي ته ”اگر دارا ڪامياب ٿي سگهي ها ته پوءِ برصغير جي حالت ڇا رهي ها؟ اهو جواب غور طلب آهي.

(مولانا گراميءَ جون تحريرون _ 367_372)

مون دارا جي ڪلهي تي هٿ رکي، هن کي چيو، ”دارا! هو جيوڻ خان ڪير هيو جنهن توکي چوڪنيو ٻڌي اورنگزيب جي اڳيان اڇلايو هيو؟“
دارا جواب ڏنو،

”مون کي دوستيءَ جي بيماري ٿي پئي هئي جنهن مون کي نهوڙي نيو. جيوڻ خان منهنجي وجود جو سرطان زده حصو هيو، ڪاٺ! مان ان کي پاڻ مان ڪپي ڦٽي ڪيان ها!“

هن شعر ۾ اياز دارا ۽ اورنگزيب جي تاريخ دهرائي رهيو آهي ۽ ياد ڏياري رهيو آهي ته داراشڪوه کي سندس غدار دوست ڪيئن نه ڌوڪي سان ماريو هيو! اياز لکي ٿو: ”مون کي دارا شڪوه جي پورچوگيز ڊاڪٽر ”منوچيءَ“ جي اورنگزيب جي زندگيءَ تي لکيل چار حصا ياد آيا. ڪيئن ڍاڍر ۾ جيوڻ خان بروج وٽ دارا پناهه ورتي هئي، چوٽه هن جو جيوڻ خان تي احسان هيو ۽ هن جيوڻ خان جي موت جي سزا معاف ڪرائي هئي. ڪيئن احسان فراموش جيوڻ خان هن کي رات جو خوب شراب پياريو هيو ۽ مدهوشيءَ جي حالت ۾ گرفتار ڪري، دهلي وٺي ويو هو ۽ اورنگزيب جي اڳيان پيش ڪري انعام اڪرام ورتا هئائين، ڪيئن جڏهن دارا دليءَ جي گهٽين ۾ هائڻيءَ تي هٿ ڪڙين ۾ ويندو هو ته هڪ فقير سٺن هنڌي هئي، ”دارا اڳي ته خيرات ۾ هيرا جواهر ڏيندو هئين، هاڻي ته توکي ڪجهه به نه آهي.“

ڪيئن دارا پنهنجي بدن تان قيمتي شال لاهي. فقير ڏانهن ڦٽي ڪئي هئي، ڪيئن اورنگزيب جي حڪم تي دارا کي

ذبح ڪري هن جي منڍي وٽس پيش ڪئي وئي ۽ اورنگزيب تلوار سان منڍي مٿي ڪري چيو، ”هي سر هيو جنهن هندستان تي حڪومت ڪرڻ ٿي چاهي!“ ۽ پوءِ حڪم ڪيو هٿائين ته اهو سرُ رومال ۾ هن جي پيءُ شاهجهان کي پيش ڪيو وڃي، جو تاج محل جي سامهون پئي محل ۾ گرفتار هو ۽ جتي هن جي ڌيءُ جهان آرا بيگم هن سان گڏ خدمت لاءِ رهي پئي هئي. تاريخ ”مائر الامرا“ جو مصنف لکي ٿو ته: عيد قربانيءَ جو ٽيون ڏينهن هو، اورنگزيب هڪ ٿالھ ڪپڙي سان ڍڪي شاھ جهان کي موڪليو، جيڪو آگري جي قلعي ۾ نظر بند هو. پهريون ته شاهجهان ڏاڍو خوش ٿيو هو، سوچيو هٿائين ته هن جي پٽ جي دل ۾ ڦيرو آيو آهي ۽ کيس عيد جو تحفو موڪليو اٿائين، جڏهن رومال هٿائي دارا جو سر ڏٺو هٿائين، تڏهن بانورجي پيو هو ۽ ڏاڙهيءَ جا اڏ وار پٽي ڪڍيا هٿائين. ۽ چرين وانگر قلعي جي پٽ سان پنهنجو مٿو ٽڪرائڻ لڳو. سو هيءُ هيو (اورنگزيب) انهيءَ شخص جو ڪردار جو قرآن جا نقل ڪري گذران ڪندو هو.

”مان سدائين سوچيندو رهيو آهيان ته ڇا، مان دارا کي نند مان اٿاري، هن جي هٿ ۾ آبدار خنجر ڏئي چئي سگهندس، ”اٿي! هي خنجر وٺ! پنهنجو پلٽ ڪرا.“ نه مان اهو ڪري نه سگهندس. مان هر ست کي آبدار خنجر کا تيز ڪرڻ ٿو چاهيان. اها تاريخ سان پنهنجو پلٽ پاڻ ڪندي.“

(ڪٿي نه پڇبو تڪ مسافر اياز)

جڏهن ته ٻئي طرف اياز ته دارا کي زنده ۽ اورنگزيب کي مٿل ٿو سمجهي! اياز چوي ٿو:—

جلاد دارا جو سر رومال ۾ ويڙهي
اورنگزيب جي اڳيان پيش ڪيو. اورنگزيب
تلوار جي نوڪ سان رومال هٽائي دارا
جو سر ڏٺو ۽ چيو: ”هي منهنجو قاتل
آهي چو ته هي زنده آهي ۽ مان مري چڪو آهيان.“

سرمَد سِرُ جھڪائي رُبائي پڙهي .
جلاد تلوار هيٺ ڪري هن کان پڇيو،
”بي جهان ڏانهن وڃي رهيو آهين تڏهن به
شاعريءَ سان پيو سلڻ نپائين؟“
سرمَد سِرُ اڏي تان نه هٽايو ۽ اُٿائين
جواب ڏنائين، ”سفر دور دراز آهي،
پنڌر ڪوئي ته سونهون ساڻ هجي،
ڊگ نه پلجي پوان.“

اياز لکي ٿو: ”هر سڄي فنڪار جي زندگيءَ ۾ اورنگزيب سان
سرمَد جي پنجه ڪشي آهي، ۽ سرمَد جي شهادت اورنگزيب جو
ابدي موت آهي. تو سرمَد جي زندگيءَ پڙهي آهي؟ دراصل امير
خسرو ۽ سرمَد هن ننڍي کنڊ جا ٻه عظيم وحدت پرست فنڪار هئا
, جن جي زندگيءَ تي اڃا تائين ايتري تحقيق نه ڪئي وئي آهي،
جيتري هنن جي اهميت آهي. سرمَد جنهن کي نٿي جي هڪ سنڌي
چوڪري جي محبت مجاز جي پل تان اڪاري، حقيقت جي پرار
تي پهچايو هو. هونءَ ته هڪ مجذوب شاعر هو، جنهن عريانيءَ
کي هر لباس تي ترجيح ڏني هئي، پر هن جي وحدت پرستيءَ ،
هن کي برصغير جي سياست ۾ ڇڪي، هن کان دارا شڪوه جي
حمایت ڪرائي، ۽ هن اڳڪٿي ڪئي ته سلطنت دارا شڪوه کي
ملندي. هن جا معتقد وڏي رهيا هئا ۽ انڪري اورنگزيب سازش
ڪري، قاضي القضات کان فتوى وٺي، هن کي شهيد ڪرايو.
سرمَد جي زندگيءَ هڪ شاعر جي بيباڪيءَ، حق گوئيءَ ۽ ان جي
اگرِي نتيجي جو حيرت انگيز داستان آهي. محمد اڪرام ،
پنهنجي ڪتاب ”رود کوثر“ ۾ لکيو آهي:

”اورنگزيب ملا قويءَ کي موڪليو ته هو سرمد کي ڪپڙن پائڻ لاءِ تڪيد ڪري. ملا، سرمد کي گهرايو ۽ هن کان پڇيو ته ”تون اگهاڙو چوڻو رهين؟“ پتو ناهي ته سرمد ان وقت ڪهڙيءَ لهر ۾ هو! هن رڙ ڪئي، ”شيطان قوي آهي!“ ملا قويءَ کي ”شيطان قوي (ڏاڍو) آهي“ جو فقرو ڏاڍو ڪڙو لڳو هوندو، پر اگهاڙپ ڪنهن جي قتل جو سبب ٿي نٿي سگهي. ان ڪري سرمد جي فرد جرم (چارج شيٽ) ۾ اضافو ڪيو ويو. قتل جو بهانو هن جي هڪ ربائي به هئي، جنهن جي باري ۾ چيو ويو هو ته ان مان معراج جو انڪار ثابت ٿئي ٿو. معلوم ٿئي ٿو ته اورنگزيب جي محتاط طبيعت انهيءَ کي به ڪافي نه سمجهيو، ۽ هن علماءَ کي چيو ته سرمد کي چيو وڃي ته هو ڪلم طيبه پڙهي. هن کي معلوم هو ته سرمد جي هڪ عجيب عادت هئي، به آهي ته جڏهن هو ڪلم طيبه پڙهندو آهي، تڏهن ”لااله“ کان اڳتي نه وڌندو آهي. جڏهن علماءَ، سرمد کي ڪلمي پڙهڻ لاءِ چيو ته هن ”لااله“ کان اڳتي نه پڙهيو. جو ڪلم نفي آهي. (يعني ”الله ڪونه آهي“). ان تي علماءَ اعتراض ڪيو ته سرمد چيو ته ”مان هن وقت تائين نفيءَ ۾ غرق آهيان ۽ اثبات جي مرتبي تي نه پهتو آهيان. جڏهن پهچندس، تڏهن الاالله به چونڊس.“ علماءَ فتوىٰ ڏني ته لااله چوڻ ڪفر آهي ۽ جي سرمد توبه ڪري ته نيڪ، نه ته واجب قتل آهي. سرمد توبه نه ڪئي، جنهن ڪري ٻئي ڏينهن هن کي جامع مسجد جي سامهون قتل لاءِ وٺي ويا. سرمد ان وقت گد گد ٿي نظر آيو. جلاد هن جي سامهون آيو، ته هن مرڪي (فارسيءَ ۾) چيو ته ”توتي گهور وڃان! اڇ، اڇ! تون جنهن صورت ۾ به اچين ٿو مان توکي چڱيءَ طرح سڃاڻان“ ۽ پوءِ هيٺيون شعر پڙهي، تلوار جي هيٺان ڪنڌ رکي ڇڏيائين.

(تہجمو): شور ٿيو ۽ مون عمر جي خواب مان اک کولي،
ڏنر ته اڃا فتني جي رات باقي هئي، وري سمهي پيس!

”ماثر الامراء“ ۾ سرمد جي قتل جا سبب لکندي چيو ويو آهي ته ، جيڪڏهن سچ پچيو وڃي ته قتل جو سبب دارا شڪوه جي سنگت هئي، نه ته سرمد جهڙا اگهاڙا مجذوب ۽ آزاديءَ سان گفتگو ڪرڻ وارا گهڻي گهڻيءَ ۾ ڦرندا هئا ۽ انهن کي ڪوئي پڇيندو به نه هو. ”ٻئي به هڪ تذڪري نگار لکيو آهي ته ”چون ٿا ته سرمد جو دارا شڪوه سان رستو هو ۽ گهڻو ڪري عالمگير کي پڻيندو هو. وڌيڪ حال جي حقيقت جو علم الله کي آهي.“ مولانا ابوالڪلام آزاد به ان خيال جي تائيد ۾ لکيو آهي، ”ايشيا ۾ هميشه پاليتڪس مذهب جي آڙ ورتي آهي ۽ هزارين خونريزون، جي پوليتيڪل سببن ڪري ٿيون آهن، تن کي مذهب جي چادر ۾ چٻايو ويو آهي.“

(رود ڪوثر _ محمد اڪرام _ 264_265)

ادا ، توکي منهنجي تحرير بي ربط ته نٿي لڳي؟
گوئرنگ، اقبال، سرمد ، اورنگزيب، ملا قوي. آخر تون پڇيندين ته انهن جي ذڪر ۾ ڪهڙو منطقي تعلق آهي؟ جي تون تاريخ ۾ ٽٻي هڻي ڏسندين ته ان ۾ توکي انهيءَ ذهني جو تسلسل ملندو ، جنهن سان دؤر دؤر ۾ ، ڪنهن نه ڪنهن سچي فنڪار ، پنهنجي جان جوڪي ۾ وجهي، ٽڪر کاڌو آهي. مون کي مفڪر ۽ فنڪار جي انانيت وڻندي آهي، چوٽه اها جبر جي احساس برتريءَ خلاف ڍال آهي. جنهن انسان موت جي جبر کي للڪاريو آهي، ۽ جو پنهنجيءَ تخليق کي جاودان ڪري سگهيو آهي، ان لاءِ زندگيءَ جي جبر اڳيان سر جهڪائڻ اسهائيندڙ آهي. مشرق ۽ مغرب جي فن ۽ ادب ۾ اهڙا ڪيئي مثال آهن، جڏهن سرجهار ، ڏاڍ ۽ ڌمڪ اڳيان ڳاٽ اوچو رکيو آهي ۽ زماني سازيءَ جي ذلت برداشت نه ڪئي آهي. مون کي روسي شاعر يوتو شينڪو جي آتم ڪهاڻيءَ ۾ اهو پڙهي حيرت نه آئي ته پرولتاري انقلاب کان پنجاه سال پوءِ به شاعر کي افسر شاهيءَ خلاف جدوجهد جي ضرورت نظر اچي رهي آهي. مان پٺيان ٿو ته اهو ڪرسيءَ ۽ ورديءَ وارو جانور

جنهن کي ڊڳي جي منڍي ۽ چيتي جا چنبا آهن، ڪنهن به سماج ۾ مرڻو نه آهي ۽ شاعر کي سدائين پنهنجو قلم ان تي ڌڦو ڪري ڪم آڻڻو آهي.

(خط ، اٿرويو ۽ تقريرون _1_285_288)

هن شعر ۾ اياز عظيم شاعر ۽ شاعريءَ جي پئماني جي ڳالهه ڪئي آهي ته جيئن سرمه شاعريءَ سان آخري دم تائين پي نياهيو، ته اهڙيءَ طرح هر شاعر کي پنهنجيءَ شاعري سان ساڳي طرح نياهن گهرجي. اها ئي هڪ سچي شاعر جي پرک ۽ پئمانو آهي.

هن شعر ۾ اياز اها ڳالهه پيو سمجھائڻ چاهي ته سچن شاعرن جي شاعري ئي سندن آخري سفر جو سامان هجي ٿي. جيڪا ئي سندن رهنما ۽ رهبر به ٿئي ٿي. جيئن اياز چوي ٿو: ”اي شاعري!“

مان توکان چرڪان به ٿو
تو کي ڇڏي به نٿو سگهان!
تون جا وڻ ڪنيا آهن،
پاڳ منهنجو موت،
تنهنجي پاڪر ۾ لکيو آهي.
”اياز“

هاڻ اسان ضروري ٿا سمجھون ته: سرمه جون ڪجهه ربايون جيڪي بي جهان جي سفر لاءِ سونهين جي حيثيت رکن پيون! اوهان لاءِ تبرڪ يا پرساد طور ڏيون ٿا ته جيئن اوهان هن جي شاعريءَ مان واقف ٿيڻ سان گڏوگڏ استفادو به حاصل ڪري سگهو.

خدا تعاليٰ عزت شناسيءَ جي تارازيءَ ۾ سج سا گڏ،
تنهنجي چهر کي به قيمتي شيءِ وانگر ٿوريو،
تنهنجو چهرو ايترو وزني هو، جو پنهنجي جاءِ تان چڙيو به نه،
۽ اهو سج جو هلڪو هو (ان جو پڻ)، آسمان سان وڃي لڳو.

هي آسمان جي صُراحي آجنهن مان پٿر وسندا آهن ،
 صلح جي پردي ۾ ان مان جنگ نازل ٿيندي آهي ،
 ڏس ساغر جي ڍال بنان ان کان ڪو بچاءُ ناهي ،
 پر وري ان مان ئي بدناميءَ جا پٿر وسندا آهن .

ڇا لاءِ عزت جي خواهش ڪئي وڃي ؟
 ان لاءِ ته پنهنجي زندگي برباد ڪئي وڃي ؟
 ڇا ضروري آهي ته نالي جي خاطر نگيني جيان ،
 جان کي ايڏائي پوءِ مُنهن ڪارو ڪيو وڃي .

اگر دنيا ۾ قيمتي پٿر جيان نالو مشهور ڪرڻ چاهين ٿو ،
 ته ماڻهن کان الڳ ٿلڳ ٿي وڃ ۽ تنهائيءَ ۾ وڃي ويهه ،
 اسان ته ان بيابان ۾ گهڻن کي ويندي رهندي ڏٺو آهي ،
 ڪڏهن دنيا جي سرد مهريءَ سان ته ڪڏهن دين جي گرميءَ سان .

خدا جو قسم ! مان هرگز ڪوڙ جي پرهيزگاري نٿو ڪريان ،
 معرفت جي دروازي کان سواءِ ، ڪٿان به خيرات نٿو گهران ،
 مان بادشاهت ڪندو آهيان ۽ آسودگي منهنجي مملڪت آهي ،
 ان لاءِ مان شراب خاني کان پل ڀر جي لاءِ به جدا نه ٿيندو آهيان .

سرمد ! طلسم جيان، جڏهن مان در کوليندو آهيان ،
 ته شام جي سمي ۾ صبح جي دري کلي ويندي آهي ،
 ۽ پوءِ مان ننڊ کي دماغ کان دور ڪري ڇڏيندو آهيان ،
 پوءِ جيڏانهن نهاريان ٿو ، سڀنا ٿي سڀنا ڏسندو آهيان .

پنهنجي اشڪن سان سمنڊ ٿي ويو آهيان ،
 صحرا جو ته عاشق ديوانو ٿي ويو آهيان ،

وحدت جو قسم ته دوستن سنگت مان .
آءُ اڪيلو آهيان ، پر خاص ٿي ويو آهيان .

مان سوچ جي اڪيلائيءَ ۾ سِير دنيا ڪندو آهيان،
اهڙيءَ طرح پنهنجي لاءِ جاءِ آرام پيدا ڪندو آهيان،
هر ڀلي بري ڪي ڏسڻ ۽ پنهنجي جاءِ تان نه چرڻ جو،
اهڙو انداز ته مان آئيني کان ئي سکيو آهيان .

اندر جي اکين سان ٻنهي جهانن جي خوبصورتِي ڏئي،
ساهمي بڻجي انهن جي پلائي ۽ برائي توري ڏئي آهي،
هر اهو سر جهن وڏو وزن کنيو ان جي دل پٿر آهي ۽،
۽ مان ته هر درد مند ماڻهوءَ ۾ فھر ۽ چستي ڏئي آهي .

خدا جي مهربانيءَ سان مان هميشه آرام نصيب آهيان،
جَوَن جي مانيءَ تي قناعت ۽ حوصلو رکندو آهيان .
نه دنيا جو ڪوئي خوف آهي نه دين جو ڪوئي فڪر .
شراب خاني جي ڪنڊ ۾ مان اطمینان نصيب آهيان

ظلم ڪندڙ نفس سان، هر وقت لڙندو رهندو آهيان،
وجود جي ساغر ۾ گهڙيال جيان وڃندو رهندو آهيان،
لالچ ۽ خوف ته منهنجي نظر ۾ لومڙيءَ جيان آهي ۽ ،
مان ان سوچ جي جهنگل ۾ ، چيتي جيان رهندو آهيان .

مان ان جي احسان ۽ مهربانيءَ جو مقصد سمجهي وڃي،
گنريل ۽ ايندڙ وقت جي ساهميءَ ۾ سڀ ڪجهه توري ڏنر
ان جي مهربانيءَ جي نظر، گناه جي خوبصورتِيءَ تي آهي
عاشق،
ان ۾ بحث جي گنجائش ناهي، مان گهڻو ڪجهه آزمائي ڏنر .

مون کي خدا جي مهربانيءَ سان ڪوبه تعلق ناهي،
 پنهنجي ڪردار جي متعلق ڪا به پشيماني ناهي،
 اهو ڄاڻي ۽ گناهه ڄاڻن ۽ ڇاڻي انهن جي بخشش،
 منهنجو ان معاملي سان ڪو به تعلق ناهي .

زاهد خدا جو قسم ، تنهنجي حصي ۾ عقل بلڪل نه آيو،
 ان پرهيزگاري ۽ ريا ڪاريءَ کان توبه ڪر ۽ شراب پيئڻ،
 اندر جو آئينو ۽ جام ، ٻئي حقيقت سان لبريز آهن تڏهن ته
 اندر مان صورت ۽ معنيٰ زور ۽ شور سان اٿلي پوندا آهن .

جتي به توسان رنگ گلاب ساقيءَ جي ملاقات ٿئي،
 سڀ کان پهريان ، شڪراني جي نماز ادا ڪر ،
 عاجزيءَ ۽ نياز منديءَ جي نشي کان غافل نه ٿيئ ،
 توکي تڪليف خمار حاصل نه ٿئي هوشيار ٿيئ .

جن ماڻهن ۾ نقص آهي خوبي ڪا به ناهي،
 بي خوبي ماڻهن سان ڪڏهن به نه ملندو ڪر ،
 انهن ماڻهن جو ملڻ تڪليف جو باعث بڻجي ٿو ،
 توکي چڻي ڇڏيو نه ، جيترو نه ملندين بهتر آهي .

جيستائين نابود نه ٿيندين ، توکي وجود نه ڏنو ويندو ،
 هي مرتبو بزدل ماڻهن کي ته ناهي ڏنو ويندو ،
 جيستائين تون جلڻ جو عهد نه ڪندين پرواني جيان،
 تيستائين تنهنجي هٿن ۾ روشن مشعل نه ڏنو ويندو .

عشق جو رتو ڏئي، منهنجو مرتبو بلند ڪيو ويو ،

ماڻهن جي احسان کڻڻ کا بي نياز ڪيو ويو .
هن محفل ۾ مون کي شمع جيان جلائي ڪري ،
باه جي راز کان مون کي آگاه ڪيو ويو .

جيڪو ان جي خيال سان هر آغوش رهندو آهي ،
ڏسڻ ۾ ته ديوانو پر سچ ۾ هو عقلمند هوندو آهي ،
ان جي نشي جي ڪيفيت ڪنهن تي به عيان ناهي ،
هي لڪيل شراب هميشه ، اندر ۾ اڀرندو رهندو آهي .

عشق جي ڪوس گهر ۾ پلن کي قتل ڪندا آهن ،
اتي ڪمزورن ۽ بد مزاجن کي ته قتل ڪندا ناهن ،
تون سچو عاشق آهين ، ته قتل ٿيڻ کان نه گهٻراءِ ،
جن کي ذبح نه ڪيو وڃي ، اهي مردار هوندا آهن .

زماني وارا پاڻ کان ۽ هڪٻئي کان بيزار آهن ،
پنهنجي ذات ۾ الجھيل ۽ طرح طرح جون ٻوليون ٻولي
رهيا آهن ،

وفا ۽ محبت جي ساز کي ، انهن کڻي ورتو آهي ،
جيڪي امن جي تال تي هميشه جنگ ۽ فساد جي لاءِ تيار
رهندا آهن .

جنهن توکي دنيا جي بادشاهي ۽ جو تاج ڏنو .
اسان کي حيرانگي ۽ جا سڀ سامان ڏئي ڇڏيا .
جنهن ۾ عيب نظر آيو ان کي ته پوشاڪ پهراڻي ،
۽ جي بي عيب هئا تن کي آگهاڙپ جو ويس پهراڻي ڇڏيو .

هي دولت مند ماڻهو جيڪي چنتا ۾ گرفتار آهن،
 ڏسان ٿو انهن ۾ چريا گهڻا ۽ هوشمند گهٽ آهن،
 نفس جي نحوست جا ماريل پڻ ڏينهن جي زندگيءَ لاءِ،
 حرص ۽ حوس جا اسير، انسان جو پرو چاهيندا آهن.
 (نوٽ: هنن رباعين جو فارسيءَ مان سنڌي ترجمو ڪندڙ:
 استاد ”راجا“ معشوق)

اي خسرو! جڏهن تون پاڻ کي هندي دوهي ۾
ڪسرو لکين ٿو تڏهن ڪهڙو نه پيارو لڳين ٿو!

امير خسرو

(1253ع کان 1325ع تائين)

ننڍي کنڊ جو پارسيءَ جو عظيم شاعر هو جو اتر پرديش ۾ پيدا ٿيو. هن جو پيءُ سيف الدين محمود، سلطان التمش جي زماني ۾ فوجي ملازم هيو. جڏهن خسروءَ جي عمر اٺ سال هئي تڏهن هن جي پيءُ جو انتقال ٿي ويو ۽ هو ناني جي نگهداشت ۾ اچي ويو. جڏهن هن جو نانو گذاري ويو تڏهن هن سلطان بلبن جي پائيجي وٽ ملازمت ڪئي ۽ انهيءَ سان گڏ ملتان هليو ويو. 1284ع شهزادي محمد سان گڏ مغلن خلاف جنگ ۾ شريڪ ٿيو. شهزادو محمد ماريو ويو ۽ خسرو قيد ڪيو ويو. ڪجهه وقت کان پوءِ آزاد ٿي دهليءَ پهتو. 1227ع ۾ سلطان ڪيڪباد هن کي پيءُ وٽ بنگال وٺي ويو. واپسيءَ تي هن اوڏ جي حاڪم خاتم خان وٽ ٻه سال گذاريا. ان کان پوءِ خاتم خان کان اجازت وٺي دهليءَ آيو ۽ ڪيڪباد جي سرپرستيءَ ۾ رهڻ لڳو. سلطان جلال الدين خلجيءَ جي دور ۾ (1290ع کان 1295ع تائين) خسروءَ کي خلعت ۽ امرت عطا ٿي ۽ هن جو ساليانو وظيفو 1200 ٽڪا مقرر ٿيو. جلال الدين خلجيءَ جي قتل کان پوءِ سلطان علاؤالدين خلجيءَ، خسروءَ جو وظيفو برقرار رکيو. سلطان قطب الدين (1316ع کان 1320ع تائين) ۽ سلطان غياث الدين تغلق (1320ع کان 1335ع تائين) جي دؤر ۾ امير خسرو بادشاهن جي ويجهو ۽ سرپرستيءَ هيٺ رهيو. پوئينءَ عمر ۾ هو

نظام الدين اولياءَ جو مرید ٿيو. سلطان محمد بن تغلق جي تخت نشينيءَ کان پوءِ امير خسرو گذاري ويو ۽ حضرت نظام الدين اولياءَ جي پيرانديءَ وٽ دفن ڪيو ويو.

هو ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف هيو، جنهن ۾ غزلن جا 5 وڏا ڪتاب هيا جي پاڪستان ۾ چئن جلدن ۾ ڇپجي چڪا آهن. ان کان سواءِ اردوءَ ۾ هن جو مشهور ڪتاب ”الفضل الفوائد“ (جنهن ۾ نظام الدين جي باري ۾ ملفوظات آهن) اهو به ڇپجي چڪو آهي. هو اردوءَ جي پهرين شاعر هيو، جنهن جي اڃا تائين پنهنجي زبان تي مهر آهي. هن جا دوا، ڪهه مڪرنيون، گجھارتون جي هندستاني زبان ۾ آهن نهايت مشهور آهن. مون خود هن وانگر ڪجهه گجھارتون لکيون آهن. هو عظيم شاعر سان گڏ هڪ موسيقيءَ جو به وڏو ماهر هيو ۽ هن جا ڪيئي راڳ ۽ راڳيون آهن. ستار جو موجد به هن کي ئي سمجهيو ويندو آهي. موسيقيءَ ۾ خيال جو به هو باني هيو. مان هن جي شخصيت کان ڪافي متاثر رهيو آهيان.

(ڪتاب ”هيرا ته ڏسو“ بخشل باغي، 42-43)

امير خسروءَ لاءِ اياز لکيو:

”امير خسرو پنهنجيءَ هر گجھارت کان وڌيڪَ ڳوڙهي گجھارت آهي.“

اياز لکي ٿو: ”سبط حسن ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف هو. ”ليل و نهار“ هفتيوار لاهور مان ڪڍندو هو ۽ ڪراچيءَ مان ”پاڪستاني ادب“ رسالو ڪڍيو هئائين، جنهن جي سعيد گزدر سان گڏ ادارت ڪندو هو. هڪ ڀيرو بين القوامي سطح تي ڪميونسٽ امير خسروءَ جي پنج سؤ ساله ورسي ملهائي رهيا ها. ”پاڪستاني ادب“ به امير خسروءَ تي خاص نمبر ڪڍي رهيو هو. سعيد گزدر مون کي خط لکيو ته مان کيس امير خسروءَ تي نظم موڪليان. مان امير خسروءَ جو اڳيئي مداح هوس ۽ جڏهن 1963ع ۾ دلي ويو هوس تڏهن رشيد پٽي. راج گيتا ۽ سترام سان گڏ مشعلون

باري، خسروءَ جي مزار تي فوتو ڪيرايو هوم، جو پوءِ ”نئين زندگي“ رسالي ۾ مرحوم مولانا عبدالله چياريو هو. موٽي اچي مون خسروءَ تي هڪ نظم ”تنهنجو نالو ڪانتي“ لکيو هو، جو پوءِ ”وجون وسڻ آيون“ ۾ ڇپيو. مون نهايت آسانيءَ سان ان نظم جو لڳ ڀڳ پوري زبان ۾ ترجمو ڪيو ۽ اهو سبب حسن ڏانهن ڌياري موڪليم. هن يڪدم خط موڪليو ته اهڙا چار ٻيا نظم به موڪليان. هن ٻئي ڪنهن به اردوءَ شاعر کي امير خسرو نمبر ۾ شريڪ ڪرڻ نٿي چاهيو، ڇو ته اردو شاعر ته امير خسروءَ تي رڳو قصيده لکي رهيا ها. مون خسروءَ تي چار ٻيا نظم لکي هن ڏانهن موڪليا جي هاڻي منهنجي ڪتاب ”نيل ڪنٺ اور نير ڪي پتي“ ۾ شايع ٿي چڪا آهن، جو مڪتبہءِ دانيال وارن شايع ڪيو آهي (جن سبب حسن جا سڀ ڪتاب شايع ڪيا آهن). سبب حسن فقط منهنجا اردو نظم ”پاڪستاني ادب“ جي امير خسرو نمبر ۾ شايع ڪيا.

اياز لکي ٿو: ”جمال ابڙو، فيض احمد فيض ۽ سبب حسن منهنجا اهي دوست هيا، جن سان فرخي سيستانيءَ جو هيٺيون شعر ٺهڪي اچي ٿو:

خاک راجون ناف آهو مشک زايد بي قياس،

بیدار چون پر طوطي برگ رويد بشمار.

(جيئن مٿيءَ کي هرڻيءَ جو ڏن گهڻي ڪٽوري ڏئي ٿو،

۽ بيد جي وڏ ۾ طوطي جي پرن وانگر ڪيئي پن پٽا ٿين ٿا).

(ڪٿي ته ڀڄبو ٿڪ مسافر_اياز)

هن شعر ۾ شاعر امير خسروءَ سان پنهنجائپ وارو اظهار ڪري رهيو آهي ۽ ساڳي وقت اياز پاڻ کي ويدانتي به مڃي رهيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح امير خسروءَ کي خراج پيش ڪري رهيو آهي. اچو ته پڙهون:

(امير خسرو پاڻياريءَ کي)

”تنهنجو نالو؟“ ڪانتي،
 ”تنهنجو روپ الوپ آ؟“
 ”مون وٽ رنگ نه روپ آ.“

”سونهن وٽي مون سانوري،
 ”تون ڇا ڄاڻين، بانوري!
 من منڊپ جي آگ آ
 ”تنهنجي ڪايا ڪانتي.“

”منهنجو نالو ڪانتي،
 ”منهنجو ويس بنارسي،
 ”تنهنجي ٻولي پارسي،
 ”منهنجي ٻولي پوري،
 ”۽ مان پوڄان مورتِي،
 تنهنجو من گهنگهور، مان
 ”چندرما جي شانتي.“

”سترو سمجھ نه ڪانتي!
 ”هي منهنجو به ته ديس آ،
 ”مون به ته گيڙو ويس آ،
 تنهنجي منهنجي گانو ۾،
 ”پنهنجي پنهنجي ٿانو ۾،
 ”ساڳي جر جي اوت آ—
 ”آءُ به ته هان ويدانتي.“

غالب! غالب!

مان تنهنجو انتقام آهيان .

ڏس ، مان تو لاءِ ڪٿان ڪهي آيو آهيان !

اٿي ، مون سان ڳالهائ !

تو چيو هو ته .

”بلبل مٽيءَ جي مٺ آهي

۽ قمري ڪفس آهي رنگ جو !

ڪنهن جيري جلي جو نشان

ڪهڙو آهي دانهن کان سواءِ !“ (1)

غالب! غالب!

مان تنهنجي عظمت اڳيان سر جهڪايان ٿو .

پر ٻڌاءِ ته تو طاقت اڳيان سر ڪيئن جهڪايو هو ؟

حق مغفرت ڪريئي

تون عجب آزاد مرد هئين (2)

پر

تو اهي قصيدا ڪيئن لکيا ها !

تو ذات جا اهي ڏنپ ڪيئن سڻا ها !

۽ هو سهر

تنهنجيءَ لالچ جون ليلڙائون .

۽ هو وظيفا

جن جو تصور ئي منهنجي لونءَ لونءَ ڪانڊاري رهيو هو

ڇا سڀه گيري تنهنجي عزت جو ذريعو هئي ؟ (3)

ڇا هو تنهنجيءَ عزت افزائيءَ جي لائق هئا ؟

شاعر !

عظيم شاعر !

تو اهو ڪيئن وساريو
 ته سارو اقتدار مٽيءَ جي مٺ آهي ،
 ساري دولت رنگ جو قفس آهي ،
 فقط ناله نارسا ۾ ئي تنهنجي نجات آهي!
 تو اهو ڪيئن وساريو
 ته هر جابر سڀ کا زياده
 شاعر کان ڏڪندو آهي؟
 ته شعر ۾ اهو جلال آهي
 جو هي ستون ، هي ايوان
 سڀ ڊاهي ڊير ڪري سگهندو آهي!
 مون کي دعا ڪر ، غالب
 ته جيستائين منهنجا هٿ قلم ڪيا وڃن
 تيستائين منهنجو قلم
 جبر و ستم جي هر قوت کان
 تنهنجيءَ ڏلت جو انتقام
 وٺندو رهي .

اياز خيرپور ۾ ٿيل ”ڪل پاڪستان اردو سنڌي مشاعري“ جو
 احوال ڏيندي لکي ٿو: مترنم آواز مئڪروفون تان فضائن ۾
 ڦهلجڻ لڳو. ماڻهو محظوظ ٿيڻ لڳا. ”واه واه“ ، ”ڪيا ڪهنا“ ۽ ”ڦر
 پڙهي“ ”بهت خوب“ جا آواز شاعرن لاءِ وسڪيءَ جون بوتلون
 کوليندا ويا. اردو مشاعرو اها جاءِ آهي. جتي تحسين ۽ تضحڪ
 ۾ فرق ڳولهڻ مشڪل آهي، جتي روح جي لات مان جڙيل ستون
 ڪوڏين جي ملهه وڪامنديون آهن، اهي بهادر علي شاهه ”ظفر“ ۽
 واجد علي خان جا زمانا ويا، جڏهن محفلن ۾ سنجيدگي وسندي
 هئي، شمع ڦرندي رهندي هئي ۽ ان جي جوت سان انساني ذات
 ملي ماحول کي بهڪائي ڇڏيندي هئي پر انهيءَ ”غالب“ ۽

”ذوق“ جي زماني ۾ به تخليق جي توهين ئي ٿيندي هئي - هينئر بيهودگيءَ سان ٿيندي آهي، تڏهن سنجيدگيءَ سان ٿيندي هئي، هينئر عوام ڪري ٿو، تڏهن خواص ڪندا هئا؛ شاعر ويچارو امر جو بندو شاه يا نواب جو تنخواه دار، فخر سان قصيدي جا بند پڙهندو هو ۽ شهنشاه ضل الله ڪنڌ ڏوڻي، پنهنجي بحر ڪافيه ۾ پابند ساراه تي خوش ٿي، ويچاري شاعر کي نوازيندو هو، ۽ شاعر انهيءَ ادبي ضمير فروشيءَ تي خوشيءَ ۾ نه ماپندو هو. ادا مان جڏهن ”غالب“ جهڙي عظيم شاعر جا قصيدا ڏسندو آهيان، ته اکين ۾ ڳوڙها اچي ويندا آهن.

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو- ”مان غالب جي ساري شاعري ردي جي ٽوڪريءَ ۾ ڦٽي ٿو ڪيان چو ته هن بهادر شاه ظفر اڳيان هيئن ليلڙائيون ڪيون هيون.

آپ ڪا بنده اور ڦرون ننگا !

آپ ڪا نوڪر اور ڪاٿون اڏهار !

”۽ جڏهن ساڳي بهادر شاه ظفر کي انگريز قيد ڪري رگون وٺي ويا هئا، ته غالب ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي هڪ ادنيٰ آفيسر، بيدن (Cecil Bedin)، کي هڪ قصيدو لکي موڪليو هو، جنهن ۾ هي شعر به هيو:

حيف باشد که ز الطاف تو ماند محروم ،

همچو من بنده ديرين و نمک خوار کهن.

(ترجمو: حيف آهي، جي تنهنجي مهربانيءَ کان محروم رهجي وڃي، مان جهڙو پراڻو ٻانهو ۽ جهونو نمڪ خوار !)

رات ريڊيو تي ”غالب ڪي دربار آم“ ٻڌي رهيا هئاسين. ”فيض“ جي صدارت ۾ ڪيترا شاعر ۽ اديب ”غالب“ تي ۽ هن جي انبن سان رغبت تي شعر ۽ مضمون پڙهي رهيا هئا. هنن لاءِ انبن جي دعوت به ڪئي وئي هئي، جنهن ۾ پاڪستان جا قسмин قسмин انب آندا ويا هئا. جنهن وقت هو انب چوسي رهيا هئا، ان

وقت اوڀر پاڪستان جا لکين ماڻهو، ڳيرو، ٻار، ٻڍا ۽ زالون، سرحد ٽپي، هندستان وڃي چڪا هئا. ۽ لکين ماڻهو پنهنجا ماڳ مڪان ڇڏي، هت هت پٽڪي رهيا هئا. مون ان وقت ٿٽو ساهه ڀري سوچيو هو ته ”شاعر به ڏلت جي تري ۾ ائين ئي ڪري سگهن ٿا، جيئن ٻيا ماڻهو. تاريخ جي ڪسوٽيءَ تي جڏهن کوٽي ۽ ڪري جي پرڪ ٿيندي، تڏهن هي چلڪٽا سڪا ڪوڏيءَ جي ملهه به نه وڪامندا.“

”پٽائيءَ جا هيٺيان ٻه بيت تاريخ سان زميندار شاعرن لاءِ هڪ امر اطلاع آهن؛

اي نه پانن پيرُ ، جو ڪينزُ ڪيري ٿنگيو،
سونهاري صبح سين وجهي وينين ويرُ،
توڪي چونڊو ڪيرُ، ڪيرت ڌاران مڱڻو!
يا

مون در ڇڏيو مڱڻا، مڱين ڪوهه ٻيا؟
تڏهن تو ٻيا، وڃيان ولها ڏينهنڙا.

(ڪپر ٿو ڪن ڪري (اياز _ ص 41_42)

اياز وڌيڪ چوي ٿو ؛

هي بزم صوفيا جي نشست آهي، مشاعرو نه آهي. مون کي مشاعرو لفظ ئي نه آڻيو آهي. بلڙي واري کان وٺي بيڪس سائينءَ تائين، ڪنهن به مشاعري ۾ شرڪت نه ڪئي هئي. چوٽه مشاعرو اسان جي ثقافت جو حصو نه آهي. مشاعري جي تاريخ ۾ ڪڏهن به بيت، دوهو، وائي، ڪافي نه پڙهيا ويا آهن. مشاعري جي روايت برصغير جي جاگيرداري دور سان وابسته آهي ۽ شاعر جي بيڪسيءَ مضحڪ خيزيءَ ۽ ڏلت جو عبرت انگيز داستان آهي. برصغير ۾ مشاعرا گهڻو ڪري طرحي هوندا هئا ۽ ڪڏهن ڪڏهن انهن ۾ غير طرحي غزل، قصيدا، هجو، مسدس، مخمس وغيره پڙهيا ويندا ها. اهي مشاعرا جاگيردار طبقي جي تفريح لاءِ ڪيا ويندا هئا ۽ شاعر يا ته ان طبقي جا وظيفي خوار هوندا هئا يا وظيفي جا تمنائي هوندا هئا.

انعام اڪرام ۽ سروپا جا خواهان ، پنهنجا قافيا ڪيترن وانگيان اڏائيندا هئا ۽ بحر و وزن ۽ رديف جي سنگلاخ سرزمين تي تصور جا گهوڙا ڊوڙائيندا هئا. شمع ڦرندي رهندي هئي. غزل تي غزل پڙهيو ويندو هو . واه . واه . مڪرر . مڪرر . ارشاد . مڪرر ارشاد ، جا آواز بلند ٿيندا هئا. ۽ شاعر بار بار جهڪي وري پڙهندا هئا، ۽ وري داد لاءِ ڪٺائيندا هئا. انهيءَ طوائف الملوڪيءَ جي دور ۾ شاعر کي اهو احساس نه هو ته هن جي شاعريءَ ۽ بئيربازي، ڪيترن باريءَ يا پتنگ باريءَ ۾ ڪوئي فرق به آهي ۽ اها فقط آقا جي تفريح جو ذريعو آهي يا وڌيڪ ڪجهه به آهي.

چيو ويو آهي ته ان دور جي اردو مشاعري ۾ سنجيدگي هئي، جا اڄ نه آهي. پر ان ظاهري سنجيدگيءَ جو سبب مشاعري ۾ جاگيرداري طبقي جي موجودگي هوندي هئي، جي سامعين جي ڪابه زيادتي پنهنجي توهين سمجهندا هئا. دراصل ان سنجيدگيءَ جي ته ۾ شاعري جي بنهه بيوسي هوندي هئي. سنجيدگي فقط آداب محفل جي پائبندي نه آهي. ”غالب“ جي فني عظمت جي باوجود هن جي درباري ماحول ۾ بار بار ذلت ان جي گواهه آهي. هو ايسٽائين مجبور ٿيو ، جو سپاهگريءَ کي ذريعو عزت جو سمجهيائين ۽ نه شاعريءَ کي.

برصغير ۾ ، جاگيرداري دور جي زوال کان پوءِ مشاعري جي اها ظاهري سنجيدگي به ختم ٿي ويئي. سامعين فقرا ڪسيا، ٺٺوليون ڪيون، ۽ جي داد ڏنو ته ايئن جيئن ڪنهن مسخري کي ڏبو آهي. جي ”داع“ دهلوي ۽ ”امير“ مينائيءَ جي ڪلام سامعين کي حواس باختو ڪيو ، ته اهو ايئن جيئن ڪوئي بازيگر ڪرتب ڏيکاريندو آهي ته تاڙيون وڇنديون آهن. اها روايت ، جا سامعين جي رت جو حصو ٿي چڪي هئي، ان کي ”حالي“ ۽ ”اقبال“ به بدلائي نه سگهيا. پاڪستان کان پوءِ جا ”جگر“ مراد آبادي ۽ ”يگانه“ چنگيزيءَ جي لاهور ۾ ذلت ٿي. اها ان جي گواهه آهي ته مشاعرو فقط تخريبي مشغلو آهي.

اسان وٽ اهو تخريبي مشغلو ”سانگي“ جي دؤر ۾ يا ان کان ڪجهه اڳ آيو. اسان جا ڪلاسيقي شاعر مشاعري باز نه ٿيا، چوٽه اهي بيحد خد دار انسان هئا، ۽ هو ڪنهن جي آسٽ تي نه ويندا هئا، پر ڪوڙئين انهن جي آسٽ تي اچي سلام ڪندا هئا، چوٽه هو نه فقط شاعر هئا، پر پيغامبر به هئا، هو ڪنهن طبقي جا محتاج نه هئا، پر پنهنجي ذات ۽ ڏانءِ عوام کي آڇيو هئائون. هو ڪنهن جا قصيدها گو نه هئا، سنڌ جي عوام جي، جنهن جي محبت هنن جي فن جو سرچشمو هئي، ۽ سنڌ جي عوام انهن کي بي مثال سنجيدگيءَ سان داد ڏنو. انهن جي سٽ سٽ ياد رکي ۽ انهن جي پيغام کي پنهنجي زندگيءَ جي نظريي ۾ شامل ڪري ڇڏيو. اسان جي اڄ سنڌي ثقافت جي تحفظ لاءِ تجديد لاءِ ڪنا ٿيا آهيون، انهن شاعرن جا وارث آهيون، جن انسانذات کي هڪ لازوال پيغام ڏنو آهي. امن ۽ انسانيت جو پيغام، سپردگي ۽ سرفروشيءَ جو پيغام، مذهبي تفرقي بازي ۽ تعصب کان پرهيز جو پيغام، حب الوطنيءَ ۽ بين القوامي رواداريءَ جو پيغام. اسان پٽائيءَ ۽ درازيءَ جي روايت جا وارث آهيون، ۽ مشاعري جو مسخري پڻو اسان لاءِ ڪائي اهميت نٿو رکي. هيءَ ڌرتي، جنهن ۾ اسان جي جڙ آهي، هيءَ ڌرتي جا اسان جي ماءُ آهي، هيءَ ڌرتي جنهن مان سوين فن ۽ ادب جا رنگين گل اسريا آهن، انهيءَ ڌرتيءَ جي، فقط انهيءَ ڌرتيءَ جي روايت، اسان جي ثقافت جو حصو آهي، ۽ انهيءَ روايت جي حفاظت ئي اسان جي تخليقي ادب کي پنهنجي لازوال انفراديت ڏيئي سگهي ٿي.

(خط، ايترويو ۽ تقريرون_اياز_382_384)

اياز ڪنهن پروفيسر جي ڳالهه ڪندي لکي ٿو:

پروفيسر جي گفتگوءَ جو ٻيو موضوع اردوءَ جي جديد شاعري هو. مون هن کي ٻڌايو ته مون تصدق حسين کان مجيد امجد تائين ۽ نئين نسل جا اڪثر شاعر پڙهيا آهن. مون کي ميراجي ۽ فيض پسند آهن، پر زبان جي لحاظ کان ميراجي عظيم آهي. هن

۾ برصغير جي لافاني خوشبو موجود آهي، جا فيض، پنهنجي سيڪيولرزم جي باوجود پنهنجيءَ شاعريءَ ۾ پيدا نه ڪري سگهيو آهي. مون کي اهو ڏسي خوشي ٿي هئي ته فيض ميراجيءَ جي ڪتاب ”ڏيس ڏيس ڪي نظمين“ جو پيش لفظ لکيو هو، توڙي اردوءَ جا ترقي پسند شاعر ميراجيءَ تي جنس پرستيءَ جا الزام هڻي هن کان نفرت ڪندا آهن. منهنجي نظر ۾ ميراجي دور جديد ۾ اردوءَ جو وڏي ۾ وڏو شاعر ٿيو آهي.

”ساهيوال جيل جي ڊائري_اياز_366_367“

اياز وڌيڪ لکي ٿو:

هن ۾ ڪجهه ادبي ذوق هجي ها ته هن کي فرانسيسي شاعر جيكس پرورت (Jacues Prevert) جو هي نظر ٻڌايان ها:

”مون پنهنجي ٽوپي پڇري ۾ رکي،

۽ پڪي مٿي تي رکي ٻاهر نڪتس_

”سو هاڻ ڪوبه ٽوپي لاهي سلام نٿو ڪري؟“ ڪمانڊر پڇيو.

”نه هاڻ ڪوبه ٽوپي لاهي سلام نٿو ڪري!“ پڪيءَ جواب ڏنو.

اوھ ! ٺيڪ،

”مون سمجهيو هو ته اڃا ٽوپي لاهي سلام ڪبو آهي!“

ڪمانڊر چيو.

”تو کي معافي آهي، هر ڪوئي ڪانه ڪا غلطي ڪندو

آهي“¹

پڪيءَ چيو.

مون جڏهن مٿيون نظم پڙهيو هو، تڏهن الائي جي چو اردوءَ

جا ترقي پسند شاعر ياد آيا هئا. ان ڪري جو هنن پڪي پڇري ۾

موتائي رکيو آهي ۽ ٽوپيءَ ۾ سنهري ڦنڦڻ لڳائي گهمي رهيا آهن.

پيارا، پنهنجي مٿي تي عقاب آهي، جو ڪنهن به ڪمانڊر جون

اڪيون ڪڍي سگهندو آهي.

(حميد سنديءَ ڏانهن لکيل خط _ خط _ انٽرويو ۽ تقريرون _ 297_98)

* * *

مان منصور نه آهيان ۽ نه وري مان انالحق جو
 نعرو هٿان ٿو. ان هوندي به منهنجا پير ڦاسي گهٽ
 وٽ تڙن نه ٿا، ۽ مان ڦاسيءَ جي رسيءَ ڏانهن
 مرڪندو اڳتي وڌان ٿو. ڇا تون چئي سگهندين
 ته مان ڪهڙي وحدت الوجود جي دعويٰ
 ڪيان ٿو؟

هن شعر ۾ اياز اها ڳالهه سمجھائڻ جي ڪوشش ڪئي
 آهي ته حق ۽ انصاف لاءِ جڏهن منصور انالحق جو نعرو هنيو ته
 کيس سوليءَ تي چاڙهيو ويو. هاڻ جيڪڏهن اوهان انالحق جو
 نعرو کڻي نه به هڻو فقط آزاديءَ جي ڳالهه ڪريو، تڏهن پڻ
 حڪمران اوهان کي ڦاهي تي چاڙهي ڇڏيندا. ساڳي وقت هن شعر
 ۾ شاعر حڪمرانن جي ان رويي جي مذمت ڪندي چوي پيو ته
 توڙي جو مان نه ئي وحدت الوجود جي ڳالهه پيو ڪريان ۽ نه ئي
 مان انالحق جو نعرو پيو هٿان، مان ته فقط آزاديءَ جي ڳالهه پيو
 ڪريان تڏهن پوءِ به ڇو حڪمران مون کي سزاوار قرار ڏئي
 رهيا آهن؟! مطلب ته شاعر انسانن جي حق لاءِ وڙهڻ جو هر انداز
 کي منصوري جي ئي سڏ سمجهي ٿو. چوٽه منصوريءَ جا
 ڪيترائي جلوا يا مظهر ۽ رنگ آهن. جيئن اردوءَ جي مجذوب
 شاعر ساغر صديقيءَ چيو آهي ته:

ايڪ هي چيز ڪي، دو نام هين ”ساغر“ ڪي ليئي،
 غيرت قوم و وطن، اور ردائي درويش.

اياز لکي ٿو: مان صوفي ازم تي ڪافي ڪجهه لکڻ ٿو
 چاهيان، چوٽه اهو نظريو ئي منهنجي زندگيءَ ۾ جدلياتي ماديت
 جو عمل بدل آهي. ساڳئي وقت مون اديس شاهه جي انگريزي
 ڪتاب ”صوفي ازم“ ۾ مولانا روميءَ تي لکيل باب تي نظر وڌي

آهي. روميءَ جو ”مثنوي و معنوي“ جو 1332 صفحن تي مشتمل آهي، منهنجي ميز تي پيو آهي، جو مونکي ايران جي ڪائونسل جنرل بين فارسي ڪتابن سان تحفي طور ڏنو هو. گربخشاڻيءَ ان جو فقط پهريون شعر شاه جي رسالي جي مقدمي ۾ ڏنو آهي. اهو آهي:

بشنواز ني چون حكايت مي ڪند

وز جدائي ها شكايت مي ڪند

گربخشاڻيءَ ان مان اهو نتيجو ڪڍيو ته شاه جي ست ”وييل ٿي وايون ڪري، ڪنل ڪوڪاري“ روميءَ جي مٿئين شعر تان ورتل آهي! هن کي شايد معلوم نه هو ته سنڌ ۾ ڪنگور جي ڪاٺيءَ کي ڪپي نٿر ٺاهيندا آهن، جنهن جو شاه لطيف مشادو ڪيو هوندو. ٿڙ ۽ نيءَ لڳ پڳ ساڳي ڳالهه آهن، حيرت آهي ته ان موضوع تي مثنويءَ ۾ 35 اشعار آهن، جن جو ذڪر گربخشاڻيءَ نه ڪيو آهي.

گربخشاڻي منهنجو پي ايڇ ڊيءَ لاءِ گائيڊ هو، جڏهن مان ڊگريءَ جي حصول لاءِ علامه اقبال تي ٿيسز لکي رهيو هوس. مون کي اهو ڏسي حيرت آئي ته گربخشاڻيءَ علامه اقبال کي اردوءَ ۾ نه ٺهيو پارسيءَ ۾ به نه پڙهيو هو، جيتوڻيڪ هو پارسيءَ جو ماهر سمجهيو ويندو هو. مان روميءَ کان سواءِ حافظ ۽ پارسيءَ جا ڪيترائي شاعر پڙهيا آهن، جن تصوف تي تبع آزمائي ڪئي. ان موضوع تي مسلم فلسفي ابن عربيءَ، ابو سينا، ابن رشد ۽ اخوان الصفا جو مطالعو به مون ڪيو.

”منصور ته سنڌ ۾ به آيو هو ۽ ڪرمتي فرقي جو هن تي ڪافي اثر هو، جن جون قبرون چوکنڊيءَ ۽ گهاري جي قبرستانن ۾ آهن، دراصل هو ماريوئي انهيءَ فرقي سان وابستگيءَ ڪري ويو هو.“

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر اياز)

* * * *

”مون کي ڪشف القبور جو علم آهي، چئين ته توکي شمس تبريز سان ملايان،“ ڪونيا^۹ ۾ شمس تبريز جي مزار تي ويندڙ درويش مون کي چيو.

مون پنجاه ليرا هُن جي پيرن وٽ رکي هائو ڪئي.
 ”شمس سان ڳالهائ“ درويش مزار ڏانهن اشارو ڪري چيو.
 ”مون مزار ڏانهن ڏسي چيو، ”شمس! منهنجي اکين ۾ ڏس!“
 ”پنهنجي اکين ۾ ڏسان؟“ مزار مان ڪنهن تعجب سان پڇيو.
 ”شمس! صدين تنهنجا ڪن گهٻرا ڪري ڇڏيا آهن. مان چوان
 ٿو ته منهنجين اکين ۾ ڏس!“ مون چڙ ڪائي چيو،
 ”پنهجن اکين ۾ ڏسان! اهو ته ناممڪن آهي.“ مزار مان
 جواب آيو.

هن شعر ۾ اياز، شمس تبريز سان گهرائي واري لاڳاپي جو مظاهرو ڪري رهيو آهي. هي شيخ اياز جا اهي اڏما آهن

۹ (نوٽ: ترڪيءَ جي شهر ڪونيا ۾ مولانا روميءَ ۽ شمس تبريز جون مزارون آهن. شمس تبريز مولانا روميءَ جو مرشد هيو، چيو ويندو آهي ته جڏهن شمس تبريز پهريون ڀيرو مولانا روميءَ سان مليو هو تڏهن پنهنجي افضليت ثابت ڪرڻ لاءِ مولانا روميءَ جي ڪتابن ڏانهن ڏٺو هئائين ته انهن ۾ باهه لڳي وئي هئي ۽ سڀ ڪتاب جلي رک ٿي ويا ها. ڪي وري چون ٿا ته شمس تبريز مولانا رومي جا ڪتاب پاڻي ۾ اڇلائي ڇڏيا ۽ وري گهر ۾ هن کي پاڻيءَ مان ڪتاب ڪڍي ڏنا ته اهي ڪتاب خشڪ هيا! بهرحال قصو ڪيئن به هجي اسان کي انهن ٻنهي قصن ۾ ساڳيو ئي مقصد سمائل ٿو نظر اچي.)

جيڪي هن جي دل ۾ ڪونيا جي عاشق لاءِ پئي پليا آهن اياز
پنهنجي هڪ تخيل ۾ لکي ٿو:

هڪ دفعي مون حسرت مان چاهيو ،
”ڪاش! مون کي شمس تبريز جي نگاهه هجي ها ،
جنهن جي پوندي ئي ڪتابن جي ڏير ۾
باهه لڳ وڃي ها!“

۽ پوءِ يڪلم سوچيو ،
”پر انهيءَ ڏير ۾ مان ڪهڙا ڪهڙا ڪتاب
ڪٿا ڪيان ها ؟“

چا شمس تبريز جو ديوان به انهن ۾
هجي ها ؟“

جيئن اسان چئي چڪا آهيون ته هن ۾ آفاقي شاعرن
جهڙو ٿيڻ جي احساس ڪمٽري باقائدي موجود هئي ۽ شيخ اياز
جي اها احساس ڪمٽري ئي هن جي اتمتا جو سبب به بڻي. ڇو ته
شيخ اياز توڙي جو انهن آفاقي شاعرن جي ڪرداري قد جي
ويجهو به ڪونه هو، پر تڏهن به هي عقلي طور انهن کان ئي، وڌ
۾ وڌ متاثر هيو. ۽ اهي ئي شاعر هن جا آئيڊل به بڻيا رهيا. ۽ اياز
پوري زندگي انهن جي محور کان نه نڪري سگهيو هو. جنهن
ڪري شعوري يا لاشعوري طور انهن سان انهن جهڙو ٿيڻ جي
ناڪام خواهش به پنهنجي اندر رکندو هو.

”نه خيام پنهنجي ربائيءَ جهڙو بد مست هئو ،
 ۽ نه زيب النسا مخفيءَ جو غزل
 هُن وانگر ڪنوارو هئو .
 شاعر جي پرک هڪ ڳالهه آهي .
 شاعريءَ جي پرک ٻي ڳالهه آهي .“

ان ڳالهه جي وضاحت ڪندي رشيد پٽي لکي ٿو: اديب
 جي ذاتي زندگي يا ادب ۾ ذاتيات جو ڇا عمل دخل هئڻ گهرجي يا
 آهي؟ شهرت ۽ ناموري اديب تي ڪيئن اثر انداز ٿئي ٿي؟ ادب ۾
 اجتماعيت بدران انفراديت جو ڪهڙو دخل هئڻ گهرجي؟ ان
 موضوع تي به اياز بلڪل صاف ۽ واضع آهي. ”برسات“ ۾ آيل
 انٽرويو ۾ ان موضوع تي ڳالهائيندي هو چوي ٿو ته اصل شيءِ
 مسئلن ڏانهن پهچ ۾ رويو آهي. اها تخليقي عمل سان ئي ٻي جي
 ذهن تائين پهچي ٿي، ان سان ئي فنڪار ۽ تخليقڪار کي سڃاڻي
 سگهجي ٿو ۽ سڃاڻڻ گهرجي. باقي ذاتيات ۾ جهاتيون پائڻ سان
 اهو فنڪار ۽ مفڪر نه سڃاڻي سگهبو.

(شيخ اياز جي شاعري جو سياسي ۽ ادبي پسمنظر رشيد پٽي-
 مرتب: جامي چانڊيو)

اياز پنهنجي هڪ خط ۾ لکي ٿو: منهنجي زندگي ۽
 شخصيت ايتريءَ محبت جي لائق نه آهي. ڪنهن به انسان کي ان
 جي ادبي تخليق مان پرڪڻ ۽ پرجهڻ نهايت غلط آهي. منهنجي
 نظر ۾ ، آرٽ ۽ ادب ”حسن جي تلاش“ آهي. ڪڏهن اديب جي
 ماحول ۾ ، ڪڏهن سندس ذاتي جذبات ۽ احساسات ۾ . اهو
 لازمي نه آهي ته هر شاعر جي زندگي به ايتري حسين هجي ،
 جيترو سندس شعر. ڪيترائي شاعر جي زندگيءَ جي قباحه کان

پڇي، شعر و شاعريءَ جي حسين دنيا ۾ پناهه وٺندا آهن. باقي ائين برابر آهي ته شاعر جي اک ۽ دل ٻين انسانن جي اکين ۽ دليين کان مختلف آهي. هو پنهنجي ماحول ۽ روح ۾ جي ڳالهين محسوس ڪري سگهي ٿو، سي ٻين جي احساس کان مٿيون آهن، جنهن طرح هو انهن ڳالهين کي لفظن جو جامو پهرائي سگهي ٿو، ان طرح ٻيو ڪوبه نٿو ڪري سگهي.

ان ڪري ائين بهتر آهي ته تون منهنجيءَ تخليق کي ڏس. جي منهنجو شعر پڙهندي توکي سچ پچ ائين محسوس ٿيو آهي ته بيخوديءَ جي عالم ۾ مون ازلي حسن جون ڪجهه جهلڪيون جهٽي ورتيون آهن، جي سچ پچ توکي ائين لڳو آهي ته منهنجو آرٽ سچائيءَ ۽ سونهن جي مسلسل جستجو آهي، ته مون لاءِ اهو ڪافي آهي. ۽ منهنجي زندگي هڪ ڪوڙي ڪهاڻي آهي، اها ٻڌي ڇا ڪندين؟ منهنجي گهڙي گهڙي فريب آهي، پل پل ڏوڪو آهي. مان ساري عمر رج پٺيان پٽڪيو آهيان، ڪڏهن به اڃ نه لٽي اٿم. شايد باقي زندگي به پٽن پٺيان پٽڪندي گذرندي. توکي ان سراب کي سمجهڻ جو سودا ڇو ٿيو آهي. شعر، جي واقعي شعر آهي، ته اهو حسن جي بيپناهه بارش آهي. تون ان مان پياس ٻجهائي سگهين ٿو. ”مان ڳاڻڻ مهل خالق آهيان، جيئن مهل مخلوق آهيان.“ بهتر آهي ته تون منهنجيءَ تخليق کي ڏس. مون ۾ ڇا رکيو آهي!

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاڙي_اياز)

هاڻ اسان عمر خيام ۽ زيبالنسا مخفي جو اياز جي قلم ذريعي مختصر تعارف پيش ڪريون ٿا.

عمر خيام _ فتزجيرالد (عمر خيام جو انگريزي ترجمي نگار) تي اياز جهڙو تبصرو ڪيو آهي اهو شايد ڪنهن انگريز محقق به ڪونه ڪيو هوندو! اياز لکي ٿو: سڪندر (ذوالفقار علي ڀٽي جو وڏو ڀاءُ) کي فتزجيرالد جو رباعيات عمر خيام جو انگريزيءَ ۾ منظوم ترجمو ڏاڍو وڻندو هو. مون هن کي

فتزجيرالڊ جي موضوع تي آندو ۽ مون هن کي ٻڌايو ته ”مون کي فارسيءَ جي تعليم ننڍي هوندي ئي ڏني وئي هئي ۽ جڏهن انءُ پنجنون يا ڇهون درجو انگريزي پڙهندو هوس ته مون کي عمر خيام جون سڀ فارسي رباعيون ياد هونديون هيون.“

”سڀ رباعيون؟“ هن حيرت سان چيو. ”ها سڀ رباعيون“ مون جواب ڏنو، ”ڪائي رباعي فارسيءَ ۾ پڙه“

مون هن کي هيٺين رباعي ٻڌائي:

آمد سحري نڌاز ميخانه ما

ڪه اي رنڊ خراباتيءَ ديوانه ما

برخيز ڪه پُر ڪنيم پيمانه زمي

زان پيش ڪه پُر ڪند پيمانه ما.

ترجمو: ”باک جو اسان جي ميخاني مان آواز آيو ته

اي منهنجا رند، منهنجا خراباتي، منهنجا ديوانا!

اُت ته شراب سان پئمانا پريون

ان کان اڳ ۾ جو اسان جي (زندگيءَ جو) پئمانو پرڃي

وڃي.“

هن حافظي تي زور ڏئي فتزجيرالڊ جو ترجمو ٻڌايو، ۽ پر

اهو ترجمو نه ڪي تڙ هو نه ڪي صحيح هو. اهو پنهنجي ليکي

هڪ خوبصورت انگريزي رباعي (Quatrain) هئي. مان هن کي

فتزجيرالڊ ۽ عمر خيام جي باري ۾ پنهنجا تاثرات ٻڌائيندو

رهيس. مون هن کي چيو ته:

”عمر خيام ٻين فارسي شاعرن جي پيٽ ۾ ايڏو وڏو شاعر

نه هو ۽ هن جي شاعريءَ کي مغرب ۾ گهڻو اڃاڻيو ويو آهي. ائين

آهي ته پيغمبر شاعر پنهنجي ملڪ ۾ ورلي يا دير سان مڃيا ويندا

آهن، پر فردوسي، رومي، سعدي، حافظ، جامي وغيره جي

پنهنجي ملڪ ۾ ڪافي مڃتا آهي. خيام انهن کان گهٽ ڪونه هو

پر هن جي شاعري تمام ٿوري آهي. مان پٺيان ٿو ته فتزجيرالڊ،

خيام جو گهرو مطالعو نه ڪيو هو ۽ جيئن ڪراچيءَ ۾ پٿرا ڏائيز پائنت وٽان پهاري سوراخ مان سمند ڏانهن ڏسبو آهي، ائين هن جون رباعيون ڏنيون هئائين. صدي اڳي فٽزجيرالڊ جي شاعريءَ جي هڪ شاهڪار لاءِ بنياد فراهم ڪيو، توهان غور سان ڏسندا ته فٽزجيرالڊ جي رباعيءَ جي هيئت علحده آهي. نه وري هن هر رباعيءَ جو الڳ الڳ ترجمو ڪيو آهي، پر هن پنهنجي تخليق کي پاڻ ترتيب ڏني، جو اها جڻ خيام جي زندگيءَ جي هڪ ڏينهن جي حاصلات جو اظهار ڪري رهي آهي ۽ جنهن مان خيام جي جذبات ۽ زندگيءَ ڏانهن ردعمل جي تصوير اُڀري اچي ٿي. سج اُڀري ٿو ۽ مٿخاني جو دروازو کلي ٿو. خيام بيدار آهي ۽ ڪجهه سوچي رهيو آهي. درجي بدرجي هو پنهنجي خيالات جي بحر ۾ غرق ٿي وڃي ٿو ۽ سارو وقت شراب نوشي ڪري ٿو. هن کي ان ڳالهه تي تشویش ٿئي ٿي ته هي زندگي مختصر آهي ۽ انسان جو عقل وجود جي معمي (گجهارت) کي حل نٿو ڪري سگهي ۽ هو لکي ٿو:

اسرار ازل رانه تو داني ونه من

وين حرف معمي نه تو خواني ونه من

هست از پس پردهء گفتگو من و تو

چون پرده بر افتد نه تو ماني ونه من

ترجمو: ازل جي اسرار کي نه تون ڄاڻي سگهين ٿو نه مان،

هيءَ گجهارت نه تو ڀڳي آهي نه مون،

اسان جي پٺيان مان ۽ تون جو پردو آهي،

جڏهن پردو ڪڍي ٿو، تڏهن نه تون رهين ٿو نه مان.

ڪيئي مونجهارا هن جي من کي ويڙهي وڃن ٿا ۽

ڪيئي مسئلا هن جي آڏو اچن ٿا. جي هو حل ڪري نه ٿو

سگهي. پوءِ غمزده ٿي وڃي ٿو ۽ بغاوت تي لهي اچي ٿو ۽ هو

پنهنجي محسوسات کي اظهاري ٿو. دير سان هن تان خمار هٽي

ٿو ۽ جڏهن رات لهي ٿي ۽ چنڊ اُڀري ٿو ته هو بحر جي بحر

بيڪران ۾ غرق ٿي وڃي ٿو ۽ فتزجيرالڊ جو ڪتاب پورو ٿئي ٿو جڏهن عمر خيام آخري وصيت ڪري ٿو .

خيام جي زندگيءَ جو اهو تصوراتي ڏينهن ڏيکارڻ لاءِ فتزجيرالڊ کي نه رڳو خيام جو ، پر ٻين جي رباعين جو مطالعو به ڪرڻو پوي ٿو جن جي باري ۾ پڪ نه آهي ته اهي خيام جون آهن يا نه . اهي رباعيون چونڊي هن پنهنجي خيالات ۾ پنهنجي ڪتاب کي ترتيب ڏني . فارسيءَ ۾ رباعياتِ عمر خيام کي اها ترتيب نه آهي . ترجمو بنهه آزاد آهي ۽ فتزجيرالڊ ته ڪنهن وقت پنهنجي هڪ رباعيءَ ۾ خيام جون ڪيئي رباعيون سمايون آهن .

باقي مونکي فارسيءَ ۾ فتزجيرالڊ جي رباعيات ۾ اهي تصويرون نه وڻنديون آهن ، جن ۾ ڪائي نوجوان عورت ڪنهن معمر شخص جي ساغر کي پري رهي آهي . اُن ۾ اهو تصور ، اهو ڪائنات جي اسرار تي غور ۽ فڪر ڪونه آهي . باقي فتزجيرالڊ ترجمو نه ڪيو آهي ، اها هن جي پنهنجي تخليق آهي .“

(فتزجيرالڊ (Fitz Gerald) 1809ع کان 1883ع تائين . انگريزي

مترجم ۽ محقق ، انگريزي ۾ رباعياتِ عمر خيام جو مصنف .)

(ڪٿي ته ڀڄبو ٿڪ مسافر اياز)

اياز لکي ٿو:

(1) عمر خيام : ابن الفتح بن ابراهيم خيام فارسيءَ زبان جو هڪڙو عظيم ، عالمي شهرت جو مالڪ شاعر ، رياضي ۽ هيئت جو ماهر هو . طغلق جي حڪومت جي دور ۾ هو 1039ع ۾ هو گارديءَ نيشاپور ۾ پيدا ٿيو . هن جو پيءُ خيما سبندو هو . ۽ ان ڪري ئي هن کي خيام سڏيو ويو ، جنهن جي معنيٰ آهي خيمي سبڻ وارا . اهو نالو عمر سان گڏجي ويو ، تنهن ڪري هو عمر خيام جي نالي سان سڃاتو ويو . عمر خيام جي شعري عظمت جو اعتراف نه فقط مشرق ڪيو آهي ، پر مغرب به ڪيو آهي . هن جون فارسي رباعيون دنيا جي گهڻو ڪري هر مهذب زبان ۾ ترجمو ٿي چڪيون آهن . شعر جو ذوق رکڻ وارا عمر خيام جي

شاعريءَ مان لطف وٺندا آهن. مون کي ميٽرڪ پاس ڪرڻ کان اڳ ۾ خيام جون سڀ رباعيون ياد هونديون هيون. شاعريءَ ۾ انهن رباعين جو مقام ايترو بلند آهي ۽ هن کي شاعر جي حيثيت ۾ اهڙي لازوال شهرت حاصل آهي جو شعر ۽ ادب جي محفل ۾ جيڪڏهن عمر خيام جو ذڪر هڪ سائنسدان جي طور ڪيو ويندو آهي، ته ٻڌندڙ کي حيرت وٺي ويندي آهي. جيتوڻيڪ شاعري، جنهن عمر خيام جي موت کان پوءِ هن کي دائمي شهرت ڏني، خود هن جي زندگيءَ ۾ فقط فرصت جي وقت گذارڻ لاءِ هئي ۽ هو رياضي ۽ هيئت جو ڪامل ماهر هيو ۽ هن کي سلجوقي دور جو سڀ کان وڏو سائنسدان مڃيو ويندو آهي.

علم ۽ فن حاصل ڪري عمر خيام ترڪستان هليو ويو، جتي هن وڌيڪ تربيت ورتي ۽ پوءِ بخارا جي سلطان جي درٻار ۾ پهتو. بعد ۾ شاھ سلجوقيءَ هن کي پنهنجي درٻار ۾ گهرايو ۽ شاهي رصد گاه (Observatory) جي تعمير هن جي سپرد ڪئي. عمر خيام کي ابن - سينا جي ويجهڙائي ته نه ملي سگهي، چوڻ ته هن جي ڄمڻ کان ٻه سال اڳ ابن سينا مري چڪو هيو، پر هن جي شاگردن کان عمر خيام رياضي، هيئت ۽ فلسفي جا سبق ورتا، ان ڪري هو ابن سينا جي فلسفي کان ڏاڍو متاثر نظر اچي ٿو ۽ هن کي پنهنجي تصنيفن ۾ استاد ڪري ڪوٺيو اٿائين.

هن طب جي تعليم به ورتي هئي. هن ڪيئي ڪتاب تصنيف ڪيا، پر جيڪي ماڻهو اقتدار ۾ هيا، انهن هن ڏانهن توجهه نه ڏني. انڪري خيام جي دل کٽي ٿي پئي ۽ هو سمرقند هليو ويو، جت هن جو ڪافي قدر ٿيو. اتي هن پنهنجي مشهور تصنيف، ”جبر و مقابلا“ لکي. هن الجبرا تي به ڪجهه ڪتاب لکيا. جيئن ته هو طب تي ڪافي دسترس رکندو هو، بادشاهه جي درٻار ۾ هن جي سڃاڻ هڪ طبيب جي حيثيت ۾ ٿي. هن ڪيترائي ماڻهو شفاياب ڪيا ۽ ان کان پوءِ هن کي شاهي عهدي تي سرفراز ڪيو ويو. آخري وقت ۾ ملڪ شاهه سلجوقيءَ

اصفهان ۾ هن لاءِ رصدگاه تعمير ڪرائي، جنهن ۾ عمر خيام کي هڪ اعلى آفيسر جي حيثيت ۾ مقرر ڪيو، جتي هن پنهنجو تخليقاتي سرگرميون تيز ڪري ڇڏيون.

مون عمر خيام تي هڪ انگريزي ناول ۾ پڙهيو هو ته غزاليءَ جي چرچ تي هن جو رصدگاه جلايو ويو. چئي نٿو سگهجي ته اهو ڪيتري قدر درست آهي. 1131ع ۾ هو گذاري ويو ۽ نيشاپور جي قبرستان ۾ دفن آهي. مان جڏهن ننڍو هوس ته منهنجي پيءُ وٽ ڪيئي قانون جا اردو ڪتاب ۽ فارسيءَ جو ڊڪشنريون هونديون هيون، جي هن پنهنجي جهان گرديءَ جي دوران حيدآباد دکن ۾ خريد ڪيون هيون.

هن وٽ جيڪي شاعريءَ جا ڪتاب هئا ديوان حافظ ۽ رباعيات عمر خيام. مون کي فرسٽ ايئر تائين اهي ٻئي ڪتاب ياد هوندا ها. ٻنهي جي اردوءَ ۾ معنى ڏنل هئي. انهن ڪتابن مان ديوان حافظ اڃان مون وٽ آهي.

مون وٽ عمر خيام جو جيڪو نسخو هو، انهيءَ ۾ پهرين رُبائي ئي گهوماتي ڏيندڙ هئي:

آمد سحري صدار ميخانه ما

ڪاي رند خراباتيءَ ديونته ما

برخيز ڪه پُر ڪينر پيمانه زمي

زان پيش ڪه پُر ڪُند پيمانه ما

(ترجمو: صبح جو ميخاني مان صدا آئي، ته اي منهنجا رند خراباتي، اي منهنجا ديوانا.

اُت ته مئي سان پيئمانو پريون، ان کان اڳ جو اسان جي زندگيءَ جو پيئمانو پري ڇڏين!)

اردوءَ جي شاعر آغا شاعر قزلباش، عمر خيام جو منظوم ترجمو ڪيو هو جو مون پنجين درجي ۾ پڙهيو هو. ڪراچيءَ ۾ هن جو پٽ ”ڪتاب محل“ جو مالڪ هو. جڏهن هن مون کي ٻڌايو ته هو آغا شاعر قزلباش جو پٽ آهي ۽ پيءُ واري دليءَ مان اڃان

نه نڪري سگهيو هو ۽ اتان جا لطيفا ٻڌائي رهيو هو، تڏهن مون هن کي ٻڌايو ته مون ننڍي هوندي هن جي پيءُ جو ترجمو پڙهيو هو ته اهو ٻڌي هو حيران ٿي ويو.

(ڪتاب: هيرا ته ڏسو _ مرتب: بخشل باغي_ 204_205)

(2) زيب النساءِ _ (10 شوال 1047 هجري کان محرم 1114

هجري)

نامور مغل شهزادي، شهنشاهه اورنگزيب جي پهرين ڌيءَ هئي. جڏهن هوءَ چئن سالن جي هئي ته اورنگزيب جي معتمد عنايت الله خان جي ماءُ حافظه مريم کي هن جي تعليم لاءِ مقرر ڪيو ويو. جنهن جي ڪوشش سان زيب النساءِ ننڍپڻ ۾ ئي قرآن مجيد حفظ ڪري ورتو. اورنگزيب کي جڏهن اهو اطلاع مليو ته هن زيب النساءِ کي ٽيهه هزار اشرفيون انعام طور ڏنيون. زيب النساءِ ملان جيوڻ کان صرف ونحو (گرامر) جو علم حاصل ڪيو ۽ ملان سعيد اشرف مازندرانيءَ کان پيا علم حاصل ڪيا. (مقالات مولانا شبلي نعماني)

ملان اشرف، زيب النساءِ کي 14 سال پڙهايو. علم فقهِ ۽ حديث جي تعليم ڏني، ان کانسواءِ شعر جي ڄاڻ به ڏني. 1073 هجري ۾ جڏهن اورنگزيب ڪشمير ويڻ جو ارادو ڪري رهيو هو ته لاهور آيو ۽ بيمار ٿي پيو. انڪري شاهي حرم کي زيب النساءِ سوڌو لاهور ۾ رهڻ جو چڱو موقعو ملي ويو. زيب النساءِ درباري سياست کان الڳ رهندي هئي ۽ هميشه علمي ادبي ڪمن ۾ رڌل رهندي هئي. هن جي باري ۾ ڪجهه عشقيه قصا ڪهاڻيون به مشهور آهن. جيئن: عاقل خان سان عشق. هو سڀه سالار هو ۽ ان عشق جي سبب اورنگزيب جي هٿان جيئرو ڊيگ ۾ جلايو ويو هو. پر اُف نه ڪئي هيائين. جيتوڻيڪ انسائيڪلوپيڊيا آف اسلام ۾ آهي ته اهڙين ڳالهين جي ڪا به تاريخي شاهدي ڪانه آهي. هونءَ

تہ زیب النساءِ ساري عمر کنواري رهي. مون هن جو ”ديوانِ مخفي“ تڏهن پڙهيو هو جڏهن منهنجي عمر 13 ، 14 سال هئي. شايد اهو ڪتاب بہ منهنجي والد بزرگوار جي ڪتابن ۾ هو. هوءَ شعر ضرور چوندي هئي، پر انسائيڪلو پيڊيا آف اسلام جو چوڻ آهي تہ هن جو ڪوبہ مجموعو ڪونہ ٿو ملي، جيتوڻيڪ اهو مون خد پڙهيو آهي ۽ جنهن مان هڪ شعر جو ترجمو تہ هن ڪتاب ۾ ڏنل آهي ۽ ٻيا ڪي شعر جي مون کي ياد آهن، هيٺ ڏجن ٿا هڪ غزل جو ٻيو شعر آهي؛

سد بهار آخر شد و برگل بفرقي جاگرفت،

غنچه باغ دل مان زيڊ دستاري نہ شد .

ترجمو سو بهار پورا ٿي ويا ۽ هر گل پيشانيءَ تي جاءِ والاري،
پر اسان جي دل جي باغ جي مڪڙي ڪنهن بہ دستار جي سونهن نہ ٿي.

هنجي ٻئي مشهور غزل جا بند آهن؛

بلبل از گل بگذرد چون در چمن بيند مرا ،

بت پرستي کي ڪند ؟ گر برهن بيند مرا ،

در سخن مخفي شدم ماند بو در برگ گل ،

هر که دارد ميل ديند در سخن بيند مرا .

ترجمو: بلبل گل کي ڇڏي وڃي ، جي مون کي چمن ۾ ڏسي ،

بت پرستي ڪيئن ڪري ، جي برهن مون کي ڏسي ،

مان پنهنجي سخن ۾ ايئن مخفي آهيان ، جيئن گل ۾

خوشبو جنهن کي مون کي ڏسڻو هجي ، اهو مون کي سخن ۾

ڏسي .

روايتن موجب، زیب النساءِ سان هڪڙو شعر اهو بہ منسوب آهي

تہ جڏهن هوءَ باغ ۾ تهلي رهي هئي ۽ هن کي ڳاڙهو لباس پاتل

هيو تڏهن عاقل خان هن کي ڏسي شعر جي هڪ سٽ پڙهي هئي؛

سرخ پوشي به لبِ بامِ نظر مي آيد .

(ڳاڙهي لباس واري ڪٽهڙي تي مون کي نظر اچي رهي آهي)
انهيءَ جي موت ۾ زيب النساءِ کيس جواب ڏنو هو:
نه زاري، نه زور و نه زر مي آيد.

(نه زاريءَ سان نه زور سان ۽ نه زر سان ٿي اچي)
چيو وڃي ٿو ته زيب النساءِ هڪ مسجد آگري ۾ ۽ هڪ ڪشمير
۾ تعمير ڪرائي هئي. هن دهليءَ ۾ وفات ڪئي ۽ ٽيهه هزار
باغ ۾ دفن ٿي. هن جو مقبرو تيستائين موجود هيو، جيستائين
انگريز اتي حڪومت ڄمائي ويا. (سر سيد احمد خان - آثار
الشنادين) جڏهن ”راجپوتانا - مالوا“ ريلوي لائين 1885ع ۾ تيار
ڪئي وئي ته اهو مقبرو زمين هيٺان اچي ويو. ڪن جو چوڻ آهي
ته زيب النساءِ جو مقبرو لاهور ۾ نئين ڪوٽ جي ڀرسان آهي، پر
اها ڳالهه درست نه آهي.

ڪجهه سال اڳ سارترى ادب جي اهميت کان ئي انڪار ڪيو هو ۽ چيو هيائين، ”مون ٻارن کي بک وگهي مرنڊو ڏٺو آهي؛ ڪوئي به ناول ڪنهن مرٽينگ ٻار سان توري نه ٿو سگهجي. ٻار وارو پڙ هميشه پاري رهندو.“

ان تي نقاد ڪلاڊي سائمن (Claude Simon) بي صبريءَ سان چيو هو، ”لاش ۽ ڪتاب ڪڏهن ساڳيءَ تارازيءَ ۾ توريا ويا آهن ڇا؟ آخر لکجي ڇا لاءِ؟ شايع ڪجي ڇا لاءِ؟“
مان پٺيان ٿو ته سارترى ۽ سائمن ٻئي غلط هئا. ناول به اُن محاذ جو حصو ٿي سگهي ٿو جو ٻار جي بک وگهي موت جي خلاف ٺاهيو ويو هجي .

اياز لکي ٿو :

فرانس جي عظيم اديب ۽ فلسفيءَ سارترى، جنهن کي 1964ع ۾ ادب لاءِ نوبل پرائيز ملي، تازو ادب جي اهميت کان ئي انحراف ڪيو آهي ۽ چيو آهي ته ”مون ٻارن کي بک وگهي مرندي ڏٺو آهي..... ڪوئي به ناول ڪنهن مرٽينگ ٻار سان توري نٿو سگهجي. ٻار وارو پڙ هميشه ڳرو آهي.“ مون ساڳي ذهني ڪشمڪش جو اظهار ٻه سال اڳ پنهنجي ڪتاب ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙيءَ“ ۾ ڪيو هو . پر ان مسئلي تي مسلسل سوچ مون کي ٻئي نتيجي تي پهچايو آهي. دوستو وسڪيءَ پنهنجي هڪ ناول ۾ هيرو جي ڪردار نگاري ڪندي لکيو آهي ته ”هر چڱو لفظ چڱو عمل آهي.“ جڏهن ڪوئي به شاعر يا اديب حق ۽ باطل جو پورو شعور رکي، حق جي حمايت ۾ پنهنجو قلم ٿو

هلائي، تڏهن ان جي اها جرئت ادب ۾ اجتهاد آڻي ٿي، ۽ ادب جو اجتهاد، زندگيءَ جي اجتهاد جي ابتدا آهي.

ادب فرسوده معاشري جي هر قدر کي ڊانواڊول ڪري، هڪ نئين خواب جو سنگ بنياد رکي ٿو، ۽ جي ادب ۾ اها صلاحيت نه آهي، ته ادب فقط مساڻ جي چيري جي گهري گهور آهي، جا موت جي سيني ۾ ته پيهي وڃي ٿي، پر زندگيءَ جو سراغ نٿي پائي سگهي. ان ڪري ادب جي باري ۾ سارترجي جي قنوطيت بي بنياد آهي. زار جي زماني ۾ روس جي آزادي پسند باغيءَ، اليگزينڊر هرزن، کي جيڪو پنهنجي جلاوطنيءَ جي دوران زار خلاف ڪليا خط چيائيندو هو، ڪنهن اشتعال پسند تحريڪ جي حاميءَ لکيو هو ته ”تنهنجي هٿ ۾ قلم آهي ۽ منهنجي هٿ ۾ بم گولو، تون ۽ تنهنجو دور مري چڪو آهي.“ ان طرز ۾ ڪنهن حد تائين تاريخي حقيقت هئي، پر پوءِ ڪير چونڊو ته مئڪسم گورڪيءَ جي ناول ”ماءُ“ جي انقلابي اهميت، هرزن جي سياسي اشتهارن کان گهٽ آهي. آخر انسان جو ذهن ٿي ته ماحول کي بدلائي ٿو! ۽ منهنجيءَ نظر ۾ ذهن جي تشڪيل ۾ ادب جو نهايت اهم رول (ڪردار) آهي.

ادب جو دليل منطقي نه آهي، پر پوءِ به منطق کان وڌيڪ مڃائيندڙ آهي، ادب انساني روح کي يڪدم گرفت ۾ آڻي، هن تي هڪ پائيدار تاثر ڇڏي ٿو، ۽ انهيءَ تاثر جو عملي زندگيءَ جي تشڪيل ۾ وڏو هٿ آهي. ان ڪري مون کي سارترجيءَ جي مٿينءَ چوڻيءَ سان اتفاق نه آهي. شاعر جي قول ۽ فعل ۾ جيڪڏهن ڪوئي تضاد نه آهي، جنهن لاءِ هر فڪر هڪ عمل جو پيش خيمو آهي، ته هن جي شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو درجو ملي ٿو، پر منهنجي نظر ۾ هن جو هر قول هڪ فعل آهي ۽ ان جو نتيجو، جي هن لاءِ نه، ته هن جي قوم لاءِ يا پوريءَ انسانڌات لاءِ لازمي طرح عملي آهي. مان ادب جي آدرش تي سوچي، انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان ته ادب، اديب جي روح جو اظهار آهي، ۽ اهو بنا مقصد

جي نه آهي، ۽ ادب، ۽ زبان، جا ان جي اظهار جو ذريعو آهي، ۽ پوريءَ قوم جنهن تائين اديب جي رسائيءَ لاءِ انهيءَ اظهار جو سهارو ورتو وڃي ٿو، جڏهن انهن سڀني جو وجود، ڪنهن ٻاهرين يا اندرين خطري سبب، خاتمي جي قريب نظر اچي ٿو، تڏهن ادب جو پنهنجيءَ حفاظت کان وڌيڪ، ۽ ان ڪري لازمي طرح پنهنجي زبان ۽ قوم جي حفاظت کان وڌيڪ، ٻيو ڪهڙو مقصد ٿي سگهي ٿو! اهو لازمي نه آهي ته هر وقت ادب جو مقصد سياسي يا سماجي هجي، پر مٿئينءَ حالت ۾ ٻئي ڪنهن مقصد جي گنجائش گهٽ آهي. ادب ۾ سياسي ۽ سماجي مقصد جو اظهار ادب جي اهميت کي نٿو گهٽائي. ايئن به صحيح آهي ته ادب جي پرک اول ادبي آهي ۽ پوءِ سياسي ۽ سماجي، ايئن به صحيح آهي ته ادبي تخليق نه اخباري مراسلو آهي نه اشتهار، پر پوءِ به ادبي تخليق جي سياسي ۽ سماجي افاديت تي مون کي ڪوئي اعتراض نظر نٿو اچي. جي ادب هر لطيف فن وانگر حسن جي تلاش آهي ته ان تلاش جي دائري کان سماج ۽ سياست کي ڇو ٻاهر رکيو وڃي؟ آخر هر عظيم سياسي ۽ سماجي ادب ۾ سياست ۽ سماج جو هڪ تصور آهي، جو ان جي خالق جي نظر ۾ تاج محل تي تروري وانگر بکنندو آهي. هو ان تصور کي ڪنهن به فطري منظر کان زياده دلڪش ڪري پيش ڪري ٿو ۽ پنهنجي جذبي کي ٻيءَ ڪنهن به محبت جي جذبي کان وڌيڪ پهڪائي ۽ مهڪائي سگهي ٿو. ڪنهن وقت هن جي ٻوليءَ جي ڪوڙاڻ هر امرت کي مات ڏئي سگهي ٿي ۽ هن جي لکڻيءَ جي واڳھ نڪ پاتوليءَ جي هٿ کان وڌيڪ پياري لڳي ٿي. زندگي پٽ جي ڳنڍ به آهي ته وه جو ڳنڍو به آهي. ڪهڙو باشعور اديب هوندو، جو انهيءَ وه جي ڳنڍي کان منهن موڙي ويندو! گيت نه واريءَ جي گت آهي ۽ نه فقط ڪٽيءَ جي ڪانڊ: چڪور جو چڪوريءَ کان هر وقت اهو سوال به آهي ته ”اهو ڏيس ڪٿي آهي، جتي رات نه آهي!“

سنڌ ۽ ان جي ادب جي مستقبل تي سوچيندي، مان ڪيتري وقت کان انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان ته هي دور نهاين جي نينهن وارو نه آهي، جي ٻاهر ٻاڦ نه نڪتي ته فقط ڪاريءَ وارا ڪڪ رهجي ويندا. زندگي حالات جو فيصله ڪن مقابلو آهي، ليڙائيون نه آهي، لڙي چپي نه آهي، وقت جي صدا تي ڪن لاڏاڻا موت جي اثر اڳڪٿي آهي. اديب يا هن جي قوم جي زندگيءَ ۾ ڪڏهن ڪڏهن اهڙو مرحلو اچي ٿو، جو ان کي هر هموار راه تان هٽو پوي ٿو ۽ ٻاڙيءَ ڪنڊ تي ٻرلنگهه ئي منزل تائين رسائي سگهي ٿي. اڄ سنڌي ادب پنهنجا پير لهولهان ڪندو، ناهيءَ ناهموار خارزار کي لتاڙي رهيو آهي. جي اهو ادب زنده رهيو، ته سنڌ زنده رهندي، ۽ جي نه رهيو، ته پٺاڻيءَ جي پٽ کان موهن جي دڙي تائين ساڳي ويراني وسندي نظر ايندي. اوهان يقين ڪريو ته سنڌ جي جديد ادب جا دشمن سنڌ جا دشمن آهي. انهيءَ ملير جي مٽيءَ جا ويرِي آهن، جنهن مارئيءَ کي جنم ڏنو هو ۽ جا ڪنهن به ڪوٽ ۾ قابو رهي نه سگهندي آهي. دنيا جي ادب جي مطالعي مون کي انهيءَ نتيجي تي پهچايو آهي ته جيڪو به شاعر ۽ اديب، هن زندگيءَ جي ڪاروان لاءِ راه هموار ڪرڻ واسطي اڳ ۾ نڪتو آهي، ان جا پير مخالفت جي ڪنڊ لهولهان ڪري وڌا آهن، پر پوءِ به قافلي جا قدم وڌندا رهيا آهن ۽ منزلون ملنديون رهيون آهن. مون کي جيفرسن جو هڪ قول ياد اچي رهيو آهي ته ”سچ هڪ انسان جي اقليت ۾ پيدا ٿيندو آهي ۽ هڪ سچو انسان ۽ هن جي جرئت اڪثريت جي برابر آهي.“ ايئن صحيح آهي ته آرٽ ۽ ادب ۾ سچ، ۽ ان جي مستقبل جو مبهم تصور اچي ٿو، جيتوڻيڪ فنڪار جي نظر ڌرتيءَ جي دل چيري، اڳ ۾ ڏسي ٿي ته ڪهڙو سلو سامڻجي، رنگ ۽ خوشبوءِ جو مظهر ٿيندو ۽ ڪهڙو فقط ڪانڊيرا ڦهلائيندو ويندو!

برونو، ٽالسٽاءِ، روسو، والٽيئر، گورڪي ۽ ڪجهه ٻين انهيءَ سچ جي هٻڪار پهرين هنئين ۾ محسوس ڪئي ۽ انهن

جي دور جي معاشري ان جي شگفتگي ڪيترو وقت پوءِ ڏني، پر انهيءَ سچ ۽ ان جي مستقبل ۾ ابهام ٿئي ٿو، ڇو ته تاريخ اها رقاصه آهي، جا رسي تي قلابازيون کائيندي رهي آهي ۽ ڪڏهن به ڪوئي به يقين سان چئي نه سگهيو آهي ته اها ڇيڙي تائين ڪڏهن ۽ ڪيئن پهچي سگهندي. ليڪن نه فقط زندگي اميد تي قائم آهي، هڪ سچي فنڪار جو موت به اميد تي قائم آهي. اها اميد ته هيءُ ڪاريهر جهڙي ڪاري رسي ڪٽي ته ڪٽندي ۽ پرين جي پاييل نيٺ ته چم چم ڪندي هن تائين پهچندي!

(خط، ايترويو ۽ تقريرون_1_362_366)

هن شعر ۾ اياز بن ڏاهن سارتر ۽ ڪلاڊي سائمن جيڪي متضاد رايون سبب تضاد جو شڪار آهن! تڏهن اياز انهن ٻنهي ڏاهن جي نظرين جو تقابلي جائزو وٺڻ بعد ٺاه ڪرائيندي ٿو نظر اچي! جنهن ڪري هنن کي نهايت سادي انداز ۾ شاهه لطيف جي هيءَ ڳالهه سمجهائي پيو ته:

”سو سپوڻي حق، جنهن ۾ پسڻ پرين کي.“

ماسڪو ۾ مون کي ڪنهن چيو ، ”روسي
اديب شولوخوف سان ملندڙين ، هو روس جو
امير ترين انسان آهي .“
”نه“ ، مون جواب ڏنو ، ”جي ڏان
وهندي رهي جو مصنف جيئرو هجي ها ته
ان سان ملان ها .“

شولوخوف ، ميخائيل

(1905ع کان 1984ع تائين)

اياز لڪي ٿو :

روس جو وڏو ناول نويس ، هن جو ڪتاب ”ڏان وهندو رهيو“
(Queit Flows the Don) (مون قراة العين حيدر جي ناول ”آگ ڪا
دريا“ وانگر ٻه ڀيرا پڙهيو آهي. هڪ ڀيرو ڪاليج واري زماني ۾
پڙهيو هو ۽ ٻيو ڀيرو تڏهن پڙهيو هوم جڏهن مان ۽ رشيد پٽي
1970ع ۾ سکر جيل ۾ هوندا هئاسين. اهو ڪتاب روسي انقلاب
جي پس منظر ۾ لکيل هيو ۽ هن جا ٻئي ڪتاب ”انسان جي
تقدير“ (The fate of Man) ”نهوڙ زمين ولي وئي“ (The virgin soil uo
turned) ٽئي مون کي ايترو ڪونه وڻيا ، جيترو پهريون ڪتاب .
جيتوڻيڪ استالن جو ادبي نظريو ترقي پسند ادبي نگاريءَ جو
1929ع ۾ وجود ۾ آيو ۽ جنهن جي معنيٰ اها هئي ته حقيقت هر
حال ۾ ترقي پسند آهي. پر ان ڳالهه جي سمجهاڻي ڪانهي ۽ نه
ڪوئي ڏٺي سگهيو آهي. جيڪڏهن حقيقت لازمي طرح ترقي
پسند آهي ته جرمنيءَ تي نازي تحريڪ ڪيئن چانئجي وئي ۽
انسان درندا ڪيئن ٿي پيا؛ جنهن وقت هٽلر ، لينن گراڊ تي حملو
ڪيو ته روسين کي ايترو مجبور ڪيائون جو هو آدمخوريءَ تي

لهي آيا ، پر انهيءَ نظريي جي خاموش اظهار جي باوجود شولوخوف جو هي ڪتاب عظيم آهي ۽ جتوئيڪ سوويت يونين جي نئين وڃڻ کان پوءِ هن کي اتي يورپ جي ملڪن ۽ آمريڪا ۾ هاڻي ڪوئي نه پڙهندو ، تڏهن به ٽين دنيا جا ملڪ هن مان اتساه وٺندا رهندا . اهو ڪتاب 1928ع ۽ 1940ع واري عرصي ۾ لکيو ويو هو ۽ سوشلسٽ حقيقت نگاري جو هڪ وڏو ڪلاسڪ سمجهيو ويو هو .

انهيءَ ڪتاب تي 1965ع ۾ شولوخوف کي ادب لاءِ نوبل انعام مليو . هو ماسڪو کان 60 ميلن جي مفاصلي تي رهندو هو ۽ جڏهن مان 1976ع ۾ سوويت يونين جي ادبي سيڪريٽريءَ کي چيو هو ته مون کي شولوخوف سان ملائي ته هن پهريائين ”ها“ ڪئي هئي ، پر پوءِ مجبوري پيش ڪئي هئائين . هن مون کي ٻڌايو هو ته شولوخوف روس جو امير ترين انسان آهي، ڇو جو هن جا ڪتاب ڪروڙن جي حساب سان وڪامندا آهن ۽ هن کي % 60 رائلٽي ملندي آهي . بهر صورت تاريخ پاسترناڪ جي سياسي پيش بيني صحيح ثابت ڪئي آهي ۽ شولوخوف جا ڪردار حقيقت پسند نه پر رومانيت پسند ٿا نظر اچن ، جن جي ساري قرباني ۽ خون ريزي اجائي وئي . تاريخ جي دامن تي ان جا داغ سوين سال رهندا .

(ڪتاب ”هيرا ته ڏسو“ _ بخشل باغي_ص 193)

جي شيڪسپيئر
 چچ جي زندگي پڙهي ها
 ته ان تي
 پنهنجو بهترين ناول لکي سگهي ها:
 پر افسوس جو
 نه شيڪسپيئر سنڌ جي تاريخ پڙهي
 ۽ نه چچ
 انگلستان ۾ پيدا ٿيو .

شيڪسپيئر ، ولیم
 (1564ع کان 1616ع تائين)
 اياز لکي ٿو :

مشهور انگريزي ڊراما نويس ۽ شاعر ، هن جا سڀ ڪتاب
 ڪيترين ٻولين ۾ ترجمو ٿيا آهن ۽ سمورين زبانن ۾ هن جا
 ڊراما اسٽيج تي آندا ويا آهن ۽ جيڪي انگريزي اديب ٿيا آهن،
 انهن ۾ سڀني کان وڌيڪ هن جا حوالا ڏنا ويندا آهن. مان چوندو
 آهيان ته جي ٻه سؤ سال ڪنهن شاعر جون ٻه سؤ ستون پائيندو رهي
 سگهن ته هو عظيم شاعر آهي. جڏهن ته شيڪسپيئر کي ته پنج
 سؤ سال ٿي ويا آهن ۽ هن جون انهن کان به وڌيڪ ستون زنده
 جاوید آهن.

هو سٽرانفورڊ ۾ ڄايو هو ۽ هڪ دستاني ساز جو پٽ
 هيو. 1582ع ۾ هن اٺئي هٿ وي سان شادي ڪئي، جنهن مان هن
 کي ٽي ٻار ٿيا. هو 1592ع کان وٺي لنڊن ٿيئٽر ۾ ڪافي سرگرم
 عمل رهيو ۽ هن لارڊ چيمبرلين جي ماڻهن (جن تي 1603ع ۾

بادشاهه جا ماڻهو نالو پيو هو) لاءِ هڪ اداڪار ۽ ڊراما نويس جي حيثيت ۾ ڪم ڪيو ۽ هو انهن جي ڪمپنيءَ جو مهندار هيو. 1599ع کان کان وٺي هو گلوب نالي ٿيئٽر ۾ حصيدار هو. ان کان اڳ مهماريءَ ۾ لنڊن جا ٿيئٽر 1592ع کان 1594ع تائين بند ٿي ويا ها. هن پنهنجا ٻه حڪايت وارا نظم ”ليو ڪريسيءَ سان زنا بالجبر“ ۽ عشقيه نظم ”وينس“ ۽ ايڊونس** لکيا. انهيءَ دور ۾ 154 سانيٽ به لکيا، جي 1609ع ۾ شايع ٿيا ۽ جن مان ڪي ته هڪ مخفي عورت ۽ هڪ خوبصورت چوڪري ڏانهن لکيل هيا. شيڪسپيئر لاءِ چيو ويو آهي ته هو 38 ناٽڪن جو مصنف هيو يا ٻي ڪنهن سان گڏ انهن جو مصنف هيو. 1580ع کان 1594ع تائين شيڪسپيئر مختلف تجربا ڪيا. مزاحيه ۾ ”عشق اجايو ويو“، ”پل چڪ جو سوانگ“، ”ويرونا جو شريف ماڻهو“ ۽ ”وات - ڌاريءَ کي هيرائڻ“ لکيائين. ان کان پوءِ هن انگريزي تاريخ جي ڳولها ڦولها ڪئي ۽ 3 عدد ڪتاب لکيائين، جن ۾ چار سلسلي وار ناٽڪ (Tetralogy) هينري ڇهون (3 حصن ۾)، رچرڊ ٽيون شامل آهن. هن جو رت پياڪ ”ننٽس ائڊ رونيڪس“ هن جا پهريان الميا ناٽڪ هيا.

1594ع کان 1599ع تائين شيڪسپيئر مزاحيه ناٽڪ ۽ تاريخ تي ڌيان ڏنو. انهيءَ دور جا مزاحيه ناٽڪ، ”وچ - اونھاري جي رات جا سينا“، ”ونڊس جون ڪل مهنيون ونيون“، ”جيئن تنهنجي مرضي“، ”وينس جو سوداگر“، ”ٿوريءَ ڳالهه کي ڳالھوڙو ڪرڻ“ هيا. اهي ناٽڪ هن جي خاص رومانوي انداز ۾ هيا. پر هن جي تاريخ تي مڪمل دسترس ٻين ٽن ڪتابن ۾ ملي ٿي جي آهن؛ رچرڊ ٻيو. هينري چوٿون (ٻن حصن ۾) ۽ هينري

* وينس - يوناني ديوي، هن کي انٿروڊائٽي به چوندا هئا.

** (ايڊونس - مشرقي، مصر ۽ ڪريٽ جو - ق م ۾ ديوتا هو. جنهن جي باري ۾ ڪيئي ڏند ڪٿائون آهن.)

پنجون ، بي دور ۾ ”بادشاهه جان“ ۽ هڪ جذباتي الميو ”روميو ائنڊ جيو ليت“ شامل آهن. ٽين دور ۾ 1599ع کان 1608ع تائين شيڪسپيئر پنهنجي رومانوي طريقه ڇڏي ڏني (سوا ٻارنهن رات جي) ۽ الميا لکيا يا قٽڪائيندڙ ۽ مونجهارو پيدا ڪندڙ اونداهه الميا ، يا مسئلي خيز ناٽڪ تخليق ڪيا جي هيا ، ”ماپ آڏو ماپ“ ، ”سڀ ڪجهه نيڪ آهي“ ، ”ٿروئيلس ۽ ڪريسيدا“ . هن جا وڏي ۾ وڏا چار الميا آهن: ”ڪنگ ليئر“ ، ”مڪبيت“ ، ”هئمليت“ ۽ ”اٽيلو“ . جيتوڻيڪ هن جا ٻيا ڪجهه رومن ناٽڪ به آهن جن ۾ اهڙو ئي زبردست ناٽڪ ”اٽنوني ۽ ڪليوپيٽرا“ آهن جنهن سان ”جيولس سيزر“ ۽ ”ڪئروولينس“ آهن. انهيءَ دور ۾ الميو ”اٽينس جو ٽمون“ به لکيو ويو.

شيڪسپيئر جو آخري دور 1608ع کان 1613ع تائين هيو ، جنهن ۾ هن نئين قسم جا مزاحيه موضوع پنهنجي ناٽڪن ۾ شامل ڪيا ، ”پير ڪلز“ ، ”سمبلين“ ، ”سياري جي ڪهاڻي“ ۽ ”طوفان“ هن جي آخري رومانوي ناٽڪن مان مشهور آهن. شيڪسپيئر 1613ع ۾ گوشه نشيني اختيار ڪئي ۽ فليچر نالي هڪ شخص سان گڏجي هينري اٺون ۽ ”ٻه معزز رشتيدار“ لکيو. شيڪسپيئر جي ڊرامن ۾ ڪيتريون ڪهاڻيون ”بنڊيلو“ تان ورتل آهن ۽ هن جا تاريخي ڊراما نه رڳو پلوتارچ جي روم اهل سياست جي سوانح حيات تان ڪنيل آهن، پر ريفل هولن شيڊ جي انگريزي تاريخ جي متعصب اظهار ”ڏي ڪرانيڪل ۾“ تان به ڪنيل آهن.

شيڪسپيئر جي بيپناهه شهرت جو سبب هن جا پيچ در پيچ ۽ قابلِ ياد ڪردار ، انهن جي تند تيز رفتار ، جنهن ۾ منظر تيزيءَ سان تبديل ٿي ٿيا ، هن جا بيمثال استعارا ۽ ڀرپور ٻوليءَ جو رس ۽ سڀ کان وڌيڪ هن جو آزاد نظم هيو.

18 صديءَ کان شيڪسپيئر کي انگريزي زبان جو وڏي ۾ وڏو ناٽڪ نويس ڪري ليکيو ويندو آهي ۽ رومانيت واري دور

۾ هن کي دنيا ۾ وڏي ۾ وڏو جينيس سمجهيو ويو آهي، ديوتا سروب، اڪال ۽ سرو پومڪ.

جديد راءِ ۾ هن کي ٿيئتر جو هڪ نهايت عملي ماڻهو سمجهيو وڃي ٿو. جنهن کي ٻوليءَ ۽ سياسي اقتدار جي وچ ۾ جو ڳانڍاپو آهي ان جي پوري ڄاڻ هئي. هن ننڍي کنڊ ۾ شيڪسپيئر جي ناٽڪن کي آغا حشر جي ناٽڪن واقف ڪرايو، جن ۾ مختيار بيگم جو به ڪافي هٿ هيو. ممڪن آهي ته ان کان به ڪجهه اڳي مرزا قليچ بيگ هن جا ڪجهه ناٽڪ سنڌيءَ ۾ ترجما ڪيا هيا ۽ سنڌ جي پسمنظر ۾ اپنايا هئائين. جيتري قدر مون کي ياد آهي ته ”هئمليت“ جو خوبصورت ترجمو تيرٿ واسنت ڪيو آهي، پر شيڪسپيئر جا پورا ڊراما نه اردوءَ ۾ ترجمو ٿيا آهن ۽ نه سنڌي ۾.

(ڪتاب: ”هيرا ته ڏسو“ بخشل باغي، ص 194-196)

گوٽي جي هڪ ڪردار چيو ،
 ”اي شر ! منهنجو خيرُ ٿي“
 ۽ مان چئي رهيو آهيان ،
 ”اي خير ! منهنجو شرُ ٿي“.

گوٽي

(1756ع کان 1836ع تائين)

اياز لکي ٿو : جرمن شاعر ، ناول نويس ، ڊراما نگار ، ۽ فطرت جو فلسفي هيو. هن جي شاعريءَ ۾ عشقيه ، رزميه ۽ غزليه شاعري آهي ۽ هن جي ڪليات ۾ شاعريءَ کان سواءِ ڊراما ، ناول ، ڪهاڻيون ۽ سر گذشتون آهن. هن جي ادبي شهرت 1771ع کان 1773ع تائين ڄمي وئي ، جڏهن هن شيڪسپيئر وانگر هڪ ناٽڪ لکيو ، جنهن ۾ هڪ مردانگيءَ وارو خوددار هيرو هيو. جنهن کي پنهنجو دؤر سڃيل ، ٽڪل ٽل ڏيئي وٺي بيٺل ڪري وڌو هو. ان کان پوءِ هن پنهنجو مشهور ڪتاب ”ڳيرو وردر جو پُڪ ڏنڄ“ (The sorrows of young Werther) 1774ع ۾ لکيو ، جو نهايت ڪامياب ويو. ان ۾ هڪ ٻاهرين ماڻهوءَ جي ڪردار نگاري ڪئي وئي ، جنهن جي لاءِ دنيا ۾ ڪائي جڳهه ڪانه هئي. هن 1875ع ۾ ويمر* ۾ رهائش اختيار ڪئي ۽ پهريون ڀيرو اٽليءَ ۾ 1886ع کان 1888ع تائين رهيو. گوٽي پاڻ ۾ وڏو استحڪام ۽ اعتدال پيدا ڪيو ۽ هن جي عشقيه شاعريءَ ۾ يونچ سمند ۾ ڪشادگي ، قدر شناسي ۽ ڪلاسيڪي قدر آهن، جا هن 1788ع کان 1790ع تائين ڪئي. پوءِ هن شعر ۾ ناٽڪ لکيا ، جن جي هيرو جي داخليت ۽ حسايت هن جي شاعراڻي اظهار ۾

* ويمر : جرمنيءَ جو اهو شهر جت گوٽي پوريل آهي

ملي ٿي. 1790ع ۾ سندس جرمن شاعر شلر سان دوستي ٿي، جنهن هن جي شاعريءَ کي اتساهيو ۽ هن هڪ نئون ناول به مڪمل ڪيو، جنهن ۾ انسان جي ذاتي ترقيءَ جي امڪانن جو سماجي ذميداريءَ سان واسطو ڏيکاريل آهي. هن جي ناول ”درد ناڪ جراحت پذيري“ ۾ ڏيکاريل آهي ته ڪيئن عشق جي غُصري قوت ازدواجي زندگيءَ جي ترتيب کي ڊانواڊول ڪري ٿي ۽ جا خد قربانيءَ ۽ ترڪ سان به وس نه ٿي اچي. گوڻي جو شاهڪار ڊراما ”فائوسٽ“ ٻن حصن ۾ آهي، جنهن جي تخليق ۾ هو 1770ع کان 1831ع تائين مصروف رهيو. هن ۾ هن جي زندگيءَ ۾ سڀن درسن جي اوڀرائڻ آهي، جا طريقو به آهي ۽ الميه به ۽ ان ۾ رقت انگيزي، حاضر جوابي ۽ طنز به آهي. ان ۾ هيرو جي زندگيءَ جي هر پهلوءَ ۾ تجربتي لاءِ مسلسل ڪوشش ڪئي وئي آهي ۽ هن جي علم لاءِ اڄ ۽ بُرائيءَ جي قوتن لاءِ للڪار به آهي، جي ڪنيون ٿي هن جي تباهيءَ جو باعث ٿيون. اهي سڀ ڳالهيون الاهي رضا به آهن ۽ عشق جي قوت ۾ به اضافو ڪري ان کي آخري نجات ڏانهن به نين ٿيون.

گوڻي جيتوڻيڪ هڪ اديب ۽ شاعر جي حيثيت ۾ سڃاتو ويندو آهي، پر هو مصوري به ڪري سگهندو هو ۽ هڪڙو ڪامياب ٿيٽر ڊائريڪٽر به هو. هن جو آرٽ ۽ سائنس، ٻنهي جو علم نهايت گهرو ۽ وسيع هو. ڪنهن ڪنهن مهل هن کي آخري آفاقي انسان چيو ويندو آهي. علامه اقبال تي هن جو ڏاڍو اثر هيو. جنهن بانگ درا ۾ هڪ نظم لکيو هو:

گلشن ويمر ۾ ترا همنا خواب ديديده هي
مون کي گوڻي تي سوچي غالب جو شعر ياد ايندو آهي:
سب ڪهان ڪڇ لال و گل ۾ نمايان هوگئين
خاک ۾ ڪيا صورتين هونگي ڪ پنهان هوگئين.
(ڪتاب ”هيرا ته ڏسو. بخشل باغي. 139_240)

نازي جرمنيءَ جو هڪ سپاهي
 سوين قتل ڪيل يهودي
 ٻرندڙ چوني جي ساڳيءَ ڪڏ ۾
 ڦٽي ڪري رهيو آهي
 ۽ تنشي جو پریشان روح
 پنهنجي قبر جي پٽ سان
 مٿو ٽڪرائي رهيو آهي
 ۽ چئي رهيو آهي ،
 ”مون نه ڄاتو ته منهنجي فلسفي کي هيئن.....
 مون نه ڄاتو.....“

(تنشي : جرمن فيلسوف جنهنجو فاشي نظريي تي گهرو اثر ٿيو.)

تنشي

اياز لکي ٿو :

1843ع ۾ پرشيا ۾ پيدا ٿيو ۽ 1900ع ۾ وفات ڪئي. هن
 ڪيترائي ڪتاب لکيا ، جن ۾ ”ائين چيو زردشت“ (Thus
 speake Zardashtra مشهور آهن. هو ناستڪ هيو ۽ هن جو
 عيسائيت ۾ اعتبار نه هو ۽ چوندو هو ته عيسائيت ، غلاميءَ لاءِ
 اٽڪل بازي آهي. هن ئي انسان ڪامل (Super man) جو تصور
 ڏنو ، جنهن علامه اقبال کي اتساهيو هيو. تاريخ ثابت ڪيو ته
 تنشي جو Superman جرمنيءَ ۾ هٽلر جي روپ ۾ آيو. علامه
 اقبال جو انسان ڪامل هڪ روحانيت پرست هو ۽ خود علامه
 چواڻي ان جو تخيل روميءَ مان ورتو ويو هو ، جنهن چيو آهي :

دي شيخ با چراغ همي گشت گرد شهر
 کز دام ودد ملولم و انسانم آرزوست

(ڪالهه رات شيخ چراغ ڪٿي شهر جي چوڌاري ڦري رهيو هو : ۽ چئي رهيو هو ته پسون پسي ملول ٿي پيو آهيان ۽ مون کي انسان جي آرزو آهي)

پر نه علامه اقبال جي دور ۾ ۽ نه ان کان پوءِ اڃان تائين ، اهڙو انسان پيدا ٿي سگهيو آهي. ان جي پڪ آهي ته علامه جي دور کان وٺي اڄ تائين ڪوئي مسلمان انهيءَ معيار تي نه پهتو آهي.

تنشي* خدا سان بغاوت ڪئي هئي ۽ خدا هن تي ديوانگي مسلط ڪئي. هو ڏهه سال پاگل خاني ۾ رهيو. هن جي

* تنشي کي پاڻ بابت پيغمبر هئڻ جو پڪو ويسلم هئو. سندس خيال مطابق هو تواريخ جو هڪ اهڙو منفرد رهبر هئو ، جنهن کي پراڻا سڀئي ويسلمه ميساري انسان ذات کي هڪ نئين ۽ شاندار آئندي کان آشنا ڪرائڻو هو. فلسفي جي اتهاس ۾ تنشي جي سڀ کان وڏي خاصيت اها آهي ته هن موجوده زندگيءَ ۽ ان جي معيارن آڏو وڏي واڪي ”نه“ جو آواز بلند ڪيو. پر ساڳي وقت جنهن زندگيءَ جي تصور جي هن وڪالت پئي ڪئي، ان جي حمايت ۾ پڻ مڙس ماڻهو ٿي بيٺو. فيبرڪ تنشي جو جنر 1844ع ”سيڪسوني“ شهر ۾ ملڪ جي وڏي پارديءَ جي گهر ۾ ٿيو. هو پنهنجي پيءُ جو سڀ کان وڏو نينگر هو . سندس امڙ توڙي پيءُ پروٽيسٽنٽ فرقي سان لاڳاپيل پراڻي ڪٽنب جو اولاد هئا . گهر جو ماحول سٺريل خاموشيءَ ۽ سخت قسم جو ڌرمي هيو. ننڍڙو فيبرڪ نه رڳو ڏاهو پر نازڪ طبيعت رکندڙ ٻار هئو. جيڪو وڏڙن جي حڪم جي اکر به اکر تابعداري ڪندو هئو. ايتري قدر جو ماءُ جي وائڻ به ٻڌل هڪ نصيحت ، جنهن مطابق ”ديني حڪم آهي ته جڏهن ٻار اسڪول کان واپس موٽي ته کيس نه ڪا تڪڙ ڪرڻ ڪپي ■ نه وري کيس ٻوڙڻ ۽ ٽپڻ ڪڍڻ ڪپي“ ٻڌي هو هڪڙي ڏينهن اسڪول کان موٽندي زبردست مينهن ۾ پڄندي به سڄي وات صفا آهستي ۽ مانيڻائيءَ سان گهر موٽي آيو. انهيءَ وچ ۾ نه رڳو سندس والد لاڏاڻو ڪري ويو ، پر سندس گهر ۾ هڪ ڪڪيءَ جو به واڌارو ٿي ويو. والد جي چالاڪي کان پوءِ سندس ڪٽنب هڪ ڀيري واري شهر ۾ لڏي ويو. جتي پنهنجي ماءُ ، ڏاڏي ۽ ڦٽين جي ڪهول ۾ ، عورتن جي وچ ۾ هو اڪيلو چوڪرائڻو ٻار هئو. هتي هو چوڏهن سالن تائين پڙهندو رهيو. جيتوڻيڪ هو پنهنجي ٻاهرين سڀاءَ ۾ ڊڄڻو ٻار نظر ٿي آيو ، پر اصل ۾ هو هڪ اعليٰ قسم جي آدرشي طبيعت جو ٻار هو. هو سمجهه سان ٿيو ته شاعري سرجڻ سان گڏ ، موسيقيءَ جون ڌنون به ترتيب ڏيندو هئو. بقول سندس ، ٻارنهن سالن جي ننڍڙي وهيءَ ۾ منجهس ”خدا جي ڀرتاب“ بابت واضع تصور موجود هئو. 1864ع ۾ تنشي دينيات جو علم پڙهڻ لاءِ بون يونيورسٽي ۾ داخلا ورتي. بحرحال ”ليزگ“ ۾ هن پنهنجي تعليم پوري ڪئي ۽ چوويهن سالن جي ننڍڙي عمر ۾ کيس سوئزر لينڊ جي بئل يونيورسٽيءَ ۾ علم لغات جو پروفيسر مقرر ڪيو ويو.

موت کان پوءِ هن جي کاغذن ۾ هڪ لفظ لکيل مليو: “The Crucified” (صليب تي چاڙهيل)

هڪ ڀيري شهر ۾ جڏهن هن هڪ ٽانگي واري کي بگيءَ ۾ جوتيل گهوڙي کي لڪڻ سان کڻيندي ڏٺو هو ته تپرس وچان اڳتي وڌي گهوڙي جي ڳچيءَ ۾ ڳرائي وجهي بيهي رهيو. اهو منظر ڏسي دراصل ائين لڳي رهيو هو ته جڻ هڪ مصيبت جو ماريل ٻئي همسفر کي پرچائي رهيو آهي. انهيءَ عمل کان پوءِ هو اچي جو روئڻ ۾ چٽڪيو ته بس ئي نه ڪري، نيٺ روئيندي روئيندي بيهوش ٿي زمين تي ڪري پيو. انهيءَ انتهائي حساس طبيعت ۽ زبردست ذهانت جي مسلسل ٽڪراءَ ۾ رهڻ ڪري هو هميشه بي چين رهندو هو، جيڪا ڪيفيت اڳتي هلي سندس سهڻ کان ٻاهر ٿي ويئي. جنهن ڪري نيٺ هو 3 جنوري 1889ع تي ڊهي پيو. اگست 1901 ۾ آخرڪار هن نمونيا جي مرض وگهي هي جهان ڇڏيو. (ڪنيل: سوچ جو سفر - انعام شيخ - ص 309_317 - سهيڙيندڙ)

سرڳ ڌام ۾ شنڪر آچاريہ شوَ جي گوڏي تي اک
پٽي ۽ ٽپو ڏئي اٿيو . هن وائڙو ٿي سوچيو ته ڪٿي
اچي پهتو آهيان ! هن جي سامهون سرڳ جو جهروڪو
هو ۽ هو ٻوڙي اُن وٽ پهتو ۽ هيٺ ڌرتيءَ ڏانهن
نهاريائين . پهرين هن کي ”شونيه“ نظر آيو جو ڦهلي
هڪ مالتيءَ جو گل ٿي ويو ۽ وڌيڪ ڦهلي
هڪ سنڌر ناريءَ جو گل ٿي ويو . هن جهروڪي مان
هيٺ ٽپو ڏين ٿي چاهيو ته شوَ هن کي ٻانهن کا جهليو .

ان تي هن رڙ ڪئي ، ”مها ٻلي ! ڇڏ ته مان وڃان !
مون ”شونيه“ جي کوچ ۾ سڄي ڄمار وڃائي آهي ، هي
سنڌر ناريءَ جو گل ڪهڙو نه پيارو آهي !

اياز جي تخيل تي تبصرو ۽ تشريح کي اسان ٻئي واري تي
چڏيون ٿا ، ۽ هن وقت اسان اياز هٿان اوهان سان شنڪر آريہ جو
مختصر تعارف ڪرايون ٿا . اياز لکي ٿو :

شنڪر آچاريا

(788 ع کان 820 ع تائين)

اياز لکي ٿو : ٻڌ ڪان پوءِ هندستان جو وڏي ۾ وڏو مفڪر
هو . هن جو ڪلاڊيءَ ۾ جنم ٿيو . (ڏکڻ - اولهه ڀارت ۾ مليل
ڪناري تي ، گوا ڪان ٿورو هيٺ) هو هڪ نهايت سمجھو ٻار هو
۽ ڪنهن نهر کي لاڙي پنهنجي ماءُ جي در تائين آندو هئائين .
جڏهن هو اٺن ورهين جو هيو تڏهن کيس اسڪول موڪليو ويو .
هو گروند گاد پڌ جو شاگرد هيو . هو يوگي نه ٿيو پر پوريءَ ڀارت

جو رتن ڪيائين ۽ مختلف فيلسوفن سان واد وواڏ ڪيائين .
 بنارس ۾ هن هڪ زبردست برهمڻ تحريڪ هلائي . هن چار آشرم
 برپا ڪيا : ڏکڻ ۾ سرنگري (ميسور صوبو) ۾ ، اوڀر ۾ پوريءَ ۾
 ، اولهه ۾ دوارڪا ۽ اتر ۾ بلري نات (هماليا) ۾ ، هو 32 ورهين
 جي عمر ۾ هماليا جي هڪ ڳوٺ ڪيدار نات ۾ گذاري ويو .
 سندس ٻه جيون ڪٿائون لکيون ويون . هڪ مادوءَ لکي ۽ ٻي بي
 آنند گريءَ .

شنڪر ادويتا مت جو هيو ، جنهن جو دؤئيءَ ۾ اعتبار نه
 هو . جنهن انهيءَ ڳالهه تي اسرار پئي ڪيو ته ڪائنات ۾ وحدت
 آهي ، ڪثرت ڪانه آهي . هن جي نظر ۾ هيءَ دنيا خدا مان پيدا
 ڪئي وئي هئي ۽ خدا ڏانهن موٽي ٿي وئي . انهيءَ نظريي سان
 شنڪر نه رڳو سانڪيا جي ترديد ڪئي پر هن ٻوڏي سڪيا کي به
 رد ڏنو ، جيڪي چون پيا ته دنيا صرف ڏيک هئي ۽ سچي ڪانه
 هئي . شنڪر چيو ته : دنيا جنهن کي مايا چيو وڃي ٿو سا سچي
 آهي ، جيڪڏهن ان کي مخصوص طريقي سا ڏٺو وڃي . پر انت
 ۾ اها حقيقي (ست) نه آهي .

چند وگيا اپنشد جي قول ”تت ٿوم اسي“ ، (اهو تون آهين)
 سان شنڪر شروع ڪري پنهنجو نظريو ڏنو ته خودي (آتما) ئي
 اصل حقيقت آهي . هن جي خيال ۾ پورو برهمانڊ (ڪائنات) ۾
 اهنڪار (اندروني خودي) جنهن کي پل ۾ آتما سمجهيو ٿو وڃي .
 اوسيا (اڻڄاڻائيءَ) جو نتيجو آهي . شنڪر جئمني (Jaimini) مت
 پورو _ ممنسا (Purva - mimanase) سان سهمت هيو ته حق جي تلاش
 ۾ عقل تي ڀروسو نٿو ڪري سگهجي ۽ ان لاءِ اندر جي ٻوجهه
 ڪبي . اسان کي اهڙي ٻوجهه گهرجي ، جنهن سان ”ضروري“ کي
 جلدي سمجهي وئون ۽ ”غير ضروري“ کي پاسي ڪري ڇڏيون .
 اسان کي ته ٻڌيءَ جي ضرورت آهي ، هر ڪاريه پوءِ اهو راج جي
 باري ۾ هجي يا ارٿ شاستر هجي ، ٻڌيءَ جو بيلي ۽ تهليو هجي
 ۽ فلسوف کي ديهه _ ڌاري (مادي) ڳڻتيءَ کان مٿي رهڻ گهرجي

هر ڳالهه جو شانتيءَ سان نبيرو ڪرڻ گهرجي. هن کي اڳيان مان چوٽڪاري لاءِ سڀ کان وڌيڪَ ڪوشش ڪرڻ گهرجي، خاص طور موڪش (مڪتي) لاءِ جا اننت جي اڪائيءَ ۾ آندڙ ڏئي ٿي.

ماڻهوءَ جو من ستيتا (سچائيءَ) جي ڄاڻ کان وانجهي آهي، ڇاڪاڻ جو اهو هر شيءِ کي اوڪاش ۽ سمئي (زمان ۽ مڪان) جي جهليءَ (Film) مان ڏسي ٿو. مايا، من جي انهيءَ ويچار ڌارا کي سمجهڻ لاءِ اُدم تي ويچارا ڪڍي ٿي. اهو ٻڌڻ ساري انسان ذات کي ڄم کان پلئ پيو آهي. اسان ٻڌيءَ جي ذريعي ڀڌارت شيون ڄاڻي سگهون ٿا ۽ هن مايا کي سمجهي سگهون ٿا، پر جي سچ پچ اسان حقيقت کي سمجهي سگهون ته اهو برهما آهي. ان کي ٻڌي (عقل) جي ذريعي يا اندري گيان (اوسان) وسيلي پائي نٿا سگهون، پر هڪ پاڙهي پڪي ڪيل من جي اندرينءَ بوجه سان سمجهي سگهون ٿا. سچي آتما ڏاڍي ڇپيل آهي، جڏهن انهيءَ جو انپوءَ (احساس) ٿئي ٿو ته اڳيان ۽ مايا الوپ ٿي وڃن ٿا. هن وڌيڪَ چيو ته ڇاڪاڻ ته ٻاهرين ۽ اندرين حقيقت ۾ ڪو ڦير ڦند نه رهندو ته هي سرشتي ڪونه رهندي.

شنڪر هڪ هنڌ لکيو ته مايا نه ست، نه است آهي ۽ نه وري ٻئي آهي. اها نه ورهايل ۽ نه وري اڻ ورهايل ۽ نه وري ٻئي آهي، نه ان جا انگ آهن ۽ نه انهن کان سواءِ ڪجهه آهي نه ٻئي آهن. اها پنهنجي پاڻ ۾ اچرج جهڙي آهي ۽ بيان کان ٻاهر آهي. مايا جي سمرتي کي نشت ڪرڻو آهي، پاڻ ۾ نجبي، نادبي ۽ آين (سچي) کي سجاڳ ڪري. انڪري ڪانت جي لفظن ۾ ڏنل ۽ اڻ ڏنل، پڌري ۽ الوپ، ظاهر ۽ حقيقي، ٻئي شيون گڏوگڏ. ساڳيءَ طرح ٻه پاڻ، جيڪو چنچل ۽ هڪ آهي ۽ آتما جا اسان سڀني جي ستيتا (سچائيءَ) جو ساڙ آهي، جيڪا اسان ٻين جي جيون ۽ شين سان ورهايون ٿا، ٻه ديوتا آهن. ايشور (اپاڻٿهار) جن کي عام ماڻهو اوڪاش، سمءَ، ڪارڻ ۽ ڦيرگهير جي ذريعي

پوڄا ڪن ٿا ۽ برهمڻن جو نچ آهي ۽ ان جو پرمڻ (اختيار) ڏسي ،
ان ۾ گيان ذريعي نيتا ۾ ايڪتا پسي سگهجي ٿي .

حقيقت ۾ شڪر چيو آهي ته هڪ ديهڪ پر آتما (Personal
God) جي هئڻ ۾ ويساه اسان جي ورپل (هيٺي) سداچار لاءِ چڱو
آهي، پر اهو برهمڻ جي اصل تن کي ڦرائي نٿو سگهي، جيڪو
سچ پچ هن دنيا جو آدي انادي تن آهي ۽ جيڪي به ان ۾ آهي، هن
طرفان آهي. ويدانت جيئن شڪر بيان ڪئي آهي هروڀرو وحدت
الوجودي ناهي، ڇاڪاڻ ته سڀ شيون برهما جو حصو آهن. شڪر
اُپنشدن ، ڀڳوت گيتا ۽ ويدانت ، سوتر تي ٽيڪائون ۽ وڪياڻ
لکيا آهن.

(ڪتاب ”هيرا ته ڏسو“ بخشل باغي_199_200)

پال رابنسن !
 منهنجا پاءُ !
 هي ون جا گورا
 من جا ڪارا
 تنهنجا ڪڏهن به نه ٿيندا !
 تنهنجي سنگيت کانگو لاءِ آهي
 ۽ نه ڪئليفورنيا لاءِ ،
 چو ته ڪاري راڳيءَ جو
 راڳ به ڪارو آهي !
 ماڳ به ڪارو آهي .

(پال رابنسن : آمريڪا جو نيگرو گلوڪار)
 اياڙ لکي ٿو ؛ هاڻي اڃان ٿو آفريڪا جي نسل پرستيءَ
 جي خلاف مزاحمت واري شاعريءَ تي . اڄ ڪلهه ڏکڻ آمريڪا ۾
 گهڻا آمر نه رهيا آهن، جي عوام کي آزارن ۽ مارڪسسٽ انقلاب
 جي سون سون گهٽجي وئي آهي، گوريلا جنگ جون پڪارون
 اڳي وانگر عوام کي اتساهن نٿيون ، جڏهن فيڊل ڪاسٽرو جو
 ڏاڙهيل ٽولو سيئر اميسٽرا (Sierra Maestra) ۾ ڪاهي آيو هو
 ۽ چوڌاري مسلح بغاوت ڦهلائي هڻائين يا جڏهن چي گويرا هڪ
 ڏند ڪٿا تي چڪو هو يا جڏهن نڪاراگوا جي سئنڊنيستا
 (Sandinista) جنرل اناتيسيو (General Anastasio) کي ٽپڙ
 ويڙهيا ها . آڪٽوبر 1967ع ۾ چي گويرا بوليويا ۾ ماريو ويو ۽
 25 سال پوءِ 1922ع ۾ ٻيو اهم گوريلا ليڊر ابي ماثل گز مان
 (Abimael Guzman) کي پيروءَ ۾ سزا ڏني وئي . ڏکڻ

امريڪن گوريلا به هتان جي قوم پرستن وانگر Cow boys (گنوار) ٿي چڪا آهن. ڪجهه انڊين (Andean) صوبن ۾ اڃان ڪتر رٿ پياڪ گوريلا آهن، پر اهي ڪسان عوام جي دل جيتي نه سگهيا آهن، جي دهشتگرديءَ مان ايئن ڪڪ ٿي پيا آهن، جيئن سنڌ جا ماڻهو ٿي پيا آهن. ڪولمبيا ۾ به انقلابي

(فت نوٽ: ڪانڪسٽيڊار (Conquistador): آمريڪا جو ڪوبه هسپانوي فاتح، خاص ڪري جي 16 صدي ۾ پيرو ۽ ميڪسيڪو ۾ هئا. هونءَ اسپينش ٻولي ۾ لفظ جي معنيٰ ”فاتح“ آهي.)

گروھ سرگرم آهن. بين القوامي ماهر انهيءَ راءِ جا آهن ته يو ايس ايس آر جي خاتمي کان پوءِ هو پنهنجي مالي مدد پاڻ ڪري رهيا آهن ۽ ڪيوبا مان ان جي اميد نٿا رکن. هو آفيسر ۽ آسودا، چوپائي جي ڪيٽن وارا (Ranchor) اغوا ڪري، انهن کي يرغمال رکي تاوان وٺن ٿا ۽ ايئن گاڏي گهلن ٿا. نتيجو اهو آهي ته گوريلا سرڪار سان امن جون ڳالهيون ڪري نٿا سگهن. چليءَ ۾ تڏهن کان پوليس شهري گوريلن جي لاهي پاڻي ڪڍي پئي آهي، جڏهن کان 1990ع ۾ صدر پئٽريشو ايلن (Patricio Aylion) اقتدار ۾ آيو آهي ۽ اٽڪل 250 گوريلا گرفتار ٿي چڪا آهن. سرڪار ثابت ڪري ڏيکاريو آهي ته جمهوريت ۾ دهشتگرديءَ کي شڪست ملي سگهي ٿي. جي مارڪسسٽ ٽولا 1980ع ۾ آگسٽوپنوشي جي خلاف اُتي ڪڙا ٿيا هئا، اُهي هاڻي ڪاٻي ڌر ۾ ايترا مقبول نه آهن. گوٽومالا جو قومي انقلابي اتحاد (UNNG) 1960ع جي وچ ڌاري ٺاهيو ويو هو، جنهن ۾ باغي هاري شامل ڪيا ويا هئا ۽ ان ۾ اڌ ڪري ديھاتي به شامل هئا، پر ان کي شهرن ۾ حمايت ڪانه هئي، پر پوءِ ان جي حملو ڪري پڄي وڃڻ جي حڪمت عمليءَ ڪامياب رهي هئي ۽ فوج کي ڪافي الجھائي

رکيو هئائون. 1970ع ۾ فوج قتلام تي لهي آئي ۽ 1980ع کان 1982ع تائين هزارين هاري قتل ڪري ڇڏيائون. فوج گوريلا ايترا ته ماري جيترا ڳوٺن ۽ شهرن ۾ انهن جا حمايتي ماري ويا. گوريلن ۽ سرڪار ۾ رکي رکي ڳالهه ٻولهه ٿيندي رهي آهي. في الحال فوج فيصللي لاءِ راضي نه آهي، چوٽه اُن کي ۽ ان جي حمايتي افسر شاهيءَ کي پنهنجي لاءِ بجيٽ گهرجي جا گوريلن جو پڻ پيدا ڪري وٺي سگهن ٿا.

1979ع ۾ ايل سئليوڊار ۾ ڪو (Coup) ٿيو ۽ ڪاٻي ڌر ملٽري سويلين جنتا سان شريڪ هئي، پر ساڄيءَ ڌر ڪاٻيءَ ڌر کي نهوڙي نيو. ان وقت ڪاٻيءَ ڌر جا شدت پسند زير زمين تحريڪ ۾ هئا، پر پوءِ اها تحريڪ تيزيءَ سان بهراڙيءَ ۾ پکڙجي وئي. نيم فوجي ۽ فوجي دستن 1980ع ۾ سوين گوريلا ماري ڇڏيا. 1981ع ۾ گوريلن حملو ڪيو ۽ پوءِ بهراڙيءَ ۾ پکڙجي ويا ۽ اتي گوريلا فوج ٺاهيائون. يو ايس (US) چار بلين ڊالر خرچ ڪيا ۽ گوريلن خلاف ايل سئليوڊار حڪومت کي مدد ڏنائون پر وريو ڪجهه به ڪونه. 1989ع کان ايل سئليوڊار جي حڪومت پنهنجو اڳيون مارڪسسٽ نظريو ترڪ ڪري چڪي آهي ۽ سوشل - ڊيموڪريٽ پارٽين جي ويجهو آهي. گذريل جنوريءَ ۾ امن جو معاهدو ڪيو ويو، جنهن ۾ ملٽري، عدليا ۽ اليڪشن جي سڌاري جو واعدو ڪيو ويو. مون هيءَ ساري افترا تفري ان ڪري وڃور سان ڏني آهي ته جڏهن هيڏا ڍانڍ ٻرندا هجن تڏهن اهو ضروري آهي ڇا ته شاعر جا هڏا پڇي به انهن ۾ وڌا وڃن جيئن اهي ٻين کانين جي آواز کي وڌيڪ پڙڪائن يا هن جي شاعريءَ کي آزاد ڇڏيو وڃي ته جيئن اهي گيت لکي سگهي، جي هن جي دور کان پوءِ به انسانذات جي روح کي اتساهي سگهن.

سال 1956ع ۾ فيض احمد فيض جو ڪتاب ”زندگانه نام“ ڇپيو. جنهن تي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي سيڪريٽري جنرل سجاد ظهير ۽ سابق ميجر اسحاق (پوءِ پاڪستان ڪسان مزدور پارٽيءَ

جي سيڪريٽري جنرل) پيش لفظ لکيا هئا . (ڪيترو وقت پوءِ
مون کي به ساڳي جيل ۾ الڳ وارڊ ۾ ذوالفقار علي ڀٽي جي
ويجهو رکيو هئائون) زندان نامي جي صفحي 77 تي فيض احمد
فيض جو هڪ ترانو هو :

Africa Come Back

(ايڪ رجن)

آجاؤ مي ني سن لي تري ڊهول ڪي ترنگ
آجاؤ مست هوگئي ميري لهو ڪي تال
”آجاؤ آفريڪا“

آجاؤ مي ني ڊهول سي ماما انا ليا
آجاؤ مي ني چيل دي آنڪون ڪي غم ڪي چال
آجاؤ مي ني درد سي بازو چڙا ليا
آجاؤ مي ني نوچ ديا بيڪسي ڪا جال
”آجاؤ آفريڪا“

پنجي ۾ هٽڪڙي ڪي ڪڙي بن گئي هي گرز
گردن ڪا طوق توڙ ڪي ڊهالي هي هر ني ڊال
”آجاؤ آفريڪا“

جلتي هين هر ڪچار ۾ پالون ڪي مرگ نين
دشمن لهو سي رات ڪي ڪالڪ هئي هي لال
”آجاؤ آفريڪا“

ڌرتي ڌڙڪ رهي مري سلٽ ايفريقا
دريا ٽڙڪ رها هي تو بن دي رها هي تال
۾ ايفريقا هون ڌار ليا مي ني تيرا روپ
۾ تو هون ، ميري چال هي تيري ببر ڪي چال
”آجاؤ آفريڪا“

”آجاؤ آفريڪا“

”آجاؤ آفريڪا“

اهو نظم منڱمري (ساهيوال جيل ۾) 14 جنوري 1954ع تي لکيو ويو هو. جڏهن مان ساهيوال جيل مان 1969ع ۾ نڪتس ته اوچتو منهنجي نظر Come back Africa جي عنوان سان انگريزي نظم تي پئي، جو ڪافي وقت کان اشتراڪي آفريڪا جي آزاديءَ جو انگريزي ۾ ترانو سمجهندا هئا. يو ايس ايس آر جي وجود اُن ٽين دنيا کي سياسي، سماجي ۽ اقتصادي آزاديءَ لاءِ ڪافي اُتساه ڏنو هو. مان آفريڪا جي ماحول ۾ ٻي شاعريءَ تي اڃان، ان کان اول ان انگريزي تراني جو ترجمو ڏيان ٿو، جنهن فيض جي تراني کي اُتساهيو هو:

”اسان ڪارن لوڪن جون قومون،

آفريڪا لاءِ لڙڪ لاريون ٿيون،

جا اسان جي وڏڙن کان ڪسي وئي هئي،

جڏهن اهي اونده ۾ هئا

موٽي اچو موٽي اچو،

موٽي اچو آفريڪا.

جيڪا انگريزن ڪسي ورتي هئي،

جڏهن اسان اڃان اونده ۾ هئاسين.

موٽي اچو موٽي اچو،

موٽي اچو آفريڪا.

جنهن کي ڊچ قوم ان وقت غلام بڻايو هو،

جنهن وقت اسان اونده ۾ هئاسين.

موٽي اچو موٽي اچو،

موٽي اچو آفريڪا.

هر اجازت تي لعنت وجهو،

اسان آزادي وٺنداسين.“

اهو آفريڪا جي نوجوانن جو ترانو هو، جو موراڪو کان آرلنڊو تائين ملبي ۽ ڪڪريءَ سان ڀريل گهٽين ۾ هشامن ڳاتو ٿي.

”موتِي آءُ آفريڪا“ هڪ پيرا ۽ هيڪلائيءَ جي سوراٽيل رڙ هئي. اها پنهنجيءَ آزاديءَ لاءِ جنگ جوئيءَ جي پڪار به هئي. اهو آفريڪا جو الميو دنيا کي معلوم آهي، جتي انڌير ۽ انڌ ڌنڌ ڄڻ اتان جي تقدير تي آيو آهي ۽ ان ڏاڍ ڌمڙ ۽ زبردستيءَ کي جمهوريت، مسيحييت ۽ تهذيب جي نالي ۾ مسلط ڪيو ويو آهي. اها سرزمين تشدد جي گيراؤ ۾ رهي آهي ۽ ذهني ماليخوليا ۾ مبتلا آهي. ان جو متو ”اتحاد ۽ استحڪام“ آهي ۽ ان جي طرز زندگي تفريق (Aparthied) آهي. اهو ئي تضاد آهي، جو جنوبي آفريڪا جي زندگيءَ تي ڪنهن حد تائين اڃا حاوي آهي. جڏهن ڪان مارڪسزم ۾ ويساهه گهٽجي ويو آهي، تڏهن ڪان ڏکڻ آفريڪا ڪميونزم جي خوف کان گلر گل تشدد نه ٿي ڪري سگهي ۽ آفريڪن نئشنل ڪانگريس کي غيرقانوني بنائڻ لاءِ دليل نه ٿي ڏئي سگهي. ٻاهران ته جنوبي آفريڪا ايتري ترمرائيندڙ آهي، جيتري هالي ووڊ جي فلمن ۾ ڏيکاري آهي ۽ سرزمين نهايت خوبصورت آهي، جيتوڻيڪ زندگيءَ جو مدار غلاميءَ ۽ جهالت تي رهيو آهي. ايئن ته هانسبرگ، ڪيپ ٽائون، ڊربن، پريٽوريا، پورٽ ايلزبيٿ، ايسٽ لنڊن، آسودا، مصروف ۽ مادي طور مهذب شهر آهن. ڪراچيءَ ۽ اسلام آباد وانگر انهن جون راتيون نيون سائينون (Neon Signs) جرڪائي ٿيون ڇڏين. اهي مُرڪنڊڙ نٿ ٽانگر وارا ۽ سيمينٽ ۽ شيشي مان جڙيل ٺاهوڪا شهر آهن ۽ انهن جي زندگيءَ جو معيار دنيا جي ڪنهن به شهر سان پيئي سگهجي ٿو، گهٽ ۾ گهٽ انهن جي زندگيءَ جو معيار جي هلندي پڄنديءَ وارا آهن، پر انهن جي ساري آسودگي ڪارن لوڪن جي استحصال تي مدار رکي ٿي.

ڇا اڃا تائين سفيد فام ماڻهن جي بوجھ (White mans burden) جي ڪائي حقيقت آهي ڇا؟ ڪيئن به هجي. آفريڪن[□]

(Afrikaner) پاڻ کي اڃا برتر مخلوق سمجهي رهيا آهن، جيتوڻيڪ کي سفيد فام، سياه فام کي پاڻ کان الڳ نٿا سمجهن ۽ هن جي جائز حقن جي حصول لاءِ جدوجهد جي حمايت ڪن ٿا. هڪ تفريحي حڪومت جي باوجود سياه فام شاعر، فلاسافر، ڪلاڪار يا سياستڪار پيدا ٿي چڪا آهن. مرحوم جو موڪينٽا جي ايتري مقبوليت ۽ نيلسن منڊيلا جي آزادي ۽ هن جو ايڏو آڌرڀاءُ ان ڳالهه جو دليل آهي ته جنوبي آفريڪا بدلجي رهي آهي. اتان جا باشعور سفيد ماڻهو ڄاڻن ٿا ته گوڻي جي فائوسٽ شيطان سان معاهدو علم ۽ عقل لاءِ ڪيو هو. سفيد فام ماڻهن اهڙو معاهدو ڇاجي لاءِ ڪيو آهي؟ مضافات ۾ هڪ گهر لاءِ، هڪ اسٽيشن وٺڻ لاءِ، برج (Bridge) پارٽين لاءِ، ڪلب ۽ ميڪانڪي باورچي خاني جي ماديت لاءِ؟ پورا ڀُٽا، هالو چالو، ٿورَ ڇٽا ماڻهو، سڪَ ڇٽي، ڇٽڻي ۽ ڇٽي جياپي ۾ مڪن رڳو اچي ڇمڙي ٿي ايمان ڪن ٿا ۽ ساري تنوڻ جي تانگهه ڪاري ماڻهوءَ جي ڀاڱي ۾ ڏني اٿائون. ڪجهه سال اڳ جنوبي آفريڪا جي غريبي پنهنجو مثال پاڻ هئي. انهن جا گندا مُحلا ۽ نالا هئا، جي تفريق (Aparthied) پڪيڙي ڇڏيا هئا، هو آفريڪي ڳوٺين ۽ ٽين جي ڊبن مان ٺهيل جهوپڙين ۾ رهندا هئا، جتي هوا جو لنگهه نه هوندو هو، هڪٻئي تي ڳاھت ٿيل هشام، پيهه ۾ پلندڙ، جن لاءِ نويڪلائي ۽ وسرام رڳو سڀنا هئا. پر توڙي اُهي پورهيو ڪري ڪري چڪناچور ٿي پوندا هئا، تڏهن به ڳائيندا، نچندا، لکندا هئا ۽ ان طرح هڪ شهري ثقافت جا خالق هئا، جنهن ۾ جاز (Jazz) * ڊراما ۽ نيگرو ادب هئا، ڇو ته هو ڪارا هئا. اُتي ڪارا ٻار ڳائيندا هئا:

”پوليس اسٽيشن ڏانهن ڏسُ

اُتي پوليس وارا آهن،

اهائي ته وڏي وبا آهي

ان جاءِ جي.“

ڏينهن رات انهن کي پڪ - اپ گاڏي (Pick up van) ۾ واڙي کڻي ويندا هئا. هڪ لوڪ گيت هو :

هو پڪ - اپ وٺن آهي

پڪ - اپ وٺن توکي اسان ڇا ڪيو آهي؟

اسان جي چوڌاري پڪ - اپ گاڏيون آهن

پڪ اپ وٺن توکي اسان ڇا ڪيو آهي؟

اتان جا آفريڪنر (Afrikaner) هتان جي انهن مهاجرن وانگر بي جڙا، بي وڙا ۽ وائڙا آهن، جيڪي اڃان گنگا - جمنا جي ماڻهيءَ کي وساري نه سگهيا آهن ۽ واديءَ سنڌ جي نالي کان ئي نفرت ڪن ٿا ۽ ان کي واديءَ مهراڻ ڪوٺن ٿا، مهراڻ جا ڪنهن وقت سنڌوءَ جي شاخ هئي، پر هاڻي سڪي چڪي آهي. هونءَ ته ڪجهه پڙهيل ڳڙهيل مهاجر ڪافي سمجهدار ۽ صحيح سمت ۾ ڏسندڙ آهن، جيئن آفريڪا جا ڪجهه سفيد فام دانشور ۽ ٻيا سلجهيل ماڻهو آهن، پر ڪنهن به اردوءَ اديب اردوءَ ۾ اهڙا سنڌ جي باري ۾ ناول نه لکيا آهن، جهڙا سفيد فام اديبن آفريڪا جي باري ۾ لکيا آهن. مون ته رڳو قرات العين جو خاڪو ۽ نارسيده ناول ”سيتاهرن“ پڙهيو آهي، جو سنڌي ثقافت، تاريخ ۽ زندگيءَ جي شعور کان بلڪل عاري آهي.

آفريڪا جي نادين گورڊمر (Nadine Gordimer) جا ناول به چڱا هئا. پر چار سال اڳ جي - ايم ڪوئنزيءَ (J.M Coetzee) (جنهن کي نوبل پرائيز ملي چڪي آهي) ڊانجيڪب سن (Don Jacobson) جا ٽي ناول ”مائيڪل ڪي جي زندگي ۽ دؤر“، ”وحشي درندن جو انتظار“ ۽ ”ٻهراڙيءَ جي دل“ ۽ ويسل ايبرسون (Wessel Eborsohn) جو ناول ”ڪني ٿيل ڪاوڙ“ پڙهيا ته منهنجا روم روم ڪٽا ٿي ويا. ڏکڻ آفريڪا هڪ ڏند ڪٿا وانگر آهي. حقيقت ته سياهه ۽ سفيد آفريڪا آهي، ان ۾ ڪڻڪ رنگا ۽ سانورا ماڻهو به اچي وڃن ٿا. ڪاري سائو آفريڪا جو الميو اڃان تائين پوريءَ طرح ادب ۾ نه آيو آهي. ڪنهن عورت

جو مرد الوپ ڪيو وڃي ٿو ، پاءُ پاءُ جي گمشدگيءَ تي روئي ٿو ، تن سالن لاءِ ، پنجن سالن لاءِ ، شايد هميشه جي لاءِ . هڪ طرف ڳوڙها ، تاهه تاهه ڳوڙها ، روڊن ، سوءِ سپاڻو ، پتڪو ڪٽڪو آهي ته ٻئي طرف سفيد فام آفريڪا آهي ، جا ناشتي جي ميز تي ٺهي ٺڪي ائپران (Apron) رکي ٿي ويهي ، صبح جي اخبارن جون شه سرخيون اڇا تريون ڏسي ٿي ، سرد جنگ ۽ ايتم ٻم جي باري ۾ ڳالهائي ٿي . آزادي ۽ خدا ڄڻ ٻئي ان جي طرف آهن ، ڄڻ ته ان جا خونخوار پستا ڪتا اها حقيقت ڏسي سگهن ٿا . آخر سفيد فام آفريڪي پاڻ کي سمجهن ڇا ٿا ؟ انهن جي اڪثريت پنهنجي سفيد خواب ۾ محو آهي ، چوڌاري هنن جا ڪارا ۽ سانوارا هر وطني آهن ، جي فقط نوڪر چاڪر ، ٻني باري تي پورهيت ، رسويا ۽ هٿ تڻ ، ڪم ڪار ڪندڙ مزدور ماڻهو آهن . هو هنن جي غلامائيءَ ، خوشامندڙي ، ڪميٽيءَ نهنائي کي مراد وٺن ۽ چئوان سمجهندا هئا ، جيستائين هنن ٻرندڙن اڱرين ۽ چرڪندڙ لوه جهڙيو اڪيو ڏٺيون ، هنن جو بنيون ۽ انهن تي هنن جا گهر جلايا ۽ راتاها هنيا ويا . گون مبيڪي (Govan Mbeki) جو ڪتاب ”جنوبي آفريڪا ۽ ڪسان“ جي بغاوت جي موضوع تي ڪافي روشني وجهي ٿو .

بين القومِي دٻاوُ اُتي جي سفيد فام لوڪن ۾ اهو احساس پيدا ڪيو آهي ته سياهه فام به انسان آهن ۽ انهن تي اڪيون ٻوٽي نتيون سگهجن . ڪجهه وقت اڳي آفريڪا جا رهواسي يا ته سفيد فام آزادي پسند هئا يا جدوجهد ۾ مصروف اشتراڪي هئا ، جن اهو چڱيءَ طرح محسوس ڪيو هو ته گورن ڪارن ، ڪٽڪ وٺن ۽ سانورن سڀني کي ڪٽو رهڻو آهي ، برابريءَ جي بنياد تي رهڻو آهي . دراصل اهو احساس نيگرو بين القوامي ڪانگريس به وڌايو ۽ ڪينيا جي ماڻو ماڻو دهشتگرد تحريڪ به ، جنهن ۾ پڳت سنگهه ۽ چندر شيڪر آزاد کان به وڌيڪ

دهشتگردي ، رازداري ۽ دشمن جي نابوديءَ لاءِ سخت قسم کنيا ويا ۽ جنهن کينيا جي قوم جي الڳ نياتن کُڙيو ، ميرو ، ايمبو وغيره ڪنو ڪيو. پنجاه واري ڏهاڪي ۾ جڏهن مان سکر ۾ هوندو هوس ته ريڊيو تي ۽ اخبارن ۾ ماڻو ماڻو تحريڪ جي پنهنجي گهرن ٻنين ۽ ڌرتيءَ لاءِ جنگ هئي، جنهن ۾ ناڪاميءَ جي قيمت موت هئي. اها تحريڪ اڳتي هلي هر دهشتگرد تحريڪ وانگر ختم ٿي وئي.

پر بينل پاڻيءَ ۾ وڏي ڇپ اچي لهرو ڦهلائي وئي. اها ”تنگ آمد به جنگ آمد“ جو مثال هئي ۽ ان جا اهي محرڪ جذبا هئا ، جي ڪنهن به قوم کي چتو ڪري وجهندا آهن. آئرلينڊ ۾ ته دهشتگرد تحريڪ کي صديءَ کان مٿي ٿي ويو آهي ۽ جنهن ليون يورس (Leon uris) جو ناول ٽرنتي (Trinity) پڙهيو آهي، اهو اها ڪيفيت چڱيءَ طرح سمجهي سگهندو ، جا انسانن کي تشدد تي اپاريندي آهي، جيتوڻيڪ تشدد ڪنهن سياسي مسئلي جو مستقل حل نه آهي.

آفريڪا ۾ ٻيون به آزاديءَ جون تحريڪون هليون ، جن ۾ ڌارين کي سڀ کان وڌيڪ دشمن سمجهيو ويو ۽ روڊيشيا ۽ نيازا لئنڊ ۾ ڪارن لوڪن کي اپاريو ويو. انهن تحريڪن سيڪاريو ته ڪوبه آفريڪي سفيد فام قابض کان انسانيت جي لحاظ کان گهٽ نه آهي. 1957ع ۾ گھانا آزاد ٿي. گھانا کان اڳ مصر ، سيراليون ، سوڊان ۽ ايتوپيا آزاد هئا. 1958ع ۾ آفريڪا جي آزاد ملڪن جي ڪانفرنس اقرار ٿي ۽ اتي آزاديءَ جي جدوجهد کي تيز ڪرڻ جو نھراءُ بحال ڪيو ويو. 1972ع ۾ جڏهن ٽنگنيڪا آزاديءَ جي گهر ڪئي، تڏهن انگريز ميجر جي پيا . نڪورما وغيره جهڙن سياسي ليڊرن پنهنجو ڪردار ادا ڪيو ۽ انت ايم اين راءِ جي پيشن گوئي پوري ٿي، جا هن غالباً 1945ع ۾ ڪئي هئي ته سياسي سامراج جا ڏينهن اچي پورا ٿيا آهن . اهو جلد تڏا ويڙهندو ۽ دنيا اقتصادي سامراج جي گھيراءِ هيٺ اچي ويندي.

پيٽر جوڊ (Petre Judd) جو ڪتاب ”آفريڪا جي آزادي“ جيتوڻيڪ 60ع واري ڏهاڪي ۾ ڇپيو هو ۽ ان کان پوءِ ٻيا به اهڙا ڪتاب ڇپيا آهن، ان موضوع تي ڪافي روشني وجهي ٿو.

ساري آفريڪا ذري گهٽ سياسي آزاديءَ جي ويجهو اچي پهتي آهي ۽ ٽين دنيا جو مکيه مسئلو اقتصادي آزادي آهي. هي سياسي ڪتاب نه آهي نه ته ٽين دنيا جي سياست تي ڪجهه لکي سگهجي ٿو ۽ اهو ڏيکاري سگهجي ٿو ته ڪيئن سياسي آزادي اقتصادي آزاديءَ جي نالي ۾ نهوڙي وڃي ٿي، پر هي شاعريءَ جي باري ۾ ڪتاب آهي ۽ مان فقط ان ڳالهه تي زور ڏيان ته سهڻي، انساني ثقافت، محبت ۽ يڪجهتيءَ ۾ دلچسپي ۽ يورپ جي ادب جي اثر ايئن آفريڪا ۾ بيداري پيدا ڪئي آهي، جيئن چٽو پاڌيا، تورودت (Toro Dutt)، سروجني نڌوءَ ۽ ٽيگور جي انگريزي ادب هندستان ۾ جاگرتا آندي هئي. آفريڪا جا اديب جي فرينچ، انگريزيءَ ۽ يورپ جي ٻين ٻولين ۾ مهارت رکن ٿا، تن آفريڪا جي پڙهيل لکيل طبقي ۾ آزادي، برابريءَ ۽ نسل پرستيءَ لاءِ نفرت جي لهر آندي آهي.

سال 1967ع ۾ اڄڪلهه آفريڪا جو ادب (African Writings Today) ڇپيو جنهن ۾ نائيڄيريا، سيراليون، گھانا، ڪينيا، ڪانگو، رُئانڊا، سيني گال، گني، آوري ڪوسٽ، ڪئمرون، داهومي، گئمبيا، ڏکڻ آفريڪا، انگولا، موزمبيق وغيره جو چونڊ نثر ۽ منظوم ادب شايع ٿيو. ان ۾ خوبصورت شاعري آهي جا آفريڪا جي باري ۾ ڪنهن نه ڪنهن يورپي ٻوليءَ ۾ آهي. مان ڪينيا جي جوزف اي ڪيروڪيءَ جو هڪ نظم مثال طور ڏيان ٿو، ۽ ايترو تفصيل ان ڪري ڏنو اٿم، جو اسان به ساڳي ڪاريءَ رات مان گذريا آهيون.

اڄ رات برسات پوندي

مون کي هوا ۾ برسات جي سڳند اچي رهي آهي،

او، اسان ان جو ڪيترو نه انتظار ڪيو آهي!
 منهنجي پيار چيو هو ته هوءَ بارش سان ايندي،
 دروازي تي هلڪي دستڪ
 منهنجي دل ۾ ڌڪ ڌڪ وڌائي ڇڏي آهي.
 ننڍي ميڻ بتيءَ کي واءُ جي جهوٽي وسائي ڇڏيو آهي،
 اوچتو کن پل لاءِ مينهن اوڙڪون ڪري وسي ٿو.
 ان کان پوءِ چوڌاري وچ جي روشني
 اکين کي لهسائي ڇڏي ٿي،
 ڌرتيءَ جي ڇيڙي تائين ڌڙڙ هليو ٿو وڃي
 هڪ آسپه سُن سُنات اُنت جي،
 ۽ پوءِ ڦڙ ڦڙ ۽

۽ پوءِ مينهن اچي ٿو آهون پريندو
 اُبهرو، نڪاس لاءِ اُٿالو،
 جيستائين ان جو چوڻ ڇڄي پوي ٿو
 ۽ اهو پنهنجو وهڪرو ٺاهي ٿو،
 اٿاه اڪٽ وهڪرو.

هوا ۾ ٺهڻ آهي
 پر وڌيڪ نوڪلائي ۽ ماڻ منهنجي من ۾ آهي
 سڀاڻي ڳوٺ جو زائون پوکيءَ لاءِ وينديون
 ۽ انهن جو بچ پيٽ بکي ڌرتيءَ ۾ هوندو
 ۽ زندگي ٻيهر اُسرندي.

هي انهيءَ ڌرتيءَ جو نظم آهي، جا آزاد ٿي چڪي آهي. اچو ته
 جنوبي آفريڪا هلون جت (Negritude) جي خلاف جدوجهد اڃا
 هلي رهي آهي. ڊينس بروٽس جو هڪ نظم آهي:

”اوهان ڊاڪ زنيءَ کي غلط نه سمجهو.“

۵ نيجريٽيوڊ (Negritude) نيجرائپ، نيجرو هجڻ جي ڪيفيت،

اها جسمر جي ضرورت جو اظهار آهي.
 ٽهي دست ، بي زبان جسمر پنهنجي
 طريقي سان هٿوراڻيون هڻي
 اندر جي اشتها کي پٿرو ڪري ٿو.
 هيڪليءَ سڌ جي گهٽ ايڪانت
 چٻاڙي رهي آهي جيون جا پراڻ آستان
 ۽ ستا مان هٿڀائون ٺڪرين وانگر نڪري آيون آهن ،
 هن رمتي جيون کي پوڏر ۾ وجهي ، ڪاسائڪي
 من ورتي ڏني اٿائون،
 جيتوڻيڪ تنهنجو ماس رهڙجي چڪو آهي.
 ۽ منهنجون ٻانهون ڏکي رهيون آهن ،
 پر پياري ، ويساه ڪر ، ته مان پيڙا ۾
 پنواڻيون کائي ،
 ۽ تنهنجي سور جي سوکڙيءَ مان
 پنهنجي ڪوملتا جي بکي گهرج وائڪي
 ڪري رهيو آهيان.

انگريزيءَ ۾ هرو ڀرو استعارا گنجريا ويا آهن ۽ ان ڪري انهن
 جو سنڌي ترجمو ڏکيو ٿي پيو آهي. پوءِ به شعر جو مطلب آهي ته
 ؛ هڪ ڪرانتِي ڪار جو اندر ڪيترو ڪومل ٿي سگهي ٿو.

منهنجي سامهون هڪ ٻيو ڪتاب Modern poetry from Africa (آفريڪا جي جديد شاعري) پيو آهي. ڪنهن چيو
 آهي ته ؛ هر سپاه فام کي اها ڳالهه ڏيان تي آئي آهي ته نه فقط هو
 سپاه فام آهي. پر هو سفيد فام نه آهي. سپاه فام جي ڏيان تي
 اها ڳالهه تڏهن اچي ٿي، جڏهن هو ڏسي ٿو ته هڪ دشمن سفيد
 فام سماج هُن کي ڪيئن مسترد ڪري چڪو آهي. اها ڳالهه
 مختلف طريقن سان ڏيان تي اچي ٿي، اها ڳالهه فرينچ آفريڪين
 جي ڏيان تي آئي هئي، جو فرينچ راجڌانين ۾ اچي چمڙيءَ واري
 سماج هنن کي پنهنجن شرطن تي قبول ڪيو هو. اهو سماج هنن

کي هنن جو رنگ معاف ڪرڻ لاءِ تيار هو ، جي هو مغربي تهذيب ، تمدن ۽ ان جي رسم رواج ۾ ملبوس هئا ۽ ان جي مذهب کي اپنائيو هيائون. انهيءَ ڳالهه هنن کي اهو سوچڻ تي مجبور ڪيو هو ته هنن جي رنگ جي هنن لاءِ ڪهڙي اهميت آهي. ڇا هو هڪڙا سياهه فام نه هئا جي پنهنجي ڌرتيءَ تي رهيل ها جا تلف تاراج ٿي چڪي هئي؟ ڇا هو غير سفيد فام نه هئا جي ٻئي جي تامل برداشت ۽ چشم پوشيءَ تي جي رهيا هئا؟ انهيءَ ظاهري يڪسانيت (Assimilation) جو نتيجو اهو ٿيو جو هنن کي پنهنجي سياهه فامي وري وري ياد آئي ، جا هنن کان نوآباديءَ جي قوتن وسارڻ چاهي ٿي، اهو اشارو ، جنهن ۾ رد ۽ قبول ٻئي هئا ، Negritude (سياهه فامي) لاءِ ڏنو ٿي ويو. اهي اشارا ڪنهن نه ڪنهن پئرس جي طبقي ۾ به ڪيا ٿي ويا ۽ نيگرو دانشور طبقي تائين محدود هئا ، جنهن ۾ ڪيترائي ئي شامل هئا، جهڙوڪ سينگهار (Senghor) ، ڊيوڊ ڊئوپ (David Diop) (براگوڊئوپ (Birago Diop) ۽ ڪجهه ڪانگو جا شاعر ، جي جديد آفريڪا جي شاعريءَ لاءِ ذميوار هئا . مئڊاگاسڪر جي جمهوريت به سينگهار جي شاعريءَ کي اپنائيو. مئڊاگاسڪر آفريڪا جو آخري حصو هو ، جو فرانس جي تسلط ۾ آيو. 1920ع تائين مئڊاگاسڪر هڪ جينيس شاعر زان جوزف روبيئرويلو (Joseph Robierevelo) پيدا ڪيو ، جنهن فرينچ ۾ سوچيو ۽ لکيو. پر هن 1937ع ۾ آپگهات ڪيو ، جڏهن فرينچ افسر شاهيءَ هن جي فرانس وڃڻ تي مسلسل رڪاوٽون وڌيون. هن تي لافورگ ، رامبوءَ وغيره جو اثر هو . ڪجهه وقت کان پوءِ مئڊاگاسڪر ٻيو شاعر فلاوي رينيوو (Flavien Ranaivo) پيدا ڪيو ، جنهن پنهنجن روايتن جو نهايت پراثر اظهار ڪيو ۽ هن جي نظم ۾ هن جي بازاری گستاخ ٻوليءَ تي چالو لوڪ گيتن جو گهرو اثر آهي. مئڊاگاسڪر جا ٻيا به شاعر آهن، پر سينگهار تمام ٿورن سينيگالين مان آهي، جن فرينچ يونيورسٽيءَ ۾ تعليم پرائي آهي.

پئرس ۾ هو ٻين شاعرن جي مارتينڪ جي ايمي سيزاري (Aime Cezaire) ۽ فرينچ گنيءَ جي ليون دامس (Leon Damas) سان مليو ۽ ٽئي سياه فاميءَ جا رسول (Apostles of negritude) سڏجڻ ۾ آيا. انهن مان ڪن شاعرن تي فرينچ سرينلزم جو اثر ٿيو.

کانگو جي يوتاماسيءَ (U.Tamasi) جو هڪ شعر آهي :

”منهنجي گل کي اڃان ياد آهي

انهيءَ پگريل ٽامي، مليل قلعيءَ جو ڌاڻقو،

جڏهن اهو اُن کي ڪوسو پيئاريو ويو هو.“

گهانا ۽ لبريٽا ۾ انگريزيءَ ۾ شاعري ڪئي اٿائون. مثال طور:

”خبردار !

اِهي زرد مُنھان اُجنبِي

پنھنجن ناپاڪ پيرن سان

اسان جي پيءُ ڏاڏي جي ڌرتيءَ کي

پليد ڪن ٿا.“

جنوبي آفريڪا جو هڪ نظم آهي:

”اسان جي رسم رواج کي ڪوئي ڪڍيو ويو آهي،

۽ انهن کي گاهه وانگر پاسيرو ڪري رکيو ويو آهي،

جنهن کي ناچو لتاڙي رهيا آهن،

۽ جن تي ڌاريون پوکون پوکيون ويون آهن،

اسان ڌرتيءَ تي اڪيون جهڪائي وڃون ٿا

۽ هر ڌاري ڳالهه اڳيان پيش پئون ٿا.“

آفريڪا جي پڙهيل لکيل شاعرن تي ڪافي وقت ڊنلان ٽامس،

پائونڊ ۽ هاپڪنس کان وٺي شيڪسپيئر تائين اثر آهي.

پورچوگيز آفريڪا ۾ ڪافي وقت گهٽ بوسات رهي هئي، جنهن

مان باقي آفريڪا نڪري چڪي هئي.

سارتر هڪ پيري چيو هو:

”نيگرو شاعري ئي اسان جي دُور جي سچي

انقلابي شاعري آهي.

(Negro Poetry is the true revolutionary poetry of our time)

پر هاڻي سارتر مري چڪو آهي ۽ آفريڪا به ڪيتري حد تائين بدلجي چڪو آهي ۽ شاعري ۾ به نئون موڙ اچي چڪو آهي. ڪنهن نامعلوم آفريڪي شاعر ڪهڙو نه چڱو چيو آهي:

”هڪ نظم جاز (Jazz)

جي حصي وانگر آهي،

ان جي سرانجامي ايتري ئي اهم

آهي، جيتري ان جي عبارت،

مان سمجهان ٿو ته تيستائين نظم مڪمل

نه آهي جيستائين ان کي ڳايو نه ٿو وڃي.

۽ ان جا لفظ موسيقيءَ سان ملي نٿا وڃن.“

آفريڪا جي سون ڏيهي ٻولين ۾ نئين شاعري ڪئي وئي آهي، جنهن جا اڃان ترجما نه ٿي سگهيا آهن.

تازو مون ٽرنيداد جي مشهور اديب شوانپيال جو سفر نامو North of South (ڏکڻ جو اتر) پئي پڙهيو، جنهن ۾ زائر، ڪينيا، ٽئنزيا، زئمبيا، انگولا، موزمبيق، روڊيشيا، جنوبي آفريڪا وغيره جو ذڪر آهي. ڪتاب مان پتو پوي ٿو ته آفريڪا ڪيترو بدلجي چڪي آهي! ڇا ان جي سڄي شاعري هاڻي شروع ٿيندي يا ان جي سڄي شاعري اها آهي، جا سماجي ۽ نسلي آزادي ۽ جملي جمهوريت جي نظر ٿي چڪي آهي، ڪيئن چئجي؟ انسان تي ڪيل ظلم ۽ هن جي جهالت انسانذات کي ڪيترو لوڙايو آهي! مون ٽين دنيا جو ذڪر ايترو تفصيل سان ان ڪري ڪيو آهي جو سنڌيءَ ۾ چوڻي آهي ته ”ننهن کي سيڪارڻو هجي ته ڏي“ کي ڏک هنيو وڃي.“ مثال سڌي ذڪر کان وڌيڪ اثرائتو ٿيندو آهي.

(اياز: ڪتاب ”ڏيئا ڏيئا لات اسان“ 110_125)

باب ڇهون

اياز جي شاعريءَ ۾ شاعريءَ جا معيار

اياز مستقبل يا حال جي سيڪڙا شاعرن لاءِ پنهنجي شاعريءَ وسيلي ڪي خاص پئمانا جوڙيا آهن جيئن انهن معيارن وسيلي اهي بهتر کان بهتر شاعري ڪري سگهن. مثال طور:

موت مون تي ڪليو ۽ هن جا سڀ اڱاريءَ لڳل ڏند
هیرڙ جي سُڪل ڪڪڙن وانگر چڻي پيا.

مون کي اعتبار نه آيو ته موت ٻيو به ٿي سگهندو آهي،
هو ته سڀ کي رڙڪي ويندو آهي!

مون هن کي آزمائڻ لاءِ پنهنجي بياض مان هڪ پنو
ڦاڙي هن جي وات ۾ وڌو، پر هو ان کي ڇڏي
نه سگهيو.

شاعر ذات جي شڪتي ڏسي ٿو ته ذات جي امرتا اڳيان
موت به ٻيو ٿيو وڃي! جنهنڪري اهو ذات کي نٿو ڇڏي
سگهي! جڏهن ته انساني ذات ۽ ڏاهپ، انساني زندگيءَ جي
دوراني ۾ پنهنجي امرتا کي ثابت ڪيو آهي. ڇو ته انساني ذات
اڄ تائين به زنده ۽ جاويد آهي. جنهنڪري اها قوت ۽ توانائي ئي
اڄ به ظلم ۽ جهالت جي انٽوڪار کي منهن ڏيندي پئي اچي. يعني

اهو ثابت آهي ته ڏاتار جي عمر جو دورانو جيڪڏهن سو سال آهي، ته انهيءَ جي ڏات جو دورانو سوين سال، صديون، بلڪ هزارين يگن کان ويندي امرتا تائين ڦهلاءَ رکي سگهي ٿو. هزارين سال ۽ صدين جا مثال ته اسان جي سامهون اٿئي ڪيترا ملندا. جن جي ڏات کي موت نه ڇڏي سگهيو آهي. جيئن اياز - ڏات جي پرک لاءِ لکي ٿو:

1_ وقت، ڏات جي وڏي پرک آهي. پٽائي ٻه سؤ سالن کان به وڌيڪ زندهه رهيو آهي ۽ هن دؤر ۾ به اسان کي اُتساهي رهيو آهي.

2_ جيڪڏهن ڪوئي شاعر سؤ امر ستون ڇڏي، جن کي ٻه سؤ سال وقت مٽائي نه سگهي، ته هو عظيم آهي. شيڪسپيئر سؤ کن امر ستون ڇڏيون آهن. پٽائيءَ سؤ کان به وڌيڪ ڇڏيون آهن.

3_ پنهنجي دؤر جي تحسين ادب جي عظمت جو معيار نه آهي. پنهنجي دؤر ۾ ته برنارڊ شا جي جيتري ساراهه ٿي هئي، اوتري ورلي ڪنهن اديب جي ٿي هوندي. ڪنهن هن کان پڇيو هو ته دنيا ۾ وڏا ماڻهو گهڻا ٿيا آهن، ته هن جواب ڏنو هو ته ”ڪل نو“ (9) - پوءِ پنهنجو نالو نو پيرا ورجايو هئائين. جارج برنارڊ شا، جي بي شا، جي برنارڊ شا وغيره، يعني دنيا ۾ فقط هڪڙو وڏو ماڻهو هو ۽ اهو هو پاڻ هو. جڏهن هو مري ويو ته ماڻهو هن کي بور سمجهڻ لڳا ۽ شايد هن جي موت کان پوءِ اڃان تائين هن جا ڪتاب ٻيهر نه ڇپيا آهن.

4_ مون کي به جڏهن ٻه صديون پرکينديون تڏهن ئي فيصلو ڪري سگهيو ته منهنجي شاعري زندهه جاويد آهي يا نه؟

هن شعر ۾ اياز ڏات جي اتم حيثيت بيان ڪئي آهي. ۽ ساڳي وقت اياز پنهنجي پورهئي مان به مطمئن ٿو نظر اچي. يعني ته هن کي پنهنجي ڏات تي به اعتماد هو، ته موت انهيءَ جي ڏات کي ڇڏي ڪو نه سگهندو. جيئن اياز چوي ٿو:

اڪثر ماڻهو بعد مرڻ جي، ياد نه ڪنهن کي ايندا هن،

ڪي ڪي ماڻهو ويندي ويندي، موت کي ماري ويندا هن،

يا وري جيئن روحل فقير چوي ٿو:
ستگر گيان پيٽيا، سنسا رهيا نه ڪو،
پرمر مٽاوي جر ٿي، آواگون نه هوئي ..
يا وري جيئن بلها شاھ چوي ٿو ته:
عرش ڪرسي تي بانگان ملان، مڪي پي گيا شور،
بلها شاه! اسان مرڻا ناهين، گور پيا ڪوئي هور.

يا جيئن ڀٽائي چوي ٿو:
مرڻا اڳي جي مٿا، سي مري ٿيا نه مات،
هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيئڻا.

فنڪار
 ڪنهن به سماج سان
 ذميوار نه آهي ،
 سواءِ اُن جي
 جو هن جي تخيل ۾ آهي ؛
 گل جي خوشبو
 ڪنهن سان به ذميوار نه آهي
 سواءِ
 پنور جي واس جي !
 مور ڪنهن لاءِ به نه نچندو آهي
 سواءِ گهنگهور گهٽا جي ؛
 ۽ ڪوئي به آزاد پنڇي
 چڙيا گهر لاءِ
 روئيندو نه ڏٺو ويو آهي .

اياز لکي ٿو : ”مون هميشه سوچيو آهي ته ڇا شاعر سماج سان
 ذميدار آهي؟ مون شاعر جي ذميداريءَ کان ڪڏهن به انڪار نه
 ڪيو آهي، پر هن جي ذميداري نهايت وسيع آهي . هن جي
 ذميداري انسان ذات سان آهي ۽ نه ڪنهن خاص سماج سان ، ۽
 جي ڪوئي سماج انسانيت جو ويري آهي ته شاعر ان جو واهرو
 ٿي نٿو سگهي ڪنهن به سياڻي سمجهوءَ جي پاڳل خاني سان
 ڪهڙي ذميداري ٿي سگهي ٿي؟ ڇا . هو پاڳل خاني جي نيم
 انوسار هلي؟ جي چريا رنيڻ لڳن ، ته هو به ڳلو ڦاڙي رني؟ ڇا
 هو ڪوڙ جي هر ڪينگري ۽ ڪلس تي سونو پاڻي چاڙهيندو

رهي، ۽ ان جي بي معنيٰ ماڻاڻ کي ڏاهي ڏير نه ڪري؟ جي ڪنهن به ذميداريءَ جو نتيجو انسانيت سان بي ذميداري آهي، ته هر عظيم شاعر لاءِ انهيءَ سماج سان بغاوت ڪرڻ کانسواءِ ڪوئي چارو نه آهي.“

(اياز - ڪپر ٿو ڪن ڪري-19)

اياز لکي ٿو: هر شاعر ڪنهن معاشري ۾ ضرور رهي ٿو ۽ ان جي، فرد جي حيثيت ۾، ڪنهن سياسي رهبر، جماعت يا نظريي سان وابستگي رکي سگهي ٿو، پر جي هو پنهنجي شاعريءَ کي ان رهبر، جماعت يا نظريي سان واڳي ڇڏيندو ته انهن جي تفصيلي ڪردار ۽ ڳالهين مان يا ته بيزار ٿي پوندو يا انهن جي موت کان پوءِ هن جي شاعري به مري ويندي. مون هنن کي فرد واحد سان وابستگيءَ جو مختصر مثال ڏنو، مرحوم حبيب جالب، مرحوم ذوالفقار علي ڀٽي جو مداح هو. مون سان گڏ جڏهن ڪراچيءَ جيل ۾ مير رسول بخش، سابق گورنر سنڌ، ساڳي سيل ۾ قيد هو، تڏهن هن رڙ ڪري، حبيب جالب جو شعر پڙهيو:

جنگ ڪو تيز ڪر ذوالفقار علي

رات هي مختصر اب ڏلي ڏلي.

۽ پوءِ هن مون کي چيو، ”اهو هن دؤر جو عظيم ترين شعر آهي!“ انهيءَ حبيب جالب ڪجهه سالن کان پوءِ ائين به چيو:

لاڙڪاڻي چلو!

ورنه ٿاني چلو!

اهڙيءَ طرح جماعت سان وابستگي ان وقت بي معنيٰ ٿي وڃي ٿي، جڏهن اها جماعت پنهنجو نصب العين حاصل ڪري ٿي. مثال طور مون هنن کي چيو ته پنهنجي دور جو عظيم قوم پرست شاعر چڪبست، جو ڪانگريس سان وابسته هو، آزاديءَ کان پوءِ ان جي مٿين شاعري بي معنيٰ ٿي. مولانا ظفر علي خان، جو مسلم ليگ سان وابسته هو، پاڪستان جي وجود ۾ اچڻ کان

پوءِ بي معنيٰ ٿي ويو، ۽ جيتوڻيڪ مسلم ليگ ٻيهر اقتدار ۾ آئي، تڏهن به هن جا فقط ٻه غير سياسي شعر اديبن کي ياد آهن. نظريي سان وابستگيءَ جي ڳالهه ڪميونزم ڦهلائي آهي. 1917ع کان وٺي انهيءَ نظريي سان سوين وابسته اديب پيدا ٿيا، جن ۾ لينن پيس پرائيز وٺڻ به هئا ۽ اسٽالن پيس پرائيز وٺڻ به هئا. روس ۽ دنيا ۾ ته انقلاب کان اڳ وارا اديب زنده آهن يا انقلاب کان پوءِ سولزي تنسن ۽ پاسٽرناڪ زنده آهن، جي انقلاب جي خلاف به هئا. نظرياتي وابستگيءَ وارن اديبن جا ڪتاب، يو ايس ايس آر جي ٽٽڻ کان پوءِ جهاز ڀري ڊئنيوب نديءَ ۾ اڇايا ويا. ڪارل مارڪس چيو هو ته: ”شاعر تخليقي انسان آهي، انهن جي راهه ۾ رڪاوٽ نه ٿجي.“

The poets are original Creatures. We must let them go their way.

ڇا مان ويريءَ تي هڪ ڀرپور وار ڪريان ۽ ماريو وڃان؟
جي مان وار ڪندس ته منهنجو موت اوس آهي .

مان اهو به ڄاڻان ٿو ته جي وار نه ڪندس تڏهن به موت اوس آهي
اچڻو آهي، پر ان ۾ مونکي ايتري وڻي ملي ويندي ته
تنهنجين ڪراڻن ۽ تنهنجي چوٽيءَ لاءِ گجرا پوئي سگهان.
ڇا مان جي وار ڪري ماريو ويس ته تون مون تي انڪري
ڪاوڙ ڪنديئن ته مون تنهنجين ڪراڻن ۽ چوٽيءَ لاءِ گجرا
به پوتا ۽ ائين رمنڊو رهيس؟

يا جي مونکي وڻي ملي وئي ۽ مون توکي گجرا پوئي
آچيا ته تون پنهنجون ڪرايون پنڌي هڻائي وٺيندين ۽
مون کي ڪاوڙ سان گهوري منهن ڦيري ڇڏيندين؟

موت ته اوس اچڻو آهي پر مان سوچان ٿو ته هن پيري
هڪ ڀرپور وار ڪيان يا نه ڪيان؟

هاڻ غور ڪريو ته هيءُ اهو شناس جو به وائو آهي، جتي
هيءُ عظيم شاعر پهچي ٿو . هيءُ اهو مرحلو آهي جتي هر
باضمير ماڻهو پهچي ٿو . ۽ پنهنجي اندر منجهه منجهي ٿو پوي!
تڏهن هيءُ پنهنجي اندر جهيڙيندي ٿو نظر اچي ته آيا ”ويريءَ تي
هڪ ڀرپور وار ڪرڻ کي يا گجرا پوئڻ کي ترجيه ڏئي؟
تڏهن هيءُ شاعر سنجيدگيءَ سان ڪنهن فيصلا ڪن
نتيجي تائين پهچڻ تي مجبور ٿئي ٿو . آخر هڪ آدرشيءَ يا خاص
طور ڪنهن آدرشي شاعر جو آدرش ڇا هئڻ گهرجي؟ هن شعر ۾
اياز بنهي نظرين يا رستن جي پيٽا وسيلي انهن بنهي ڊگن جي

اهميت ڪي جتايو آهي ۽ ان طرف اسان جو ڌيان ڏياريو آهي. خد هن لاءِ فيصلو وٺڻ ڏکيو ٿي پيو آهي. ڳوڙهي غور فڪر کان پوءِ هن کي اهو سمجھ ۾ اچي ٿو ته: هر ماڻهوءَ کي پنهنجي صلاحيت مطابق ڪم ڪرڻ گهرجي. يعني هر فنڪار کي، پنهنجي فن کي توڙ تائين پهچائڻ جي ذميواري کڻڻ گهرجي.

اياز ان بحث کي اڃا به اڳتي وڌائيندي لکي ٿو: ڪالهه ڊاڪٽر مهڪريءَ جي ڳالهه نڪتي جو منهنجو بزرگ دوست هو. جنهن جي مون اڳ پنهنجي ڪتاب ”جڳ مڙيوئي سڀنو“ ۾ تعريف به ڪئي هئي. اڄ ستار پيرزادو هن جو ڪتاب ”مهڪريءَ جا مضمون“ کڻي آيو آهي، جيڪو محمد ابراهيم جويي ترجمو ڪري ڇپرايو آهي. مون ڪتاب کوليو آهي ته ڏٺو هڪ مضمون آهي: ”ڇا ڪٽولي جو موت نه ڪپي؟“ ان ۾ ميسور جي جنگ ۾ ٿيو سلطان جي موت، سقراط جو خوشيءَ سان زهر پي مرڻ، مسيح جو مصلوب ٿيڻ، منصور حلاج جو پنهنجي قاسيءَ جي رسيءَ کي چمي ڏئي مرڻ، صوفي سرمد جي سر جو ڪپجڻ، قراة العين طاهره جو جلاد جي هٿان موت، سيزر جو بروٽس جي خنجر سان موت، انهن سڀني موتن کي ساراهيندي چيو اٿس ته: ”اهي جڳان جڳ جيئرا آهن ۽ پنهنجي ذاتي معجزن سان هنن پاڻ کي ڪٽولي جي عام ۽ حقير موت کان بچائي ورتو.“

حضرت عيسيٰ ته خدا جو پيغمبر هو ۽ هن جي شهادت مشيعت ايزديءَ جو حصو هئي. پر ڇا هر ماڻهوءَ جو ڪٽولي تي موت حقير ۽ عام موت آهي؟ مون کي اهو مضمون پڙهي مرڪ آئي هئي. مهڪري ته پاڻ 84 ورهين جي عمر ۾ بستري تي مئو ۽ هن تي پيرا پنهنجي ٻانهن ۾ مشين وڄائي هئي، جنهن تي هن جي دل ڌڪ ڌڪ ڪندي هئي ۽ سندس مترجم جويو صاحب به اسي ورهين کان مٿي ٿي چڪو آهي، منهنجي دعا آهي ته قدرت کيس ڪنهن اتفاقي موت کان محفوظ رکي ۽ هو به پنهنجو نتيجو خيز ڪم ڪندو، بستري تي وفات پائي.

پر ڇا مائڪل اينجلو، سسٽين چئپل (Sistine Chapel) تي ڏينهن رات محنت ڪري غلطي ڪئي؟ ڇا بهتر ٿئي ها جي هو ان دؤر جي ڪنهن مقامي جنگ ۾ ماريو وڃي ها! هو 1664ع ۾ ڄائو ۽ 1775ع ۾ گذاري ويو. جي هو ايترو نه جيئي ها ته تخليق آدم جهڙي شاهڪار تصوير ڪڍي سگهي ها؟ ڪالي داس 375ع کان 455ع تائين زندگي ماڻي ۽ چندر گپت جي دؤر ۾ ”وڪرم اروشي“، ”ميگه دوت“ ۽ ”شڪنتلا“ جهڙا شاهڪار لکيائين. جي هو اڳ ۾ مري وڃي ها ته دنيا عظيم ناٽڪن کان محروم رهجي وڃي ها.

شيكسپيئر 1564ع تي ڄائو هو ۽ 1616ع ۾ وفات ڪيائين ۽ ايلزبٿ اعظم جي دؤر کي سر سبز ڪري ويو. سعديءَ لاءِ چون ٿا ته هن سؤ سالن کان وڌيڪ زندگي ماڻي ۽ بهترين غزل ۽ ”بوستان“ ۽ ”گلستان“ جهڙا شاهڪار مڪمل ڪري ورتائين.

امير خسروءَ جي دؤر ۾ اٺ جنگيون ٿيون هيون، جيڪڏهن هو هر جنگ ۾ بچي نه وڃي ها ته اهي غزل اهي بيمثال ”ڪم مڪرنئون“ ڪير لکي ها؟ ۽ سازن ۾ ستار ۽ موسيقيءَ ۾ خيال ڪير ايجاد ڪري ها؟

اطالوي شاعر ليو پارڊي 1798ع کان 1837ع تائين جيئرو هو ۽ روس جو رومانوي شاعر لرمنتوف ويڙه (Duel) ۾ مارجي ويو. هو ڪم عمر ۾ وفات سبب ايترو تخليق نه ڪري سگهيا جيتري هنن ۾ صلاحيت هئي.

ليونارڊو ڊنوانچي، دنيا جي عظيم شاهڪارن ”رات جي پوئين ماني“ (Last Supper) ۽ ”موناليزا“ جو خالق 1452ع ۾ ڄائو هو ۽ 1519ع ۾ گذري ويو. هو جي اڃا وڌيڪ جيئي ها ته دنيا کي ٻيو به امر آرٽ ڏئي سگهي ها.

عظيم مصور وان گاگ 1853ع ۾ ڄائو هو. 1890ع ۾ جوانيءَ ۾ پاڻ کي گولي هڻي ماريو هٽائين. هن جي موت سان دنيا ڪيترين تصويرن کان محروم ٿي وئي؟

پٽائيءَ کي جي طويل عمري ملي ها ته وڌيڪ سُر ڏئي سگهي ها. جي دودي ۽ دريا خان سان گڏ دفنايا نه وڃن ها. تاريخ ۾ اهڙا هزارين مثال آهن، جي ثابت ڪن ٿا ته شاعر ۽ اديب جي مَسُ، ڪنهن وقت شهيد جي خون کان وڌيڪ اهم هوندي آهي. هن کي ساري زندگي صليب ڪلهن تي ڪڍي پوي ٿي ۽ ڪيئي بروٽس ڪيس پنيءَ ۾ چرو هڻن ٿا. خد مهڪريءَ جا ڏنل مثال ڏسو: قراة العين طاهره ۽ سرمد تي موت مسلط ڪيو ويو هو. ۽ سقراط زهر نه پيئي ها ۽ جلاوطني قبولي ها ته فلسفي کي وڌيڪ گهرائي ڏئي سگهي ها.

مهڪريءَ جو ڏنل ٽپو سلطان جو مثال ذرا مختلف آهي. هو آزاديءَ جي جنگ ۾ ايترو وڇڙي ويو هو، جو هن جي پٺ تي موٽ جو سوال ئي نه ٿي آيو. انگريزن جي گهيرو ۾ بهادريءَ سان وڙهندي ماريو ويو، پر جي هو تانٽيا ٽوپي، جهانسيءَ جي راڻي ۽ نانا صاحب وانگر هڪ هنڌان ٻئي هنڌ پڄي سگهي ها ته انگريزن سان گوريلا جنگ وڙهندي، هنن کي وڌيڪ ٿوڻا چٻائي سگهي ها. شهادت يا طويل عمري خدا جي دين آهي. انسان اها سڃاڻي ڪري ته هو شهيد کان وڌيڪ دنيا کي ڏئي ٿو سگهي.

ڪن سياستدانن جو جڏهن ڪاٺيون ڪپي ٿيون وڃن، تڏهن هو دونهين ڍڪندي رکڻ لاءِ نوجوانن جا هڏا ان ۾ ڪاٺيون ڪري وجهن ٿا. ان ڪري سندن شهادت جي اهميت کي جٽائين ٿا. ڪنهن به ترقي پسند کان موت جي لاءِ پڇيو ته چوندو ته موت بري ڳالهه آهي. پوءِ به هو ڪيترن نوجوانن کي انقلاب جي مڇ کي مڇائڻ لاءِ استعمال ڪري ٿو. مون وٽ چين جي انهن شاعرن تي هڪ ڪتاب آهي، جي هڪ اڌ نظم لکي چانگ ڪائي شيڪ جي گوليءَ سان اڏايا ويا هئا.

ڪيئن چئجي ته اهي زنده رهن ها ته انهن مان ڪوئي لاٽوزو ۽ ڪنفيوشس کان به وڏو مفڪر پئدا ٿئي ها. غالب، بهادر شاه ظفر سان گڏ 1857ع واري بلوي ۾ مري پوي ها ته فرق رڳو اهو پوي ها ته اسين غالب جي ديوان کان محروم ٿي وڃون ها. شاه لطيف پٺائي، مدد جي خلاف تلوار ڪٽي ها ته ڪهڙا ڦاڙا ماري ها؟ رڳو سنڌ کي زنده جاويد ڪرڻ وارو رسالو تخليق نه ٿئي ها.

ادب ۽ آرٽ، سياست جو هٿ ڪندو نه آهي. دراصل ويهين صديءَ ۾ ادب ۽ آرٽ جي ٿيوري سان راڱا ڪيا ويا آهن. ڇا شاعر جو اهو ڪم نه آهي ته هو پڙهندڙ کي ڌرتيءَ جي ساري دڪ مان ڪجهه وقت لاءِ نجات ڏياري؟ ”آرٽ، آرٽ جي لاءِ“ واري نظريي ۾ ڪائي رجعت پرستي نه آهي. آخر معاشي ۽ اقتصادي انقلاب جو مقصد ڇا آهي؟ اهو ئي ته انسان جا معاشي ۽ اقتصادي مسئلا حل ڪري، هن کي تخليقي سرگرمين لاءِ فرصت مهيا ڪري ڏني وڃي. ان لاءِ پلي انقلابي ۽ سياستدان جاکوڙين. پنهنجا نظريا آرٽسٽ جي نڪ ۾ ناڪيلي نه ڪن ته بهتر ٿيندو. آرٽ ابدي آهي، سياست عارضي آهي. چار تقريرون ۽ آخر ۾ ايتري خاموشي جو ماڻهو سچ به چئي نه سگهي! آرٽ ۾ ابدي سچ آهي، جنهن کي وقت پائمال ڪري نه ٿو سگهي.

(ڪٿي نه پڇبو تڪ مسافر—اياز)

جيئن ”هيمنگوي“ چيو:

“I Consider that I have many responsibilities but no greater than this to last and get my work done”

”مان پايان ٿو ته منهنجي ان کان وڌيڪ ڪائي فميواري

ناهي ته مان هجان ۽ پنهنجي ڪم کي پورو ڪريان.“

(هيمنگوي)

مون ادبي سنگت جي گڏجاڻيءَ ۾ وڌيڪ چيو: ”اوهان اتي آهيو جتي مون اوهان کي پنجاه سال اڳي ”ڪلهي پاتم ڪينرو“ ۽ ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي“ لکي، ڇڏيو هو. مان هينئر بنا جهجهڪ جي اوهان کي چوان ٿو ته آرٽ آرٽ لاءِ آهي ۽ مقصد خود شناسي ۽ خدا شناسي آهي. ”خدا“ مان هن زندگيءَ جي ازلي قوت کي چوان ٿو، جنهن ”ڪن فيڪون“ (big bang) چئي، هڪ اڻي مان هيءَ ڪائنات تخليق ڪئي. خدشناسيءَ کان سواءِ خدا شناسي ناممڪن آهي. لفظ ”خد شناسي“ مون پٽائيءَ جي معنيٰ ۾ ڪم آندو آهي، جنهن چيو آهي:

جان جو پيهي پاڻ ۾ ، ڪير روه رهاڻ،
ته نڪو ڏونگر ڏيه ۾ ، نه ڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ ، سسئي تان سور هئا .

جرمن فيلسوف شوپنهار وئرس ۾ هڪ باغ ۾ بيٺو هو ۽ گلن جي تاريءَ کي جهڪائي ڪجهه پاڻ سان ڳالهائي رهيو هو. مالهيءَ ائين سمجهيو ته هو گلن سان ڳالهائي رهيو آهي ۽ هن ڪا پڇيائين ته ”اوهين ڪير آهيو“ شوپنهار کيس چيو ته ”موسيو! جي تون مون کي ٻڌائي سگهين ته مان ڪير آهيان، ته مان سڄي عمر تنهنجو ٿورائتو رهندس.“

مون وڌيڪ چيو ته ”غني ڪاشميري“ نالي ڪشمير جو فارسي شاعر ۽ اهل الله هو. هو گهر ۾ هوندو هو، ته ٻاهران تالو ڏياري ڇڏيندو هو. جڏهن گهر کان ٻاهر ويندو هو، ته دروازو کليل ڇڏي ويندو هو. ڪنهن ڪانئس پڇيو ته ”هيءَ ڪهڙي ڳجهارت آهي؟ تون گهر ۾ آهين ته ٻاهران تالو ڏئي ٿو ويهين ۽ جڏهن ٻاهر وڃين ٿو ته دروازو کليل ڇڏي وڃي ٿو!“ غنيءَ جواب ڏنو ته ”هن گهر ۾ قيمتي شيءِ مان آهيان.“ انهيءَ لاءِ ئي پٽائي چيو آهي: ”پنهنجو پاڻ سڃاڻ، اتي قيمت سندو قطرو“

جي ان ڳالهه کي اوهان رجعت پسندي چئو ته اها مهاوير ۽ ٻڌ کان وٺي ڪبير ۽ ميران ٻائيءَ تائين پراڻي آهي. ۽ مون کي فخر آهي ته مان ان سلسلي جي ڪڙي آهيان. چوڻ هٺن موت ۽ زندگيءَ جون بنيادي حقيقتون ڄاڻيون هيون.

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”جيئن اطالوي شاعر ليوپارڊيءَ“ جي انقلابي ڪٿي ٻالڊيءَ سان دوستي هئي، ائين منهنجي جي ايمر سيد سان هئي. هڪ پيري ڪراچيءَ ۾ مان هن جي گهر ويو هوس، چوڻ مون ٻڌو هو ته هو ڏاڍو بيمار آهي، هو هڪ صندل تي غاليچي تي ويٺو هو. پير پري ڪري چيائين: ”ويه پوءِ مون کي چڪي ڇاتيءَ سان لائي پڇيائين، ”اياز! ڇا، تون مون کان رنو آهين؟“ مون هن کي جواب ڏنو ته ”مان اوهان سان رنو نه آهيان. مان ساڳيو ماڻهو نه رهيو آهيان. مان سياست ۾ پنهنجو زياده وقت ضايع نه ڪندس. مان سنڌي ثقافت کي شعر و ادب جو لوڙهو ڏيڻ ٿو چاهيان، جو ڪوئي غنيم پٽي نه سگهي، جيئن لطيف ڏٺي ويو هو ۽ ٽي سئو سال تيا آهن ته سنڌي ثقافت کي رُڪ جي ديوار آهي، جنهن کي نه ڪوئي ڊاهي ٿو سگهي ۽ جنهن کي نه ڪوئي پٽي سگهي ٿو. سنڌ جي ڌرتي ڪا رلي نه آهي ته ڪوئي ويڙهي کڻي ويندو. تاريخ ۾ شعور کان برتر اهڙا عنصر (Imponderable factors) آهن، جن تي اوهان پروسو ڪري سگهو ٿا. مان انهن جا عالمي تاريخ مان سوين مثال ڏئي ٿو سگهان. مون ڪنهن ڊائريءَ ۾ لکيو هو ته:

”مان پنهنجي آهني ارادي

جي سنگ لحد تي

مٿو رکي روئي رهيو آهيان،

۽ سرءُ جي چانڊوڪي

منهنجن وارن تي

پنهنجو ٻاجهارو هٿ رکي

مون کي آتڻ ڏئي رهي آهي.

”مون کي منهنجيءَ گوشه نشينيءَ مان ٻاهر نه ڪڍو ۽ ڇڏيو ته پنهنجو ڪم پورو ڪيان، مان ڏينهن رات هڪ مخمور مصور وانگر لکندو آهيان.“

شاعري جي عظمت جو هڪ مثال ڏيندي ايازلڪي ٿو: ”ڪالهه هڪ يوناني اديب جا هيٺيان لفظ ڏيان ۾ ڪيپ ويا: ”هيلن ڇاهجي ها، جي هومر هن ۾ ساڻ نه ڦوڪي ها! هوءَ ته انهن هزارن سهڻين زالن وانگر هجي ها، جي ڌرتيءَ تي آيون ۽ ناس ٿي ويون. هن کي به ائين ئي پڇايو وڃي ها، جيئن ٻين سهڻين زالن کي اڃا تائين پڇايو ويندو آهي، جي هن جي زوريءَ ڪڇي وڃڻ تي جنگ به لڳي پوي ها ته هر ڳالهه جنگ، عورت، خون ريزي سڀ گمناميءَ ۾ لڙهي وڃن ها، جي شاعر جو هٿ انهن تائين نه پهچي ها. هيلن پنهنجي امرتا لاءِ هومر جي ٿورائي آهي. اهو هومر جي ڪري آهي، جو ايوروٽاس (Eurotas) جهڙيءَ ننڍڙي وسطيءَ کي امرتا ملي وئي آهي. هيلن جي مرڪ اسپارٽا جي هوا ۾ ڦهليل آهي. نه رڳو اهو، پر هوءَ اسان جي نس ۾ سمانجي چڪي آهي، هر ماڻهوءَ من ئي من ۾ هن کي ماڻيو آهي. اڄ تائين هر منڌ (عورت) هن جي سج ڌڄ تي سوچي ٿي. هيلن پيار جي دانهن تي چڪي آهي. هوءَ صديون ٽپي اچي ٿي ۽ هر ماڻهوءَ ۾ چمين لاءِ چاهه پندا ڪري ٿي. هوءَ هر انهيءَ عورت کي هيلن ۾ ڦيرائي ڇڏي ٿي، جنهن کي اسان چاٽيءَ سان لائڻ چاهيون ٿا.“

عجيب اتفاق آهي، مون ڪجهه سال اڳ ساڳيو خيال هيٺئين بيت ۾ آندو هو:

ڪنهن جي ڪنهن جي روپ مان ڪوري ڪالي داس،

آندي آهي شڪتلا، جنهن ۾ هن جا سواس،

هر ڪنهن ناريءَ آس، آءُ به شل اهڙي بڻان!

”مان پايان ٿو ته پٽائيءَ مارئيءَ کي به اهڙي امرتا بخشي

آهي، جهڙي هومر هيلن کي بخشي آهي. مارئي به ڪوه تان ڪٺي

وئي هئي، ۽ ٿر جي ٻي ڪنهن پڄايل نينگريءَ وانگر لڳي ها، جي پٺاڻيءَ جو هٿ هن تائين نه پهچي ها. پٺاڻيءَ هن کي انسان جي روحاني آزاديءَ جو سمبل (علامت) بڻائي ڇڏيو آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: اقتدار جا ابا ڪفنايا ويا آهن ۽ انهن جا ڪفن به پتا ٿي پري چڪا آهن پر ادب ۽ آرٽ کي زندگيءَ جاويد ملي آهي. انگريز برصغير مان ٽيٽ ويڙهي ويا، پر غالب اڃان تائين زنده آهي. هتي هاءِ دوس مڄائيندڙ جي ڳيا ڳيا نه ٿيا ته ٽيٽ ضرور ويڙهي ويندا پر پٺاڻي اتي ئي رهندو، انجي شاعريءَ کي لهر لوڏو ڪونه آهي. انگريز سامراج ختم ٿي ويو آهي پر شيڪسپيئر جي وطن ڏانهن اڪيچار ويندا ٿا رهن. پشڪن جي مجسمي وٽ روز تر و تازو گل نظر اچن ٿا، زار مٽي ٿي ويو، ان جي قبر جو نشان نه آهي.

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز)

مان 55 سال ڪميونزم جو همسفر رهيو هوس. مون کي اها خبر نه هئي ته تاريخ منهنجي شاعريءَ کي ائين ٺڳي ويندي! ڪنهن ڪنهن وقت مون کي ائينا اڇمتوڻا، شاعر ميد الستام ۽ پاسترنگ نظر ايندا آهن ۽ چوندا آهن ته سياست ڪوڙو آهي، ان کان پري ره! تنهنجي دنيا آرٽ جي تخليق آهي. پاڻ کي ان تائين محدود رک! جيئن جادوگر ماڻهوءَ جي چوڌاري دائرو ٺاهيندا آهن ته ماڻهو پنهنجي ڪوشش جي باوجود، دائري کان ٻاهر پير ڪڍي نه سگهندو آهي، ائين پاڻ کي آرٽ جو دائرو ڏئي ڇڏ! سياست لاق لٻاڙ آهي، ڪوڙ بلوڙ آهي، توڙ ڇائي آهي. دور ره انهيءَ کان جو دوربين مان خواب ڏيکاري، جيڪو توکي چنڊ جي چار ۾ ڦاسائي!

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر_اياز)

ڇا تون ويڙھ ۾ وڙهيو آهين؟ ڌڙ ڌڌڙ ۾
ڪرندا ڏٺا اٿئي؟
”هائو“

”ته انهن جي باري ۾ لک“
”ڇا ڪنهن نو ورنِيءَ جا ڇپ تنهنجن ڇپن
تي چنگ وانگر وڳا آهن؟“
”هائو“

”ته انهن جي باري ۾ لک“
”ڇا ڪڏهن تو پي ڪري اڪيون پوڻيون
آهن ته نديءَ کي چلندو ڏٺو اٿئي، ۽ تون
ان جي تڪ تي هنج وانگر تريو آهين؟“
”هائو“

”ته ان جي باري ۾ لک“
”ڇا ڪڏهن منزل تنهنجي ويجهو اچي، توکان
دور هڻي وئي آهي ۽ تنهنجي دل دف وانگر
وڃي ڇپ ٿي وئي آهي؟“
”هائو“

”ته ان جي باري ۾ لک، رڳو ٻڌيءَ سڌيءَ
تي نه لک، رڳو ٻين جا لکيل ڪتاب پڙهي
نه لک!“

اياز لکي ٿو: اهو وقت گذري ويو، جڏهن شاعريءَ مان
ڪفن ۽ ڪافور جي بوءِ ايندي هئي. جڏهن لکنو ۽ دهلي جي
بوسيده روايات کان متاثر ٿي شاعر ڪافيہ پڙهائي ڪندا ها ۽
پنهنجو غزل پينوءَ جي پاند جيئن ڦهلائي داد جي طلب ڪندا ها.

ان ۾ نه زندگيءَ جو شعور هوندو هو ۽ نه ڪائي مطالعي جي وسعت. انهيءَ اردو غزل لاءِ ذوق به نه هوندو هو، جنهن جون به چار مناسبتون هنن لاءِ ڪوھ ۾ ڏيڏر جي ڪائنات ٿي چڪيون هيون. شاعر زندگيءَ جي موج و تلاتر سان نا آشنا آهن. گذريل هڪ سؤ سال جي سنڌي شاعريءَ کي ڪي تک بند شاعر چور وانگر چنبڙيا پيا آهن. فارسيءَ ۽ اردو شاعريءَ جي تتبع ۽ تقليد سنڌي شاعريءَ ۾ جمود پيدا ڪيو ۽ ٻئي طرف اسان جي ڪلاسيڪي شاعريءَ ڪافي، وائي، بيت، ڏوهيڙي ۾ ڪا نئين جدت نظر نه آئي. اوهان گذريل صديءَ جو ڪافيون، بيت ۽ وائيون ڏسو، انهن ۾ ايڪٽر پيڪٽر سٽ ملندي، جا ادبي معيار تي پوري اچي ٿي، نه ته انهن ۾ ڪجهه عربيءَ جا جملا، ڪجهه صوفيائيون روايتون، ڪجهه پير جي پراڻي پڙ وانگي ڀٽي بي معنيٰ روحانيت ۽ ساڳي ساڳي لفظن جي الٽ ڦير آهي. گذريل صديءَ يا انهيءَ کان وڌيڪ عرصو سنڌي شاعريءَ ۾ اها مٿي مٽي مهراڻ واري مستي ختم ٿي وئي هئي، جا پٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ هئي. انهيءَ جي انحطاط جو سبب سياسي ۽ سماجي به هو ۽ انهن شخصيتن جي کوٽ به هئي، جن جي گهري نگاهه ۽ اعلى حوصلو زندگيءَ جي قدر طءُ ڪندو آهي.

(ڪٿي نه پيڄو ٿڪ مسافر—اياز)

اياز وڌيڪ چوي ٿو: ادا، مونکي سنڌيءَ جي نوجوان اديبن لاءِ اها شڪايت آهي ته هو مطالعو بلڪل نٿا ڪن. اهو دور ختم ٿي ويو، جڏهن ”ناسخ“ ۽ ”انشا“ جا چار غزل پڙهي، اسان جا شاعر انهن جي قافين ۽ ردیفن تي طبع آزمائي ڪندا هئا ۽ اردو زبان جون ورهين کان لتاڙيل ترڪيبون، تمثيلون ۽ تشبيهون هنن جي سڄي ادبي دنيا هوندي هئي. منهنجي ادب جي ابتدا انهيءَ دقيانوسي قسم جي شاعريءَ ۽ ادب سان بغاوت سان ٿي هئي. مون کي اهو ڏسي تعجب ٿو اچي ته انهيءَ دور جي ختم ٿيڻ بعد اسان جا اديب انهن جديد اردو شاعرن جي محاورن ۽ خيالن جي تقليد

ڪري رهيا آهن، جي شاعر اردو زبان جي تاريخ ۾ ”ناسخ“ ۽ ”انشا“ جي پايي تي به نه پهچي سگهندا. مون اردوءَ ۾ هزارين شعر لکيا آهن. اگرچہ ان ۾ منهنجو زياده تر مقصد اهو آهي ته سنڌ جي عظيم ادبي شخصيتن جا منظوم ترجما ڪري، انهن کي پاڪستان ۽ هندستان جي ادب سان روشناس ڪرايان. ۽ توکي خبر آهي ته انهن ترجمن اردو ادب ۾ ڪيتري مقبوليت حاصل ڪئي آهي، پر مان يقين سان چوان ٿو ته اردو زبان هڪ تخريبي دور جي زبان آهي ۽ ان ۾ اها وسعت ۽ صلاحيت نه آهي، جا سنڌي زبان ۾ آهي. اردوءَ جا زياده تر اديب بلڪل سطحي انشا پرداز آهن، جن جو علمي استعداد بلڪل محدود آهي. انهن ۾ نه خيال جي انفراديت آهي ۽ نه زبان جو حسن. خصوصاً اردوءَ جا افسانه نويس فقط لفاظي ۽ نقاليءَ کان سواءِ ڪجهه به نه ڄاڻن، ۽ سندن دنيا جي ادب جو مطالعو بيحد محدود ۽ انساني فطرت جي ڄاڻ بنهه گهٽ آهي. اردو ادب جي تقليد سنڌي اديبن جي ذهني ارتقا لاءِ مهلڪ ثابت ٿيندي. جيستائين اسان جا اديب خصوصاً يورپ ۽ امريڪا جي جديد ۽ قديم ادب جو مطالعو نه ڪندا، تيستائين هنن کي چڱي ۽ بري ادب جي صحيح پرک نه پوندي. منهنجو مطلب اهو نه آهي ته اردو ادب جي تقليد ڇڏي، مغربي ادب جي تقليد ڪئي وڃي. مان هر تقليد جي خلاف آهيان. هر چڱي ادب ۾ اديب ۽ ان جي قوم ۽ زبان جي انفراديت ۽ اصليت آهي. جيستائين ڪنهن سنڌي اديب گهٽ ۾ گهٽ ”شاه“، ”سچل“ ۽ ”سامي“ جو گهرو مطالعو نه ڪيو آهي ۽ هو پنهنجي تاريخ، روايت ۽ ماحول جو چڱي طرح واقف نه آهي، تيستائين هو سنڌي زبان ۾ چڱو ادب پيدا نٿو ڪري سگهي. منهنجو مقصد فقط اهو آهي ته دنيا جي ادب جو مطالعو اسان جي زندگيءَ ۽ ادب جي نظريي ۾ ڪافي وسعت پيدا ڪندو. دنيا جي ادب ۾ هندستان، ۽ خصوصاً مشرقي ۽ مغربي بنگال جو ادب توجہ جي قابل آهي.

(جي ڪاڪ ڪوريا ڪاپڙي. اياز)

ٻئي طرف شاعرن تي ڳالهائيندي اياز لکي ٿو: بنگال جا چوٽيءَ جا شاعر جسيم الدين ۽ ڪوي غلام مصطفيٰ ها، جي مونسان گذر ائيترس گلد جي مرڪزي ڪميٽيءَ جا ميمبر ها، اهي مون کي معمولي شاعر لڳا ها. ڪوي غلام مصطفيٰ ته سکر به آيو هو ته، پنهنجو هڪ بنگالي نظم پڙهي چيو هئائين؛ ”هي نظم مون ”فعولن فعولن فعولن“ جي وزن تي چيو آهي. جيئن ”ڪريما به بخشاي برحال ما“ آهي.“ ڪوي جسيم الدين جنهن جو ترجمو آڪسفورڊ يونيورسٽيءَ ڇپايو هو، جنهن جي هڪ ڪاپي هن مون کي تحفي طور ڏني هئي. مون کي ٽئگور جي پيٽ ۾ ائين لڳو هو، جيئن شاھ لطيف جي پيٽ ۾ خوش خير محمد لڳو. اياز وڌيڪ لکي ٿو: دراصل اوڀر پاڪستان (هاڻ بنگلاديش) جا سڀ مسلمان ڪوي اڌ مغزي هوندا هئا. مان شاعر انقلاب نذرالسلام کي به انهن کان بهتر نٿو سمجھان، چوٽه هن ساڳي نظم ۾ مهاديو ۽ حضرت عليءَ جو گڏي ذڪر ڪيو آهي، جيڪو بلڪل بي معنيٰ ٿو لڳي. هو غالباً هيڊ ڪانستيبل هو ۽ ٽئگور جي پيٽ ۾ اڌ اڪري شاعري ڪندو هو. اردوءَ جي شاعر انقلاب جوش مليح آبادي پنهنجي ڪتاب ”شعل و شبنم“ ۾ هڪ ڀيڻگيائيءَ تي نظم لکيو هو ۽ آخر ۾ چيو هو ته: ”جنهن جي هٿ ۾ بهارو آهي.“

اس ڪلائي مين تو ڪنگن جگمگانا چاهئي.

(هن ڪلائيءَ ۾ ته ڪنگن کي چمڪڻ گهرجي.)

ڇا نه انقلاب جو تصور هو ۽ انسان جي محنت جي قدر و قيمت هئي! دراصل فيض جهڙي انقلابي شاعر کي به پنهنجي عوام پسنديءَ جو صحيح شعور نه هو ۽ هن ”نقش فريادي“ ۾ هندستان جي عوام لاءِ ”آوارا، بيڪار ڪتا“ لفظن ۾ عوام جي ڪيتري نه تذليل ڪئي آهي!

بلوچيءَ جي ٻئي شاعر محمد حسين عنقا سان منهنجي ملاقات ڊپٽي ڪمشنر مستونگ جي آفيس ۾ ٿي. جتي مون

تفريح لاءِ ڪوئي ڪيس ڪٺيو هو. عنقا سان خان آف قلات جو پٽ به ساڻ هو. هنن ٻروچڪيءَ، مهمانداريءَ پٽاندر مون کي هوٽل ۾ ماني ڪارائي.

خان آف قلات جو پٽ ڪافي بافضيلت نوجوان هو. مون، هن ۽ محمد حسين عنقا کان حال احوال ورتا ۽ ڪجهه عنقا جا بلوچي شعر ٻڌا، جي هن مون کي اردوءَ ۾ ترجمو ڪري ٻڌايا ته مون کي هن ۽ عبدالڪريم گدائيءَ ۾ ڪوئي فرق نظر نه آيو. پشتو جو شاعر اجمل خٽڪ مون وٽ حيدرآباد ۾ اورينٽ هوٽل جي ڪمري ۾ ملڻ آيو. چيائين: ”تنهنجي اچڻ جي خبر پئي. دل ۾ آيو ته توهان ملاقات ڪري وڃان.“

ڳالهين ڪندي هن ٻڌايو ته: ”پٺاڻن کي جيڪڏهن ڪا شي ڏاڍي وڻندي آهي ته هو چوندا آهن ته دُٻي جي گوشت جهڙي آهي. مون کي تنهنجي شاعري به دُٻي جي گوشت وانگر وڻندي آهي.“ مون کي تشبيهه ڏاڍي آڱري لڳي. هن ۽ حبيب جالب به مون تي نظم لکيا ها ۽ عام ميٽر ۾ پڙهيا هئا. هو پنهنجين پنهنجين ٻولين جا شعلا نوا شاعر سمجهيا ويندا ها.

جڏهن پتي صاحب جي ڏينهن ۾ راولپنڊي اسلام آباد ۾، ولي خان جي نيشنل عوامي پارٽيءَ جي جلسي تي گوليون هلايون ويون، تڏهن اجمل خٽڪ بد دل ٿي افغانستان پهچي ويو هو ۽ تڏهن موٽي آيو هو، جڏهن افغانستان ۾ روسي انقلاب ناڪامياب ٿيو هو. هاڻي هو، پاڪستان ۾ نيشنل اسيمبليءَ جو ميمبر آهي ۽ ٻيو پيرو ڪراچيءَ جي سرڪرده پٺاڻن سان گڏجي منهنجي فلٽيٽ تي مون کان طبع پرسي ڪرڻ واسطي آيو هو. هن جي شاعري سياست جي پيٽ چڙهي وئي.

(ڪٿي نه يڄبو ٿڪ مسافر اياز)

هن شعر ۾ شاعر نئين لکندڙ تي تنقيد ڪندي ڪيس لکڻ جي بنيادي موضوعن ڏانهن وٺي وڃڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ۽ سندس رهنمائيءَ لاءِ ڪجهه موضوعن ڏانهن ڌيان ڇڪايو آهي ۽

ساڳي وقت اياز نئين لکندڙ کي انهن زنده موضوعن تي لکڻ جي سکيا ڏئي رهيو آهي. جڏهن ته ساڳي وقت شاعر سيڪڙا ۽ ٽوڙي نقال يا چور شاعر تي تنقيد ڪندي چوي ٿو ته رڳو ٻڌي سڌي ۽ ٻين جا لکيل ڪتاب پڙهي نه لک، يعني نقل نه ڪر. پر شاعريءَ جي زنده موضوعن کي پهريان پرک، محسوس ڪر ۽ پوءِ لک.

جتي اياز جي شاعري پاڻ مڃائي چڪي آهي ته ساڳي وقت اياز جي شاعري نون سنڌي شاعرن کي هڪ وسيع ميدان پڻ فراهم ڪيو آهي، جنهن سبب هاڻ سنڌي شاعريءَ جا ڪيترائي نوان جهرڻا ڦٽي پوندا. چوڻ اياز سنڌي اديبن، شاعرن ۽ دانشورن اڳيان پوري دنيا پلتي رکي آهي! جنهن سنڌ ۾ وري ڪيترائي عظيم شاعر پڻا ٿيڻ جا وسيع امڪان پڻا ڪيا آهن. سچ پچ ته اياز اڄ ادب کي جيڪا پرپوريت ڏني آهي ان مان فائدو وٺندي (ٿورڙي محنت سان) ڄامڙا ڄام ٿي سگهن ٿا. ان باري ۾ اياز چوي ٿو:

”جنهن کي قدرت موزون طبيعت ڏني آهي، اهو شاعريءَ جو سارو مروج فن چهن مهينن ۾ سکي سگهندو آهي. فقط اندر جا انڌا ان تي وڌيڪ وقت ضايع ڪندا آهن.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري—شيخ اياز)

ڪوڙ سان ڪٽڪ ساڻ هجي

تہ بہ ڪوڙ هيٺو آهي ؛

۽ سچ

ڪڏهن بہ سنگي ۽ ساٿي ۽ جو

وهيٽو نہ رهيو آهي ؛

۽ تنهنجو شعر

جهڙا بہ جڙا و ڪري

پر جي تنهنجين اکين ۾

اها چيبي نہ ٿي چرڪي

جا سچ

من جي ڪوٺاري ۾ ڦوڪيندو آهي،

تہ اهو شعر

تنهنجين پتلين جو پتل آهي ،

۽ تنهنجين ماڻڪين ۾

اها مٽيا ڪڏهن بہ نہ ايندي

جا سچي سون ۾ چرڪندي آهي .

هن شعر ۾ اياز سچ کي شاعريءَ جو پٺمانو قرار ڏيئي رهيو آهي. ساڳئي وقت اها ڳالھ بہ ڪري رهيو آهي تہ ”ڪوڙ سان جيڪڏهن ڪٽڪ ساڻ هجن، تہ بہ ڪوڙ هيٺو آهي.“ جڏهن تہ ٻئي طرف ”سچ ڪڏهن بہ ڪنهن سنگي ۽ ساٿي ۽ جو وهيٽو نہ رهيو آهي“ هن شعر ۾ بہ شاعر شاعريءَ کي سچ جي معيار تي پرکي ٿو، ۽ اهڙيءَ طرح ڪنهن ڪوڙي شاعر کي اها ڳالھ پيو سمجھائي تہ سچ تي لڪ، نہ تہ ”تنهنجو شعر جهڙا بہ جڙا و ڪري، پر جي تنهنجين اکين ۾ اها چيبي نہ چرڪندي، جا، سچ من جي ڪوٺاري ۾ ڦوڪيندو آهي تہ اهو شعر تنهنجي پتلين جو پتل

آهي، جنهنڪري تنهنجين ماڻڪين ۾ اها مڻيا ڪڏهن به نه ايندي، جا سڄي سون ۾ جرڪندي آهي.“

اياز لڪي ٿو: ”ٿامس مئن (Thomas Mann) هڪ جرمن يهودي هو. هن پيءُ عالمي جنگ کان ڪجهه وقت اڳ هٽلر کي لکيو هو: ”تون پنهنجيءَ پوريءَ قوم کي تباهيءَ ڏانهن ڌڪي رهيو آهين.“ اهو خط دنيا جي عظيم خطن مان آهي. پر ٿامس مئن هٽلر جي پوءِ کان آمريڪا پڄي ويو هو ۽ اتان اهو خط لکيو هئائين. ڪل جهڙي ڳالهه آهي. لکين جرمن يهودي گئس چيمبر ۾ ماري ويا، پر ٿامس مئن نه فقط پڄي ويو، پر هن کي نوبل پرائيز به مليو.

”اٽني فرئنگ به پڄي وڃي ها ته شايد هوءَ ٿامس مئن کان به وڏي ناول نويس ٿئي ها. فن کي پنهنجي منطقي نتيجي تائين پهچائڻ لاءِ وڏي ڄمار ڪيتري نه ضروري آهي! هو عظيم مارڪس وادي جينيس ڪرستافر ڪاڊويل به ته اسپين ۾ فاشزم خلاف لڙندي جوانيءَ ۾ مئو هو. ڪيڏيون نه سياسي، سائنسي ۽ ادبي صلاحيتون هنيون هن ۾! پر ڇا، حق ۽ انصاف جي جنگ کان پڄي، ڪوئي به عظيم ادب تخليق ڪري سگهي ٿو؟ ۽ جي ڪري به سگهي، ته ڇا هن لاءِ اهو سودو مهانگو نه آهي؟ انساني عظمت کان سواءِ فن جي تخليق ڇا ڪبي! ۽ اها عظمت ته انهيءَ گهڙيءَ جي حاصلات آهي، جڏهن انسان ظلم جو مقابلو ڪندي، موت کي زندگيءَ تي ترجيح ڏئي ٿو. سچ چوڻ لاءِ پوري زندگي ضروري نه آهي، فقط هڪ ئي گهڙي ڪافي آهي. اها گهڙي پنهنجي عظمت جي مهر تاريخ تي هڻي وڃي ٿي. اها بي ڳالهه آهي ته فن کي توڙ تائين پهچائڻ لاءِ زندگي ضروري آهي.

”ٽنگور جي فقط مالهي لکي مري وڃي ها، ته مها ڪوي نه ٿي سگهي ها. پر ڪانٽرا به ته ڪويتا جو موت آهي. ڇا دنيا جي تاريخ ۾ ڪوئي ڪانٽر به مها ڪوي ٿيو آهي؟ هر عظيم

شاعر آزاديءَ جو پروانو هوندو آهي ، ۽ پروانو ان تي نه سوچيندو آهي ته هن جي موت وقت شمع ڪيترو پگهرجي چڪي آهي.“

(اياز - ڪپر تو ڪن ڪري - 43_44)

اياز لکي ٿو : ”هتي مان هڪ ڳالهه جو ذڪر ڪرڻ ضروري ٿو سمجھان. ڪن شاعرن کي نٺ ٺانگر ۽ پنهنجي ذات ۾ وڌاوڙي جو مرض ٿي پيو آهي. هو اهو نٿا سمجھن ته شاعريءَ کي پنهنجي زبان ٿيندي آهي ۽ پنهنجي پاڻ کي مڃائيندي آهي. پيسي سان شاعريءَ جي اهميت خريد ڪري سگهجي ها ، ته بهادر شاه ظفر غالب کان وڏو شاعر هجي ها . اڄڪلهه جنهن وٽ ويهه ٽيهه هزار رپيا ٿين ٿا ، اهو پنهنجو ڪتاب ڇپائي رونمائي ڪرائي ٿو ، ۽ شاعر هڪٻئي جي تحسين ڪن ٿا.“

تون منهنجا گيت پڙهي چئي رهيو آهين
 ته تون امرت مان ڍڪ پري رهيو آهين؛
 ۽ مان پنهنجيءَ دل ۾ اُهارت سان ڀريل ڪڏ
 ڏسي رهيو آهيان جنهن تي تنهنجا اڃايل چَپ
 جُهڪي آيا آهن ۽ گيت تي گيت ڏئي رهيا آهن .

هن شعر ۾ اياز پنهنجي پڙهندڙ کي ان ڳالهه جو احساس ڏياري
 رهيو آهي، ته هڪ پڙهندڙ جيڪو بظاهر امرت روپي گيت پڙهي
 رهيو آهي. اهو دراصل ڪنهن سڄي شاعر جي جگر جو خون
 آهن، يعني جڏهن شاعر پنهنجو ويچار ڪ ماس ويهي ڪوريو آهي
 تڏهن اهي امرت روپي گيت ٺهيا آهن! جيئن فيض احمد فيض
 چيو آهي:

پيو ڪي مفت لڳادي هي خونِ دل ڪي ڪشيد
 گران هي اب ڪي مئي لاله فارم ڪهتي هين .
 ”فيض احمد فيض“

جيئن اياز لکي ٿو :

مون محسوس ڪيو آهي ته مون ۾ بت تراش جو جنون
 آهي. بت تراشيءَ لاءِ جذبات جي شدت، خون جي گرم رويءَ ۽
 جانڪنيءَ جي ضرورت آهي. تخليق کان پوءِ مصور جا هٿ رنگ
 ۾ ثقيل نظر ايندا آهن، پر بت تراش جا هٿ، چيڙيءَ تي زبرا ڌڪ
 هڻي، لهولهان ٿي پوندا آهن، ۽ وري پٿر ۾ پيهي، بيءَ مورتِيءَ
 کي چڪي اچڻ لاءِ انهن چٽيل چچريل هٿن کي ڪجهه آرام جي
 ضرورت محسوس ٿيندي آهي.

شعر، جي واقعي شعر آهي، ته هر ست شاعر جي هڏي
 جي مڪ آهي. ان جي تخليق ۾ جسماني ڪاوش به ايتري ئي

آهي، جيتري روحاني. سرڄڻهار جي سرير ۾ هر نئين ست ايتري تيزيءَ سان ڦرندي آهي، جيئن ڪائي شئي جنڊيءَ تي ڦرندي هجي. ڀٽائيءَ ”رڳون ٿيون رباب“ چئي ساڳيءَ ڪيفيت جو اظهار ڪيو آهي، پر اهو رباب ”ويل سڀڪنهن“ فقط شاعر جي تحت الشعور ۾ وڃندو رهندو آهي.

(خط، ايترويو ۽ تقريرون_11_505_506)

جيئن اياز چيو آهي ته :
هي جي چڱون رانڻيون، رت سان ساري رات،
منهنجي نيٺن مان وسي، ڏوئي ٿي برسات،
تون ڇا ڄاڻي تات، جيڪا منهنجي تانگهه ۾ .
”اياز“

جنهنڪري شاعر، پڙهندڙن کي به اهڙي اپيل ڪري رهيو آهي، ته انهن کي به ادب واري سنجيدگي ۽ گهرائيءَ سان مشاهدو ماڻڻ گهرجي، ته جيئن انهن کي به شاعر جي پيڙيءَ ۽ رياضت جي قدر ۽ قيمت جو صحيح اندازو ٿي سگهي. جيئن شيخ اياز چيو آهي:

گوندر گڙي رت جي، تو وٽ امرت ڏڪ،
تنهنجي ٻولي ڇانورو، لوئ نسوري لڪ،
چارڻ ايڏي چڪ ! ڳاء ته ايري سنڌي .

تو جا سمجهي سٺ، اها اڄ تائين اتهاس،
جنهن ۾ ڪَر موڙي اٿيو، ڪوي ڪالي داس،
آجو جنهن جي اوٽ مان، وديا پتي واس،
ڀٽائيءَ جي پٽ تي، جنهن جو نيهن نواس،
جنهن ۾ منهنجو ماس، ڪوري آيو ڪينرو .
يا

تو جا سمجھي سٿ، سا آهي ڪاٽيءَ ڪوٺ،
 ڳائي ڳائي ڳوٺ، ڪُنھندو ويو ڪينرو.
 ”اياز“

اياز جي هن شعر کي ”سامي“ ڪاملتا واري معنيٰ ڏيندي چوي ٿو:
 پاڻ عشق سوري، ڪيو وس ويساه سان،
 ماس کاڌائين من ڪسي، سامي سڀ ڪوري،
 باقي پولو پيجرو، رڳان رتيون توري،
 آءُ پرين اوري، نه ته ڏيون ٿا هر درد ۾.
 ”سامي“

ڇا شاعر اهو ڏيو مالا جو پڪي هوندو آهي
جنهن کي پير نه هوندا آهن ۽ جو اڏامي
اڏامي، ساڻو ٿي مرنندو آهي

اياز لکي ٿو:

اجنتا جي گڏاڻي ۾ ڇت تي پٿر مان جوڙيل چار هڪجهڙيون
مورتيون هنيون، جن کي ماڻهوءَ جو منهن هيو ۽ پڪيءَ
جا پر ۽ پير هيا ۽ جن جي ڪلهي تي ساز رکيل هو ۽
ائين ٿي لڳو ته هو اجهو کي اڏريون. مون انهن مورتين
ڏانهن ٿي ڏٺو ته گيتا راج چيو، ”انهن مورتين کي ڪنر
ديوتا چوندا آهن؛ تنهنجي ڪتاب جو نالو ”ڪلهي پاتر
ڪينرو“ آهي نه؟ ڪينرو پيچل جو ساز هيو نه؟ اهو
ڪينرو لفظ ”ڪنر“ مان نڪتو آهي. ”راڳي اڌ پنڇي اڌ
پرڻ ٿيندو آهي.“

(ٽڪرا ٽٽل صليب جا - اياز)

جيئن پٽائي چيو؛

جيئن سو هرڻ، هماغه سرگردان سنسار ۾،
هي ڀڳ نه ڪوڙي پٽئين، هو ڏڙ سر ڌري نه ساهه،
جيڪس تن ملاءُ، سسئي سور پرائيا.
”شاهه“

گواليار جي قلعي ۾

هون. ڪنڊ

جڏهن راڻيون

يا راجڪماريون

شڪست کان پوءِ

پاڻ بچائي نه سگهنديون هيون

تڏهن هون ڪنڊ ۾ ٿپو ڏئي؛

جلي، پسر ٿي وينديون هيون؛

۽ مان سوچان ٿو

ته گهڻو ڪري شاعري به

زندگيءَ جي

پڇ - ڊوڙ

وٺ - پڪڙ

۽ پٽ ڪوه

جي ڀڄ کان

تصور جي هون - ڪنڊ ۾ ٿپو آهي .

هن شعر ۾ شاعر هڪ زندھ ضمير ۽ سچي شاعر جي
 پٺماني جي ڳالهه ٿو ڪري ۽ ڪنهن بگڙيل سماج ۾ جڏهن سچ
 تي پابندي هئي وئي هجي ته ان وقت هڪ سچي، شاعر کي ڇا
 ڪرڻ گهرجي؟ ان ڳالهه کي سمجهائڻ لاءِ اياز سنڌ جي قديم
 راجڪمارن جي محلن ۾ ٺهيل هون ڪنڊ (برندڙ باه جو ڪوه) جو
 مثال ڏنو آهي، ته جيڪڏهن دشمن جي فتح ٿي وڃي ته ان وقت
 دشمن کان پنهنجي لڄ ۽ آبرو بچائڻ لاءِ انهن راجڪمارن جو
 راڻيون، باه جي برندڙ انهن ڪوهن ۾ ٿپا ڏئي پنهنجي عزت

بچائينديون هيون! اهڙين ئي وفادار ستين، راڻين ۽ راج ڪمارين
جو مثال ڏيندي صوفي مراد فقير چوي ٿو،
همت ڏيک هندو دي زن دي، ڪيها ڪم ڪريندي
جو ٻولي سو پالي اپنا، پيچي پير نه ڏيندي
سيج وانگر چڙه پيهه چڪي تي، مرن قبول ڪريندي،
ستر جهولي رک صدقي ٿيندي، جيندي جان جليندي
وچ ميدان محبت والي، ”مراد“ ويندي گوء مريندي
يا

همت هندو دي زن جتني، تون ڪانئر نهين ڪريندا،
اوه مر پوندي مردي اتي، تون دلبر کون نهين ڏيندا،
پر يار ”مراد“ منيسي سوئي، جو جيندي مرڪر جيندا.
(صوفي مراد فقير زنگيجو)

ساڳيءَ طرح اياز پنهنجي وقت جي زندهه ضمير شاعرن
ڪي پنهنجي چوگرد شڪست خورده ماحول جي اجائي پٽ ڪوه
کان پاڻ کي بچائڻ لاءِ شاعري جي تصور واري هون ڪندڙ ۾ ٿپي
ڏيڻ جي صلاح ڏيئي رهيو آهي. اياز اها ڳالهه ٻين لفظن ۾ ائين
به بيان ڪئي آهي ته:

”شاعر انسانيت جي موت کان اڳ ۾ مري ويندا آهن؛
هنن کي انسانيت جي موت جا پروڻ پوندا آهن،
۽ ان ڪري هو اهڙو اطلاع ملندي ٿي،
پنهنجي بياض جو ڪفن ٺاهي،
ليٽي پوندا آهن.“

هر ظاهري طرح مثل لفظ ۾ ڌم، عيسيٰ ڦوڪڻ ڏاڍو
ڏکيو ڪم آهي پر ان کان سواءِ شاعري پيغمبري نه
ٿي سگهندي آهي.

هن شعر ۾ اياز شاعري جي اتر ترين معيار يعني جڏهن
شاعري پيغمبري ٿي وڃي ٿي! ان وقت واري ڳالهه ڪئي آهي. ۽
ان لاءِ اياز ”هر طرح مثل لفظ ۾ ڌم عيسيٰ ڦوڪڻ وارو شرط
رکيو آهي.“ جڏهن ته ٻئي طرف اياز اهو به ڄاڻندو هو ته:
”جي شاعري پيغمبري آهي ته اها صليب تي چڙهڻ کان
سواءِ نه ملندي آهي.“

اياز جي ”مثل لفظ ۾ ڌم عيسيٰ ڦوڪڻ“ واري فلسفي
کي سمجهڻ لاءِ اسان کي پٽائي جي مدد وٺڻي پوندي، ڇو ته پٽائي
جي شاعري ۾ پيغمبري معيار جي جهلڪ نظر اچي ٿي! شايد
اياز وٽ به اهوئي ساڳيو معيار هجي؟ اچو ته پهريان پٽائي پڙهون
۽ مشاهدو مائون ته آيا پٽائي لفظن ۾ ڪيئن ”ڌم عيسيٰ“ ڦوڪي
رهيو آهي!

نڪو ڪن فيڪون هو، نڪو لڱ لهر،
بنيو هو نه بت ۾، اڃا ڪي آدر،
مون توهين سين سڱ، اها ساڃاءِ سپرين،

نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪا مورت ماه،
نڪا سڌ ثواب جي، نڪو غرض گناه،
هڪائي هڪ هئي، وحدانيت واه،
لڪيائين لطيف چئي، ات ڳجهاندر ڳاه،

اڪين ۽ ارواح، اها ساڃاءِ سپرين،

چئي ڪن فيڪون، جڏهن خلقيا روح خدائ،
گڏ جت گذران هو، جڙ لڳي تنهن جاءِ،
مون توهين سين آه، اها ساڃاءِ سپرين.
”پٺاڻي“

ڇا اياز به ”مئل لفظ ۾ دم عيسى ڦوڪڻ سڪي ورتو
هو؟“ ان سوال جي جواب ڏيڻ ۾ ڪنهن به طرح جي تڪڙ نه
ڪريو بلڪ ان ڳالهه جو فيصلو ڪرڻ کان اڳ پهريان اياز جو
هيءُ تخيل ضرور پڙهو:

پهريون پهريون
لفظ خدا جو ”ڪن فيڪون!“
شاعر، موسيقار، مصور
سڀ ۾ ساڳيو
جوش جنون
ڪن فيڪون!
ڏات خزانو آهي،
پل ته ورهائي
موتي هيرا،
نيلر نيرا!
پل ته ڪري سينگار صدين جا!
روڪ نه تن کي
ٽوڪ نه تن کي
هي جي سرجڻهار صدين جا“



ڇا اهو به شاعر آهي جو چوڌاري رتو ڇاڻ
ڏسي پر پوءِ به پنهنجا هٿ مينديءَ ۾
رڱي !

اياز لکي ٿو مان انسان به آهيان، صرف شاعر نه آهيان،
منهنجي اکين نه رڳو خوبصورتِي ڏني آهي، پر بدصورتِي به ڏني
اٿائون. ڪنن نه رڳو موسيقيءَ سان لهه وچڙ رکي آهي پر درد جو
داهون به ٻڌيون اٿائون! پوءِ ٻڌايو ته منهنجا چپ صرف
خوبصورتِيءَ جي باري ۾ ڪيئن ڳائيندا؟

مان ڪيئي دفعا ڏٺو آهي ته ٽانگي پٺيان ننڱا ٻار ڇوڙندا
ايندا آهن ۽ ”بابو ديا ڪريو“، ”الله جي نالي، هڪ پئسو... هڪ
پيسو...“ ٽانگو تيئن زور سان هلندو آهي ۽ هو ٽڪجي، بيهي
رهندا آهن. سندن پيشانيءَ مان پگر وهي مٽيءَ ۾ ملي ويندو. ”ڇا
هي به انسان آهن،“ مون ڪيئي گهرا سوچيو آهي. ٻارن کي ته
شاعر هميشه گلن سان تشبيهه ڏيندا آيا آهن. خوبصورت، دلڪش
گل جن ڪڏهن به سرءُ جي ست نه سٺي آهي، جن لاڏ ڪوڏ ۾
وقت گذاريو آهي ۽ هير ۾ رانديون رميون آهن! هنن ٻارن کي
ڪيئن مان گلن سان تشبيهه ڏيندس! هنن جي ته موجودگي به اسان
کي ڪنڊي جيان چڀي رهي آهي. هي ته سرءُ جا سڪل زرد پن
آهن، جن کي طوفان ڌڌڙ ۾ ڦيرائين، ڪارائيندو، گيسرائيندو،
گهليندو ويندو آهي! گل هي ڪيئن ٿيندا! ليڙ ليڙ قميصون،
چيڙهه چيڙهه جڳون، ريڙهه پيڙهه جي زندگي!

مون ڪارخاني مان مزدور موٽندي ڏٺا آهن. ويهن
پنجويهن ورهين جا ڳيرو جوان! شاعر انهيءَ وهيءَ جي باري ۾

صفحا سياه ڪيا آهن، جواني ديواني، لابيلى، مستاني! نه گذرئي جو عمر. نه آئيندي جو الڪو! نئين رت، نئين امنگ! ڳالهه ڳالهه ۾ رس، پل پل ۾ رنگيني! هڪڙي شاعر لکيو آهي ته ”چولين جي مستي، بادلن جي رفتار، گلن جي نزاکت چني قدرت جواني ٺاهي.“ اي ڪاش! مان ان شاعر کي ڪن کان وٺي گهلي آهي ڪارخاني مان موٽندڙ مزدور ڏيکاري سگهان ۽ پڇانس ته ڇا، تو هن جوانيءَ جي باري ۾ گيت ڳايا آهن، هن ڏک ڏڏيءَ جوانيءَ جي باري ۾! هي مزدور ته ڏس! مشين تي ٻارنهن ڪلاڪ بيهي ڪپو ٿي ويو آهي! هن کي گردي جو سور به پوندو آهي، هن جي پگر ۾ بانس به آهي. هي اڌ بکيو به آهي. سندس دل ۾ آند مانڊ ۽ منهن تي اڻ ٿڌ آهي. ڇا، تو ان جوانيءَ کي ساراهيو آهي؟

شاعرن عورت جي شرم حيا جي ساراه ۾ خوب قلابازيون کاڌيون آهن. هنن ته عورت کي شرم ٻوٽي سان پيڻيو آهي، هنن ته عصمت ۽ پاڪ دامنيءَ جي ساراه ۾ قلم ڪارا ڪيا آهن! ڪٿي آهن اهي شاعر، خود فريب مداري شاعر! هر عورت طوائف نه آهي پر هر طوائف ته عورت آهي! ڪٿي آهي ان جي عظمت، پاڪ دامني، حيا! جيستائين اهڙين عورتن جو وجود آهي، تيستائين مان ڪيئن عورت کي شرم ٻوٽي سڏي سگهندس. هي غريب عورتون بکن ۾ ستايل عورتون گهر ٻار کان ڌڪاريل، دنيا جي نظرن ۾ ذليل، خدا جي چوٽيءَ دوزخي!

توهان ئي چئو ته انهن احساسن هوندي منهنجي شاعري سنڌ جي اڳئين شاعريءَ کان علحدي نه ٿيندي! مان خوبصورتي پئدا ڪرڻ چاهيان ٿو پر اول بدصورتي ته مٽيان! مان موسيقيت پئدا ڪرڻ چاهيان ٿو، پر اول درد جون دانهون بک بيماريءَ جو پڪارون ته وڃايان!

ان ڪري مون هن سماج، حڪومت، مذهب، رسمي رواجي خيالات کان بغاوت جو اعلان ڪيو آهي. مان رزمي بزمي، عشقي فشڪي شاعر نه آهيان. مان هن سرشتي کي ڊاوانڊول

ڪرڻ چاهيان ٿو. هن زندگيءَ کي نئين سانچي ۾ پلٽڻ چاهيان ٿو. منهنجا گيت ڪنهن صوفيائي محفل لاءِ نه آهن، ۽ نڪي اميرن جي مجلس لاءِ آهن جتي سگريٽ جو دونهون، شراب جي بدبو، ڪجريءَ جا گھنگهرو ۽ ڌڪڙن جي ڌاڪڙڌون ملي فضا جي بدتميزيءَ کي گھرو بڻائيندا آهن. هي گيت عوام جي جهنڊي سان لهرائيندا، انقلاب جي نعري جو آڌر ڀاءُ ڪندا، جيئن زمين آسمان گونجي اُٿي، هيءَ بي انصافيءَ، ۽ بد نظاميءَ جي دنيا ڌڏي وڃي ۽ زلزلي ۽ ظلمات مان نئي دور جي پريات نچندي اچي ۽ دنيا تي پنهنجا سيتل ڪرڻا ڦهلائي!؟ ۽ پوءِ مان پنهنجا نفيس جذبا ۽ لطيف احساس چٽيندس ۽ اهڙو لفظن جو خوبصورت جهان اڏيندس، جو خدا جو بهشت به ان اڳيان هر هر جھڪي سلام ڪندو.

(ڏيئا ڏيئا لات اسان_اياز_702_704)

هر باشعور شاعر پنهنجي دؤر جو ضمير هوندو آهي، ان جي هر جرم جو اعتراف هوندو آهي ۽ ان لاءِ سزا به تجويز ڪندو آهي.

اياز شاعر ۽ شاعريءَ جي اهميت بابت ڳالهائيندي چوي ٿو: شاعريءَ جي اهميت انڪري آهي جو هڪ عظيم شاعر پنهنجي دؤر ۾ سڀ کان وڌيڪ حساس انسان آهي، چوٽ هن جي احساس ۾ اها زندگي آهي، جا هن جي ماحول ۾ نه ٿي ملي ۽ ماحول جو روح هن جي من ۾ آهي هو سوچي سمجهي، پرکي، پروڙي انهيءَ نتيجي تي پهچي ٿو ته پٺپور جون پٽيون ڏسي رهيون آهن ته ڪيچ مڪان ڪيترو پري آهي. شاعر اهو يڪدم هانءُ سان هنڊائي سگهندو آهي، جو ڪجهه ماحول جي سيني ۾ هرڪندو آهي. سياست کي جيستائين منزل جو احساس ٿئي، اتهاڻ جو قافلو ڊاٻو ڪري ٽڪجي ويهي ۽ جيستائين اٿي. ان کان اڳ ۾ شاعر جي ڇهين حس سمجهي ويندي آهي ته ڪانءُ ڪنهن لاءِ لنوين رهيو آهي ۽ واءُ ڪهڙي طرفان گهلي رهيو آهي. آءِ اي. رچرڊس (I. A Richards) پنهنجي ڪتاب ”ادبي تنقيد جا اصول“ (The principles of Literary Criticism) ۾ ڪهڙو نه چڱو لکيو آهي:

"He is a point at which the growth of mind shows it self."

”هو (شاعر) اهو نڪتو آهي، جتي ذهن جي ارتقا اظهار پذير ٿئي ٿي.“

هر عظيم شاعر ۾ احساس جي اظهار جي قوت غير معمولي ٿئي ٿي ۽ هن کان وڌيڪ شايد ڪوئي پنهنجي پاڻ جي پروڙ رکي ٿو. هو شاعر انڪري آهي، جو هن جي پنهنجي

آزمودي ۾ دلچسپي، هن جي ٻوليءَ ۾ دلچسپيءَ کان جدا نه آهي. اها هن جي فطرت هوندي آهي ته هو ٻوليءَ کي سرائڻ وانگر ڪم آڻيندو آهي. جيئن ان تي تڪو ڪيل چاڪو ٻئي جي هانءَ ۾ کپي وڃي. پر شاعريءَ ۽ ان جي دؤر جي ذهانت ۾ ويڃو وڌي ويو ته ان جو لطيف شعور ختم ٿي ويندو.

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”ادا، ڪُتي جو منهن ڪُتي جو منهن آهي، پوءِ اهو سواستيڪا جي جهنڊي هيٺان هجي يا ٻئي ڪنهن جهنڊي هيٺان. فاشي ڪتي گوئرنگ چيو هو، ”جڏهن مون اڳيان ڪوبه آرٽ جو نالو وٺندو آهي، تڏهن منهنجو هٿ پستول ڏانهن ويندو آهي.“ ٻيءَ جنگ عظيم ۾ فاشزم شڪست کاڌي، ۽ نيورمبرگ جون ڪاروايون انسان ذات لاءِ عبرت ٿي آيون، پر اسان وٽ ته اڃا تائين ڪرسيءَ ڪرسيءَ تي ڪُتو ويٺو آهي ۽ ڪاٺيڻا ڏيکاري رهيو آهي. ڪالھ اهڙي پسونءَ گهرايو ۽ چيائين ته ”تو هيئن ڇو لکيو آهي هونءَ ڇو لکيو آهي؟“ مون چين ۾ چيو، ”تون سامراج جو ڪفن چور آهين، تون قانون جي ڪل ۾ انڌي گهوڙي آهين، تون اهو اٺ کاڌو آهين، جنهن ۾ آمريڪا جا تاثر ۽ عرب جو اثر آهي، تو ڏاڍي اڳيان گونگو ۽ هيٽلي اڳيان ٻوڙو آهين، مان توکي ڇا ٻڌايان ته مون هيئن ڇو لکيو آهي ۽ هونءَ ڇو لکيو آهي؟“

هن ڪڙڪي سان چيو، ”ڪجهه ڏاڍيان ڄڻ ته مان به ٻڌان!“ مون مجبور ٿي جواب ڏنو، ”تو شاعريءَ لاءِ به سند ورتي آهي ڇا؟ تو وٽ ”هشم و جامر سڪندر“ آهي“ مون وٽ ”رسم و راه قلندري“ (قرات العين طاهره) تون مون کي ڇا سمجهي سگهندين!“

”ڇو مون علامه اقبال کي پڙهيو آهي، مون کي چڱيءَ طرح خبر آهي.“ ”رسم و راه قلندري“ ڇا آهي“

تو هن جي آيه ان الملوڪ جي تفسير به پڙهي آهي؟ تو اهو به پڙهيو آهي ته هن سلطنت کي غالب قومن جي جادوگري

ڪوٺيو آهي ۽ اهو به چيو آهي ته: ”آخر اسرائيل جو خون جوش ۾ ايندو ۽ ڪوئي موسيٰ سامريءَ جو طلسم توڙي ڇڏيندو آهي.“
 ”نه اهو ڪهڙي شعر ۾ چيو اٿائين؟“

تو کي اها خبر آهي ته: ”علامه اقبال جو فلسفو خود هڪ سامريءَ جو طلسم آهي!“
 ”اهو ڪيئن؟“

ڇا تو ڄاڻين ٿو ته فاشزم ڪهڙي راڪاس جو نالو آهي؟
 تو تنشي پڙهيو آهي؟ تو کي اهو علم آهي ته ”بقول زردشت“
 (Thus Spake Zarathushtra) جي ”فوق الا انسان“ (Superman) ۽ هٽلر ۾ ڪوئي خاص فرق نه آهي؟ تو کي علم آهي ته روميءَ جو ”انسان ڪامل“ ڇا آهي ۽ ان کي علامه اقبال ڪيئن پيش ڪيو آهي؟ ڇا تون ڄاڻين ٿو ته ”انسان ڪامل“ لاءِ شاهين جي تشبيهه پهرين ڪنهن ڏني هئي؟ شاهين جنهن لاءِ ڪبوتر کي چيرڻ ڦاڙڻ ”لهو تيز رکڻ“ جو هڪ بهانو آهي! ڇا تون يهوديءَ لاءِ نفرت ۽ ”شانتِي جي پوڄاريءَ“ لاءِ ڌڪار ۾ ڪوئي نفسياتي امتياز ڪري سگهندين؟ ڇا تو چئي سگهندين ته ”حڪيم الامت، مسولينيءَ ۽ نادر شاهه جي مدح سرائي ڇو ڪئي آهي؟“
 ”منهنجو ايترو مطالعو نه آهي، مون لاءِ منهنجو يقين ڪافي آهي!“

”تو علامه اقبال جو اهو فارسي شعر پڙهيو آهي، ته ٻه سؤ گڏه انسان جو فڪر پيدا ڪري نٿا سگهن!“

”ها مون اهو پڙهيو آهي، ان ۾ جمهوريت تي طنز آهي.“
 ”ڄڳو جي تو اهو پڙهيو آهي، ته ٻڌ: علامه اقبال جي دور ۾، ٻه سؤ گڏه انسان جو فڪر پيدا ڪري نه سگهيا، پر اڄ به ڪروڙ گڏه به انسان جو فڪر پيدا ڪري نٿا سگهن. تون چاهين ته انهن جو تعداد اڃا به وڌائي سگهين ٿو.“

هو ٽپي لوه ٿي ويو ۽ چيائين ”تون زبان دراز آهين!“
 ”گونگو نه آهيان“

”مان تنهنجي چپ ڪپي، توکي گونگو ڪري ٿو سگهان!
 ”گوئرنگ! پوءِ مونتي ميار نه رهندي!“

ادا، اها شاعري، اها طبيعت جي روشني مون لاءِ بلا ٿي
 آئي آهي. اکر اڳيان اڀري، واڳون ٿي وريا آهن، ههڙيءَ
 افسر شاهيءَ کي ڇا چوان ته ”اي پيسي ۽ عهدي جا هڏا
 چوسيندڙو! اوهان ڇا ڄاڻو ته مون وٽ ڪهڙي امرت رس آهي!“
 تون (حميد سنڌي) مون کي بار بار چيو آهي ته زماني سازيءَ کان
 ڪم وٺان ۽ ڪڏهن ڪڏهن سيزر کي سلام ڪندو رهان، پر مون
 کان اهو نٿو پڇي، هتي فقط سيزر کي سلام ته نه ڪرڻو آهي،
 ڪورنش بجا آڻڻي آهي. ڪن، پڪڙ ۽ نڪ گيسٽ ڪرڻو آهي، ۽
 ٻئي کي صليب تي ڏسي، منهن ڦيرائي ڇڏڻو آهي. اهي پورا
 ٿوڻيون ٿنڀا منهنجا پرڪيل آهن، نيٺ اها سيزر جي مٿي تي
 ڦهڪائي هڻبي، فقط ڪجهه وقت جي دير آهي.

(خط، انٽرويو ۽ تقريرون_1_283_285)

اياز جو هيءُ شعر ڪنهن به باشعور شاعر لاءِ هڪ پئماني
 واري حيثيت رکي ٿو. چوڻو اهو ”انهي دور جي هر جرم جو
 اعتراف به هوندو ۽ انهيءَ لاءِ علاج يا سزا به تجويز ڪندڙ هوندو
 آهي.“ جڏهن ته اياز پنهنجي جرم جو اعتراف ڪندي لکي ٿو:
 ”اي سنڌ جيڪڏهن مون کي ڪنهن سگهڙ وٽ هڪ اڌ
 لفظ، هڪ اڌ ٻول نظر آيو آهي، ته اهو مون هن کان ڪسيو آهي.
 مون تولا سڃاڻيا آهن ۽ پينگين کي کات هنيا آهن. مون رتي
 رتي ڪري ميڙي آهي، ان کي ڌوڙ ڌڻي وانگر سونجهي صاف
 ڪيو آهي، ۽ تو لاءِ جهوني کان جهونا ۽ نئين کان نوان گهڻا
 گهڙي، توکي ڪنوار وانگر سينگا و آهي. نه رڳو مون کي
 ڪوئي سڳ سوڌو پڪڙي نه سگهيو آهي، پر مون ڪٿي به
 پنهنجا پيرا نه ڇڏيا آهن. مان پنهنجا هاجا پاڻ ٿو باسيان، نه ته مون
 تي ڪوئي گواهه نه آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري__اياز)


~~~~~

منهنجي ذات !  
 ڏاهي ٿي !  
 مان تنهنجيءَ چائنٺ سان  
 پنهنجو سر ٽڪرائي رهيو آهيان  
 پر تون اڃان  
 در نه ٿي کولين !  
 ڏس، منهنجون مالهائون  
 مرجھائجي رهيون آهن !  
 ڇا انهن جي سڳند  
 تنهنجي جھروڪي مان  
 توتائين نه پهتي؟  
 مون نوان نوان گيت سوچيا  
 ته شايد انهن مان ڪوئي  
 توکي پسند اچي،  
 پر تون اڃا در نه ٿي کولين !  
 ڏس، هو  
 منهن انڌيري ۾ پويون چنڊ  
 مونتي مُرڪي رهيو آهي؛  
 ۽ ڄاڻ پرھ جا پڪي ايندا  
 • مون کي ڏسي چون چون ڪندا ،  
 ۽ مون کي  
 تنهنجيءَ چائنٺ تي مٿو رکي  
 نند اچي ويندي.

اياز جو هيءَ شعر هڪ سچي فنڪار جي سچي ڪوشش جو مظهر آهي. جڏهن به ڪو سچو فنڪار ڪنهن تخليق لاءِ راتيون جاڳندو آهي ۽ سندس اندر جي ذات يا صلاحيت، ان سچي فنڪار سان ساٿ نه ڏيندي آهي، ته ان وقت ڪنهن سچي فنڪار جي ڪهڙي ڪيفيت هجي ٿي، ۽ هو ڪهڙي نه ڪرپ مان گذري ٿو، هيءَ شعر، شاعر جي انهيءَ ئي ڪيفيت جو اظهار آهي. نه فقط ايترو پر جڏهن سندس ذات هن اڳيان پنهنجو در نٿي کولي تڏهن پنهنجي ئي ذات کي ڪيئن راضي ڪرڻو ٿو پوي. اياز چوي ٿو:

”هي لپيءَ جا اکر مون کي ڊيڇڙو ڏئي ڇڏيندا آهن. اهي ميسٽر، نرجا ڏيٽ آهن \_ ڏاڍا ڏنگا. تون مس جي ڪوهي کولي، انهن کي آزاد ڪري ڏس؛ ڏس ته اهي ڪيئن تنهنجي چئي مان نڪري وڃن ٿا. پاڇوڪڙ بدون، ڪيئن نه اهي جيئرا ٿي پون ٿا، ميڙا ڪن ٿا، ٿڙن پڪڙن ٿا ۽ تنهنجيءَ مڃتا کي لوائن ٿا، ۽ جيئن چاهين، تيئن ڪاغذ تي ڪنا ٿين ٿا ۽ پنهنجون ٽوليون ٺاهي بيهن ٿا. ڪارا، پُجن سان ۽ سڱن سان. تون اجايو رڙين ٿو ۽ انهن کي آزيون ڪرين ٿو، هو پنهنجي من مان ڪندا رهن ٿا. نچندا ٿيندا، هو نرلڄائيءَ سان تو اڳيان جوڙي جوڙي ٿي اچن ٿا، ۽ جيڪي ڪجهه تو چوڻ نٿي چاهيو، هي چترائيءَ سان چئي وڃن ٿا، ۽ جو ڪجهه تنهنجين انٽرين ۾ ترقي رهيو آهي ۽ انسان ذات تائين پهچڻ ٿو چاهي ٿو، ان جي پڙڪ باڻ ڪان نابري وارين ٿا.“

(اياز \_ ڪپر ٿو ڪن ڪري \_ 29)

اياز پنهنجي شاعريءَ لاءِ لکي ٿو:  
 منهنجي شاعري انهيءَ توبي وانگر آهي، جو جڏهن تبي هڻي، مٺ پري مٽاچري تي ايندو آهي، تڏهن هن جون اکيون پاڻيءَ ۽ مٽيءَ سان ايترو ته لڙائيل هونديون آهن، جو هن کي بيءَ تبيءَ لاءِ ڪافي ساهي پٽي پوندي آهي. شاعريءَ ۾ به جندڙيءَ جي

جوار پاڻا آهي؛ اها وير وانگر ايندي آهي ۽ موت کائي فقط سُڪل  
نوٺ پهاڙيون ڇڏي ويندي آهي. جڏهن شعر جي آمد ٿيندي آهي،  
تڏهن دل جو ڌڙڪو ايئن تيز ٿي ويندو آهي، جيئن وحشي  
آفريڪي گهاٽن جهنگن ۾ ڏهل وڃائيندا آهن، انهن جي هل هلاچي  
تي شڪار هيڏانهن هوڏانهن پڇي، آخر انهن جي چار ۾ اٽڪي  
ڦاسي ويندا آهن، ۽ پوءِ ڏهل جو آواز ڍرو ٿيندو ويندو آهي ۽ نيٺ  
ان جي جهيٽي جهانءَ پاتار ۾ پيهي ويندي آهي. جيستائين اهو  
شڪار ونڊيو ورهائبو نه آهي ۽ وري آهيڙين جا انڊا بک ۾ وٽا نه  
آهن، تيستائين اهي ڏهل ٻڌڻ ۾ نه ايندا آهن، شعر جي تخليق هڪ  
عجيب تجربو آهي، باشعور ۾ باشعور شاعر به پنهنجي تحت  
الشعور جي هيچان جو محتاج آهي.

(خط، اٽرويو ۽ تقريرون\_11\_505)

اياز لکي ٿو: ”اي ذات! تون هڪ عظيم قوت آهين.  
تون هي ديوارون ڊاهي سگهين ٿي، هي اوچا ڪوٽ ڪيري  
سگهين ٿي. مون کي هن قيد مان آزاد ڪر، ته جيئن مان ايتريءَ  
محويت سان لکي سگهان، جيتريءَ سان جيل کان ٻاهر به لکي نه  
سگهندو آهيان. سارا سنساري ٻڌن چئي ڇڏ. سارا دک درد هٽاءِ ۽  
پرپور آواز سان ڳاءِ، متان هيءَ جندڙي گيت جي پورتن کان اڳ  
پوري نه ٿي وڃي. جهڪي آءُ اي آڪاس ۽ مون کي هن پيڙا مان  
ڪڍي، پنهنجي گود ۾ کڻي وٺ! اي سنڌو، مونکي پاڻ وانگر  
اجيت ٻڌاءِ! اي ڌرتي، اي جگت جنني، مونکي منهنجي مڪتي  
ڏي! آءُ! آءُ! هيءَ منهنجي پوئين پڪار آهي، ان کي آواز ڏي،  
سگهه ڏي، سُنترتا ڏي، ته جيئن مان ثابت ڪري ڏيکاريان ته  
ماڻهوءَ جو من ڪوئن ۾ قابو رهي به پنهنجي آجڪائي پائي ٿو  
سگهي.“

(اياز \_ ڪپر ٿو ڪُن ڪري \_ 18)

اياز پنهنجي پورهئي جي ڳالهه ڪندي هڪ هنڌ لکي ٿو  
”لڳاتار ٻه مهينا ٿيا آهن، مان صبح جو پنجين بجي کان وٺي شام

جو پنجين وڳي تائين لکندو رهيو آهيان. پتو ئي نٿو پوي ته وقت  
 ڪيئن ٿو گذري! باڪ ڦٽي جو جڏهن پڪي پڪڻ نند مان اتي  
 چون چون ڪن ٿا، تڏهن مان جاڳان ٿو ۽ جڏهن سانجهي ٿئي ٿي  
 ۽ طوطا لامن تي لتڪي ماڻ ۾ اچي وڃن ٿا، تڏهن مان پنهنجا پنا  
 اٿلائي، اهي بيت ۽ وايون بار بار پڙهان ٿو، جي مون صبح کان  
 سانجهي تائين لکيون آهن. مون کي ساري ڏينهن جي پورهئي  
 تي پيار اچي ٿو ۽ مان هن ڌرتيءَ جو ٿورو مڃان ٿو، جنهن  
 مونکي جنم ڏنو، جنهن ات سڳند ۽ سونهن لاءِ مون ۾ چاهنا پندا  
 ڪئي، ۽ مون کي اها ذات ڏني، جا هيڏي ڪڙي ڪشت ۾ به مون  
 کي منهنجي مڪتي ڏئي ٿي. اي آڪاش! مان تنهنجو به ٿورائو  
 آهيان، جو هن قيد ۾ به مون تي تنهنجا ڏيڙا ٽمڪن ٿا ۽ تنهنجو  
 چنڊ مونکي پنهنجي پيڙيءَ ۾ کڻي ٻئي پار اڪاري ٿو، جتي دڪ  
 نه آهي وڇوڙو نه آهي ۽ ماڻهوءَ جو نيچ پڻو نه آهي، جتي ماڻهو  
 ماڻهوءَ جي رت جو پياسو نه آهي، جتي مان روڪ ٽوڪ کان سواءِ  
 پنهنجا سڀا اڻي سگهان ٿو ۽ انهيءَ ايندڙ وقت جو آڌرپاءُ ڪيان  
 ٿو، جو اڄوڪي سچ جو روپوش ساٿي آهي.“

(اياز ڪپر ٿو ڪن ڪري)

جيئن اياز لکي ٿو: ”شاعري نند جي پهچ آهي. ٻئي گڏ نه  
 رهي سگهنديون آهن ۽ ٻنهي مان هڪ کي چونڊڻو پوندو آهي.  
 شاعري آوسي ماڻهوءَ جي وس جي ڳالهه نه آهي. شاعر جي شعور  
 تحت الشعور ۽ لاشعور کي چوويهه ڪلاڪ ان جي راه تي رهڻو  
 آهي.“

”اياز“

اياز جي هن نثر جهڙوئي هڪ گيت پڙهون ٿا، جنهن ۾  
 به اياز نند ٺڪاريءَ سان جهيڙيندي، ان سان مخاطب آهي:

اي نند ٺڪاري! آءُ نه تون،  
 هي گيت آڏورو آه اڃان،

اي لهرون لهرون نند ! اڃان  
 مان پنهنجي پيڙي جوڙيان ٿو،  
 ۽ تنهنجيءَ ڪاريءَ ڪنڌيءَ تي  
 ڪجهه عرصو لنگر کوڙيان ٿو.

هي تنهنجا ڪارونپار ڏسي،  
 هر ڪنهن جو هاءِ ڊهليجي ٿو،  
 پر وقت اُپهرو وانجهي آ،  
 جو ڪنهن جي جهل نه جهليجي ٿو.

هي سڀنا سڀنا سڙه منهنجا،  
 ٿو پر ڪي تن جي ست ڏسان!  
 جا مهلت آ، غنيمت آ،  
 هر ڪنهن کي ويڻو آه هتان.

هي وقت اُپهرو وانجهي آ،  
 جو ڪنهن جي مور نه مڃڻو آ،  
 ۽ پيڙن ٻوڙ هوائن ۾  
 جو مون سان گڏجي ويڻو آ.

اي نند نڪاري آءُ نه تون،  
 هي گيت اڏورو آه اڃان!

\*\*\*\*\*

تون گل تي ڪيئن ٿو لکي سگهين  
 جڏهن هن ابهر جو  
 مڪڙو مرجھايل آهي !  
 هي چيڙھ چيڙھ چڳون  
 هي ليڙ ليڙ لٽا ،  
 هي اجهي کان سوا انسان ،  
 توکي ياد نه ٿا اچن  
 جڏهن تنهنجي ڏات  
 آسمان ڏانهن اڏامي ٿي !  
 مان مڃان ٿو ته  
 حسن، جواني، محبت  
 زندگي، موت  
 ازل، ابد  
 شعر جا ابدي موضوع آهن  
 ۽ تون انهن تي لکي  
 پاڻ کي زنده جاويد ڪري سگهندين ؛  
 ۽ ان لاءِ وقت گهرجي  
 ۽ ان ڪري  
 توکي ڌرتيءَ جي دڪ لاءِ وقت نه آهي ؛  
 پر جي تون  
 هن معصوم جي اک مان  
 هڪڙو لڙڪ اگهي سگهين ،  
 جي تون  
 هن ظالم جي هٿ مان تلوار ڪسي سگهين  
 يا هن مظلوم جي پٺيءَ تي ڪري  
 وار پاڻ تي سهي وڃين »

۽ جي تون  
 سڀني جي جيئڻ جي حق لاءِ  
 پنهنجي جيئڻ جي حق تان هٽ ڪئين  
 ته شايد تون گمنام مرين  
 ۽ هڪ عظيم شاعر نه ٿي سگهين  
 پر  
 هڪ عظيم انسان ضرور ٿيندين ؛  
 ۽ ٻڌ !  
 خدا جي دل  
 هڪ پيالو آهي  
 جنهن تي  
 عظيم شاعر جي زندگي  
 فقط چٽسالي ڪري سگهندي آهي  
 پر  
 عظيم انسان جو موت  
 ان ۾ ابد تائين  
 آبدار موتين وانگر جرڪندو رهندو آهي .

جيئن اياز چوي ٿو ؛  
 ”ذات وڏي شي ناهي  
 سچ وڏي شي آهي  
 جو سچ مچائي مچ  
 سو مچ  
 وڏي شي آهي.“

هن شعر ۾ شاعر، اها ڳالهه سمجھائي رهيو آهي ته هڪ  
 عظيم شاعر ٿيڻ کان هڪ عظيم انسان ٿيڻ وڏي ڳالهه آهي. ۽ اها

ڳالهه ان کي هڪ عظيم شاعر ۽ هڪ عظيم انسان جي پيٽا واري  
مثال وسيلي سمجھائي رهيو آهي ته:

”خدا جي دل  
هڪ پيالو آهي،  
جنهن تي  
عظيم شاعر جي زندگي،  
فقط چٽسالي ڪري سگھندي آهي  
پر

عظيم انسان جو موت

ان ۾ ابد تائين

آبدار موتين وانگر جرڪندو رهندو آهي.“

هن شعر ۾ شاعر ڪنهن به نئين شاعر کي اها ڳالهه باور  
ڪرائڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي ته رڳو شاعري ئي دنيا جو  
عظيم ترين ڪم ڪونه آهي. بلڪ هن جهان ۾ جيڪڏهن واقعي  
به ڪا شيءِ عظيم ترين آهي، ته اها فقط انسانيت آهي. جيئن  
مولانا رومي چوي ٿو:

دي شيخ با چراغ همي گشت گرد شهر  
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزو ست .

ترجمو: ڪالهه شيخ ڏيئو کڻي شهر ۾ ڦري رهيو هو ۽ (چئي رهيو  
هو) ته ڀور ڍڳي مان مايوس آهيان، مون کي آرزو آهي ته انسان  
جي .

”مولانا رومي“

جڏهن ته ٻئي طرف اياز شاعر جي پيٽ ۾ عظيم انسانن  
ٿيڻ کي وڌيڪ اتم سمجهي ٿو. مثال طور: اياز جهان خان  
کوسي جي تعريف ڪندي لکي ٿو: ٿر ۾ جهان خان کوسو اسان  
سان ملڻ آيو آهي. مون يڪدم منهن ڌرتو ۽ ڪمري کان ٻاهر



ايس. هو ابراهيم سان حال احوال ڏيئي رهيو هو. محمد بخش مجنون پنهنجي ڪتاب ”مسڪين جهان خان کوسو“ ۾ هن جي نر تصوير چٽي آهي؛

مسڪين ڏسي يڪدم حافظ جو هي شعر ياد اچي ويو.

خاڪساران جهان را به حقارت منگر،

توجه داني ڪه در اين خاک سوارى باشد.

”جهان جي خاڪسارن کي حقارت سان نه ڏس.

تون ڇا ڄاڻين، ته متان ان خاک ۾ ڪوئي سوار هجي.“

لفظ ”جهان“ جي بدران جيڪڏهن حافظ ”جهان خان“ شعر ۾ لفظ وجهي ها ته شعر جو وزن ضرور ڪري ها، پر ان جي معنيٰ ڳري ٿي وڃي ها.

مسڪين جهان خان کوسي ۾ انڪساري خداري، هڪ

ظلم تي ٻڌل ڪامورڪي نظام لاءِ بي انتها نفرت ۽ پنهنجي

مظلوم عوام لاءِ بيحد محبت هئي. ”مجنون“ کان بهتر هن تي

ڪير ٿو لکي سگهي! هن اسان کي ٻڌايو ته جاگيرائي، شهريائي،

چٽائي، جُمائي ۽ مَنِيوال وغيره کوسا هت رهندا آهن. اهي اڳي به

ڏاڙا هڻندا هئا ۽ اڃا به هڻندا آهن، پر انهن مان ڪيترا سرڪاري

نوڪر به آهن. هن اهو ٻڌايو ته ڪيئي بلوچ ۽ بروهي قومون ٿر ۾

رهنديون آهن پر هن جي دل پيلن، ڪولھين ۽ ميگھواڙن سان

آهي.

حشو ڪيولراماڻي جو مسعود ڪدر پوش جو دوست هو.

جيڪو 1947ع ۾ ڪراچيءَ جو انڊيشنل ڪمشنر هو، جڏهن حاشم

رضا ڪراچيءَ جو ڪمشنر هو. مون کي ٻڌائيندو هو ته مسعود

جڏهن بمبئيءَ ۾ ڊپٽي ڪمشنر هو ته هن جي اتان جي آدي واسين

سان ايتري محبت ٿي وئي هئي جو هو پنهنجي فلسفي کي

چوندو ئي ”پيل از ڄو فلسفو“ هو. مسڪين جهان خان کوسو

جو ست درجا سنڌي پڙهيل هو ۽ سپاهي جي نوڪري تان مستفي

ٿي، ٿري عوام جي خدمت ڪندو هو. اهو به ”ڪولهي ازم“ ۾ اعتبار ڪندو هو. ان ڏينهن مسڪين ڏسي لائيجي ڇو مونکي ويهين صديءَ جو عظيم ترين انسان جرمن ڊاڪٽر البرٽ شوائيٽز ياد آيو هو، جنهن پهريون ته پيانو ۽ آرگن تي مهارت حاصل ڪئي هئي ۽ باخ (Boch) جي سنگيت (Concert) ۾ بهرو وٺندو هو، پر پوءِ اهو ناڪام منجهي، هن علاج معالجي ۾ ڊگري حاصل ڪئي ۽ مهذب دنيا کي تياڳي آفريڪا جي هڪ ڳوٺ ۾ ديرو ڄمايو هو، جو جڳ ۾ لمبامي (Lambame) جي نالي سان مشهور ٿيو هو. اتي هن انگ اگهاڙن، پيٽ بڪين ڪارن لوڪن جي مفت علاج لاءِ وڏيون اسپتالون ٺهرايون هيون. هو 4 سيپٽمبر 1965ع تي 91 ورهين جي عمر ۾ گذاري ويو. هن جي وفات کان اڳ ”ٽائيم“ رسالي هن کي ”دنيا جو عظيم انسان“ لکيو هو.

هو واقعي هن صديءَ جو وڏي ۾ وڏو ماڻهو هو. مغرب جي سفيد فام ڊاڪٽر لاءِ آفريڪا جي سياھ فام مخلوق کي پنهنجي زندگي سپرد ڪرڻ وڏي ڳالهه آهي. انقلاب وڏي ڳالهه نه آهي. تاريخ چٽيءَ طرح ڏيکاريو آهي ته انقلابي اقتدار ۾ اچي، اقتدار کي برقرار رکڻ لاءِ ٽن ڪانڊاريندڙ بربريت تي لهي اچن ٿا. اهي انسانيت جا محسن سپهه سالار نه آهن، نه اهي انسانيت جا خدمتگار آهن. ائين برابر آهي ته البرٽ شوائيٽز نه فقط اهل دل پر هن جو انساني مسائل تي غور ۽ فڪر به بي مثال هو ۽ هو ڪافي ڪتابن جو مصنف به آهي. هن جي پنج سؤ صفحا سوانح عمري جيمس براٻزون (James Brabzon) لکي آهي، جو آفريڪا ۾ ڄايو هو ۽ تعليم لنڊن يونيورسٽيءَ ۾ ورتي هيائين ۽ بي-بي-سيءَ تي ڊائريڪٽر ۽ ٽي-وي پرڊيوسر به آهي. جيمس براٻزون پنهنجي ڪتاب جي صفحي 242 تي هن جو لکيل هيٺيون ٽڪرو ڏنو آهي:

”غور ڪندي مونکي تعجب آيو ته مون کي انهيءَ فلسفي جي مرڪزيت گرفت ۾ آڻڻي هئي، جا انساني تهذيب و تمدن ۽

دنيا جي شعور تي ٻڌي وئي آهي. مان ان جي اندرين تهن تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪئي پر واري واري سان مونکي اها ڪوشش ڇڏڻي پئي. مون نظريو ته اکين پي ڏٺو پر اهو منهنجي پڪڙ ۾ نه پي آيو ۽ مان ان کي ٻوليءَ ۾ اظهاري نه ٿي سگهيس. انهيءَ ذهني ڪيفيت ۾ مونکي هڪ نديءَ ۾ ڊگهي سفر لاءِ ويڻو پيو. مان پنهنجي زال سان گڏ پنهنجي صحت ۾ سڌاري لاءِ ڪيپ لوپيز (Cape Lopez) جي ساحل تي رهيل هوس. اهو 1915ع جو سيپٽمبر مهينو هو، مونکي نگو مو (N Gomo) ۾ هڪ تبليغي پادريءَ جي بيمار زال مادام پيلو (Pelot) کي نديءَ جي اوڀار هڪ سؤ سٺ ميل پري چڪاس ۽ علاج لاءِ ويڻو پيو. مون کي ويڻ لاءِ هڪ ننڍڙو اسٽيمر مليو، جنهن تي پيهه هئي ۽ جو چٽڻ وارو هو. مونڪان سواءِ اسٽيمر ۾ مقامي ماڻهو ها، پر انهن ۾ منهنجو لئمبرين وارو دوست ”ايمل او گاما“ به هيو، چاڪاڻ جو مان تڪڙ جي ڪري، پنهنجي سفر لاءِ پورو کاڌو خوراڪ نه کڻي سگهيو هوس. انهيءَ مونکي پنهنجي هانديءَ مان ڪجهه کاڌي لاءِ آڇيو. آهستي آهستي اسان اوڀار ويندا رهياسين ۽ ڏکيائي محسوس ڪري رهيا هياسون چوٽه اها خشڪ موسم هئي ۽ واھڙ هُيو، وارياسين ڪنارن وچان مان اسٽيمر جي ڊيڪ (Deck) تي پنهنجن خيالن ۾ غرق ويٺو هوس ۽ اخلاقيات لاءِ اهو ابتدائي ۽ آفاقي اصول تلاش ڪري رهيو هوس، جو اڃا تائين مان پنهنجي فلسفي ۾ ڳولهي نه سگهيو هوس. مون ڪيئي پنا ڪارا ڪيا ها جيئن ڪنهن نتيجي تي پهچي سگهان. ٽي ڏينهن سنجها سَمءُ هڪ دريائي گهوڙن (Hippopotamuses) جي ميڙ مان اسان کي لڳڻو پيو. اوچتو منهنجي من ۾ ڪي وچ وانگر ٻول ٻريا، جي هونءَ ته ڪن جن نه هيا ۽ اهي هيا ”Reverence for life“ (زندگيءَ لاءِ احترام)، لوهي دروازو ٽٽي پيو هو. ٻوڙن مان وات پڌري ٿي پئي، هاڻ مونکي اهو نظريو ملي ويو هو، جنهن ۾ جهان ۽ زندگيءَ جي اثبات ۽ اخلاقيات لڳو لڳ هيا. هاڻي مون ڄاتو آهي

تہ اخلاقي دنيا ۽ زندگي جي اثبات ۾ اهي نصب العين جن تي تهذيب ٻڌي وئي آهي، ڇا آهن.

”مسڪين جهان خان ست درجا سنڌي پڙهيل هو. هو خدا مصنف نه هو ۽ هن جي سوانح حيات هڪ مختيار ڪار محمد بخش ”مجنون“ پنهنجي مخصوص انداز ۾ لکي آهي، پر مسڪين جي نسبت به فقط ”خاڪ“ سان نه هئي، پر ”عالم پاڪ“ سان هئي، جي انسانذات جي بي لوث خدمت، رنگ، نسل، قوميت ۽ مذهب جو خيال نه رکي ڪئي وڃي ۽ ماڻهو ساڌڪ درد بنا ڪنهن غرض يا مطلب جي ورهايو وڃي ته ان کان بهتر عبادت ٻي نه آهي ۽ انسانيت لاءِ احترام کان وڌيڪ ٻي وڏي عظمت جي نشاني نه آهي. بين القوامي سطح تي البرٽ شوائيٽرز ۽ قومي سطح تي مسڪين جهان خان اهڙا ماڻهو آهن جن جي زندگيءَ جي لانگ مارچ مائوٽي کان بنهه مختلف آهي، انهن ڪنهن کي ڏک نه ڏنو آهي، فقط سٺو آهي.

بينالقوامي سطح تي مونکي ٻه ٻيا انسان به سڄهي اڇن ٿا ، جي ائين ڳيڙي نه هڻندا ها جيئن انقلابي هڻندا ها ۽ اهي ها گانڌي ٻيو مارٽن ليودر ڪنگ جونيئر. انهن ٻنهي لاءِ نوبل انعام ته تڄ آ، پر ٻيو ڪوئي به انعام انسانذات هنن لاءِ ڏيڻ جي اهل نه آهي. پنهنجي زندگيءَ ۽ موت سان هنن عالم جي جريدي تي اُمت مهر هڻي آهي. مارٽن ليودر ڪنگ کي آڪٽوبر 1964ع ۾ ، ۽ البرٽ شوائيٽرز کي نوبل پرائيز ته ملي پر اهڙن شخصن جا انعام ازل ۾ آهن. ڏن دولت سان انهن جو قدر نه ٿو ڪري سگهجي. ڪنهن چيو آهي ته ”وڻ جي اوچائي جي پوري ماپ تڏهن ٿي سگهي ٿي، جڏهن اهو ڪيرايو وڃي ٿو.“ خدا آمريڪا جي نيگرو ليڊر مارٽن ليودر ڪنگ جونيئر چوندو هو ته :

”جيڪڏهن ڪوئي انسان ڪنهن ڳالهه لاءِ نه ٿو مري ته هو جيئڻ جي لائق نه آهي.“

14 اپريل 1968ع تي هن کي نسلي فساد ۾ ميمفيس (Memphis Tennessee u.s) ۾ گولي هڻي ماريو ويو هو. اسان وٽ باچا خان جو مثال ڏسو. هن جي آپ بيتي اردوءَ ۾ جنوري 1991ع ۾ ڇپي ۽ مون کي منهنجو نوجوان مداح قاضي عمر تحفي طور ڏئي ويو هو. هو نه رڳو پنهنجي راءِ جو پڄاڙي تائين بيباڪيءَ سان اظهار ڪندو رهيو پر هن خدمت خلق جي ڪري ڇا نه سٺو. ان جو اهو ڪتاب عبرتناڪ داستان آهي. اهڙا ٻيا به ڪيئي انسان آهن، جن سڀ ڪجهه پنهنجي سر تي سهي ديس جو نيتارو ڪيو آهي. مسڪين جهان خان به عوامي زندگي اپنائڻ نه هئي، پر هو شروع کان ان زندگيءَ جو حصو هو. هن پڄيرو ۾ ويهي بيل گاڏيءَ سان همدردي نه ڪئي هئي.

(ڪٿي ته پڄيرو ٿڪ مسافر اياز اهڙيءَ طرح هڪ عظيم شاعر به تڏهن ٿو بڻجي سگهي جڏهن پهريان اهو هڪ عظيم انسان به هجي. جنهنڪري شاعري ئي سڀ ڪجهه نه آهي. جيئن اياز پنهنجي هن تخيل ۾ به اهڙي ئي ڳالهه ڪري رهيو آهي.

ڪڏهن ڪويتا ڪانڊ ڪجل جي، ڪڏهن اکين جو ڊپ ،

اهو به ناهي سڀ!

ڪڏهن ٽڪوري ڪانڊا تانڊا، ڪڏهن سپون اڻ لپ ،

اهو به ناهي سڀ!

ڪڏهن پئي ڌرتيءَ کي ڌوڻي، ڪڏهن اڪيڙي اڀ ،

اهو به ناهي سڀ!

اڃا ته گل گل گيت اڳاهون، ڳهلا! هي ته ڳپ ،

اهو به ناهي سڀ !

\*\*\*\*\*

منهنجو قلم انهيءَ اچتيءَ ست جي ڳولا ۾  
آهي، جا اڃا تائين ڪناري آهي، جنهن کي  
اڃا تائين ڪنهن به شاعر جي هٿ نه چھيو آهي،  
جنهن جا نيٺ نيميل آهن ۽ اڃا تائين ڪنهن  
ڏانهن نه ڳچيا آهن.

هن شعر ۾ اياز وڏي بردباريءَ ۽ ايمانداري سان اهو  
قبول ڪري رهيو آهي، ته هن اڃان تائين ڪا اچتي ست نه لکي  
آهي! جنهن جي هن کي ڳولا آهي! اسانجي نظر ۾ اياز جي هي  
مڃتا واري ست خد هڪ اچتي ست آهي. ڇو ته اياز جهڙو مهان  
شاعر جنهنجي گوناگون شاعري پاڻ مڃائي چڪي آهي. تنهن جي  
باوجود به اياز جي اها نمرتا ئي هن کي هڪ عظيم شناس وارو  
شاعر ثابت ڪري رهي آهي. هي شعر، شاعر جي فراخدي ۽ کلي  
پن جو اظهار پڻ آهي. يعني ته اياز ۾ خود تنقيد وارو جزو موجود  
هيو. ۽ اهو خد تنقيد وارو رويو ئي دراصل ڪنهن به عظيم شاعر  
جو بنياد هوندو آهي.

اياز واري ساڳي ڪيفيت ۾ ”رابيندر نات ٽئگور“ چوي

ٿو :

”گيت جيڪو مان ڳائڻ آيو هيس ، اهو اڄ ڏينهن تائين اڻ ڳاتل ئي  
رهجي ويو آهي .

مان پنهنجا سارا ڏهاڙا ، پنهنجي ساز جو تارون ، چاڙهي ڇڏيا ۽  
لاهي ڇڏيا گذاري ڇڏيا :

اڃا صحيح وقت نه آيو آهي ، اڃان لفظن جو جڙائڻ ٿيڪ ٿي نه  
سگهيو آهي :

رڳو منهنجي دل ۾ تمنا جي پيڙا آهي ، مڪڙي اڃان ڪونه ٽڙي آهي .

اڃان ته رڳو ڀرسان گهلندڙ هير ٿڌا ساهه ڀريندي پئي وڃي .  
نه مان هن جو مڪڙو ڏٺو آهي ، نه ئي مان هن جو آواز ٻڌو آهي :  
مان ته صرف سندس ڪومل قدمن جي آهت ، پنهنجي گهر اڳيان  
گنرندڙ راهه تان ٻڌي آهي .

زندگيءَ جهڙو ڊگهو ڏهاڙو ، فرش تي هن جو آسٽ وڃائڻ ۾ گذري  
ويو آهي .

پر مون اڃان تائين ڏيئو ڪونه ٻاريو آهي ، ۽ مان هن کي پنهنجي  
گهر سڏائي نٿو سگهان :

مان ساڻس ملڻ جي آس ۾ پيو جيئن ، پر ميڙي جي گهڙي اڃان  
تائين ڪونه آئي آهي .“

”تنگور“

\* \* \* \* \*

باب ستون

# اياز جي شاعريءَ جا ڪجهه ٻيا موضوع :

## سنگيت

\*\*\*\*\*

اڄ تنهنجي ڪڙتي ۾  
 ڪيئي ڪٽيون جڙيل آهن ،  
 ۽ تنهنجي ڪلهي تي  
 هي ڪينرو  
 چنڊ جئن چمڪي رهيو آهي ،  
 ڪٿي ڏوئي آئين ڌرتيءَ جي ڌوڙ او چارڻ  
 هو ماڻهوءَ ماڻهوءَ جو ميرو من !  
 هو ديس ديس جي نيتيءَ جو ڪارو چارو ،  
 جنهن ۾ ڪوڙ جا ڪوريٽڙا پنهنجو چار ڦهلائي ويٺا آهن ،  
 ڪيترو نه پري آهي انهن کان تنهنجو پاند !  
 ڪنهن ڄاتو آهي  
 سماج جي ڪني ڪسيءَ کان دور  
 سنگيت کير ڌارا ۾ وهجندي آهي .  
 \*\*\*\*\*

هن شعر ۾ اياز سنگيت کي ڪهڙو نه سهڻو ڪري پيش  
 ڪيو اٿس، جڻ ته شاعر ثابت ڪري ڏيکاريو آهي ته هن سماج جي  
 انڌڪار، بدڪاري ۽ نهايت ناهموار سماجي حالتون هوندي به سچو



سنگيت پنهنجي مڪمل پاڪائي سان موجود آهي. جنهن کي زماني جون حالتون به خراب ڪري نه سگهيون آهن! ۽ جيڪو اڄ تائين زنده و جاوید ۽ ترو تازه آهي. يعني ههڙيءَ ذات جي ڏڪار يا سچ وقت به سنگيت پنهنجو پاڻ ملهائيندو پيو اچي!

سنگيت بابت آگاهي ڏيندي ڪاڪو پيرو مل لکي ٿو :  
 آڳاٽن هندن راڳ ۾ ڏينهن پوءِ حيرت جهڙي ترقي ڪئي . هندو ماڻهون وره ۾ ڇهه رتيون ليکيندا آهن. هر هڪ رت يا موسر لاءِ خاص راڳ رٿيائون. انهن ڇهن راڳن جا نالا پيرو ، هندول ، ميگه ، سريراڳ ، ديپڪ ۽ مالڪوس آهن. راڳن کي تمثيلي طرح ديوتائون ڪري سڏيائون. هر هڪ ديوتا جي نالي جاڻائون ته ان کي پنج پاريائون (زالون) ۽ اٺ پٽ آهن. انهن زالن کي راڳڻيون ڪري ڪوٺيائون. راڳن ۽ راڳڻين کي مجسم (Personify) ڪري هر هڪ جي دلڪش تصوير سندس مضمون موافق ڪيائون. مثلاً:

پيرو کي شو پڳوان وانگر ٿي اکيون آهن، پيشانيءَ تي چنڊ پيو چمڪيس ، جٿائن مان گنگا ندي پيئي وهيس ، مٿي تي واسينگ نانگ ويڙهيل اٿس .

هندول سوني هندوري ۾ پيو لڏي . سندس چوگرد ڪيتريون اڇرائون بيٺل آهن، جي هندورو پييون لوڏين ۽ راڳ پيون ڳائين.

ميگه لفظ جي معنيٰ ئي آهي ڪڪر ، ۽ انهيءَ مان سنڌي لفظ ”مينهن“ (برسات) ٺهيو آهي. ميگه جو ورن ڪارو آهي، پيلي پوشاڪ اٿس ، هٿ ۾ تڪي ترار اٿس ، ۽ ڪڪر تي سوار آهي. عام طرح ائين چوندا آهن ، ته ميگه راڳ ڪو پوريءَ وڏيءَ سان ڳائي، ته آمالڪ اچي مينهن پوي !

سريراڳ هڪ سهڻو جوان آهي. اچي پوشاڪ پيل اٿس ، لعلن ۽ بلورن جي ڪنني ڳلي ۾ اٿس ، ۽ هٿ ۾ ڪنول گل جهليو بيٺو آهي.

ديپڪ لفظ اهوئي آهي، جنهن مان سنڌي لفظ ”ڏيئو“ ٺهيو آهي. ديپڪ کي باهه وانگر چمڪات ڪندڙ ڪپڙا پهريل آهن. پيشانيءَ مان آڳ جا آلا پيا نڪرنس ، ۽ هڪ مست هاڻيءَ تي سوار آهي. چوندا آهن ته ڏيئي ۾ تيل ۽ وٽ وجهي ، ڪو پوريءَ وڌيءَ سان ديپڪ ڳائي ، ته ڏيئو پاڻ مرادو ٻري پوي ! ڪي ته ائين به چون ته اهو راڳ ڪو پوريءَ وڌيءَ سان ڳائي ، ته آڳ جون آليون سندس اندر مان نڪري خود کيس جلائي پورو ڪن !

مالڪوس هڪ ڏٺو مٿو جوان آهي. منهن مان رت پيو ڇڏيس ، اڪيون نشي ۾ مخمور اٿس ، ۽ هٿ ۾ لٺ اٿس . لباس سندس نيلو آهي، ۽ ڳچيءَ ۾ موتين جي مالها پيل اٿس .

(قديم سنڌ - ڪاڪو پيرو مل آڏواڻي\_268\_269)

## نيچر

\*\*\*\*\*

ماڻهو مون تي ڪفر جون فتوائون ٿا ڏين .  
اي سانوڻ جي گهٽائڻ ۾ ڇپي ويندڙ چنڊ !  
ڇا توکي به منهنجي ڪفر سان شڪايت آهي.

اياز لکي ٿو: اي چنڊ ! تون هن ڪائنات جو خاموش  
تماشائي آهين. اي چنڊ ڪڏهن ڪڏهن تون انسان جي من ۾ ليٽو  
پائيندو آهين؛ اتي واسو ڪندو آهين. تنهنجو جسر ته آسمان ۾  
هوندو آهي، پر تنهنجو روح ڪنهن ماڻهوءَ جي من ۾ هوندو آهي.  
اي چنڊ، تون منهنجو پيڊي آهين. تون ۽ مان، ٻئي وانھڙو آهيون  
\_ ڪنهن دور ديس جا، اٽڪ اڙلي راهي. تنهنجو منهنجو پنڌ  
پڄندو به يا نه؟ اي چنڊ، تون هن نگريءَ ۾ مون جهڙو ٻيو به ڪو  
سودائي شاعر ڏٺو هو؟ مون ٻڌو آهي ته بيڪس روھڙيءَ ۾ سنڌو  
گهاٽ وٽ آڏيءَ رات جو ڪنڀي سان اچي بيهندو هو، ۽ ڪنڀو،  
ڪن تي هٿ رکي، هن جي ڪافي ڏاڍيان ڳائيندو هو:

ساجن سائين سير ڪرڻ لاءِ آيو ٿي انسان،

ڪاٿي ڪافر، گبر يهودي، ڪاٿي مسلمان،

ساجن سائين.....

اها ڪافي ٻڌي ساد پيلي جو مور زور سان رڙيون ڪندو  
هو. ”ائين نه آهي بيڪس سائين ائين نه آهي! سڀ انسان ساجن  
جو سروپ نه آهن. هيءُ سارو جيون پاپ ۽ پڇ جي ڀڃ ڀڙ آهي، ۽  
ڪڏهن ڪڏهن انهيءَ ڀڃ ۾ پڇ اڪيلو آهي، بلڪل اڪيلو.“  
وڏا چوندا هئا ته مور جو آواز ٻڌي، بيڪس سانت ۾ اچي  
ويندو هو، ۽ ڌرتيءَ تان پٿر ڪٽي، پاڻيءَ ۾ چنڊ جي پاڇي کي

هڻندو هو. ڇنڊ لهرين ۾ پڇي پورا ٿي پوندو هو، پر ٿوري وقت کان پوءِ ڇنڊ جو پاڇو هڪ جاءِ تي اچي ويندو هو. اي سچ! تون ڇنڊ جو پاڻيءَ ۾ پاڇو آهين، توکي ڪابه ضرب پڇي پورا ڪري نٿي سگهي!“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاڙي)

اياز لکي ٿو: مون کي مور جي رڙيون ڪرڻ متعلق هڪ هندو استاد هڪڙي ڏند ڪٿا ٻڌائي هئي، جا ياد اچي رهي هئم: ”جڏهن ڪل جڳ شروع ٿيو هو ته سنڌو ديش تي ڪجهه پاپي ڪاهي آيا هئا. هو نرڌئي هئا ۽ اسان جا ديس وادي دياوان. هنن جي سوپ ٿي ته هنن چوڌاري ڦرلٽ، اهنج انياءَ مچائي ڏنو. اسان جا ديس واسي سڀ خاموشيءَ سان ڏسندا رهيا. سنڌو درياھ تڏهن اروڙ جي ڀرسان وهندو هو. درياھ جي ڪپ تي هڪ رشي تپسيا ڪندو هو. ۽ سڄو وقت ڌيان ۾ گذاريندو هو. ڀرسان هڪ ماڙي هئي. جنهن ۾ ”سنڌيا“ نالي هڪ پوئيترا استري رهندي هئي. جڏهن پاپي هن جي ست تي هلاڻ ڪري آيا ته رشي ترشول ڪٽي ڊوڙيو ۽ ڪجهه پاپين جي چاٽيءَ کي چلي وڌائين. هڪ پاپيءَ وڃه وٺي رشيءَ کي ترار سان به اڌ ڪري وڌو. ان کان پوءِ ان رشيءَ مور جو جنم ورتو ۽ اڃا تائين مور جي جوڻ ۾ آهي. جڏهن رات ٿيندي آهي ته هو رڙيون ڪندو آهي ته ”ست جڳ وري ڪڏهن ايندو؟ پاپي ڪڏهن ناس ٿيندا؟“ مون ان وقت ان ڏند ڪٿا تي اعتبار ڪونه ڪيو هو؛ پر هاڻ گويا سچ لڳي رهي هئي. فقط ٻار ٻار اهو خيال اچي رهيو هو ته هي مور اڏامي ڇو نٿو وڃي؟ هي جڳ پاپ جي نگرِي آهي؛ هن ۾ پاپ ڪٿندو ته نه، وڌندو نظر اچي رهيو آهي؛ پوءِ به هي مور رڙندو ٿو رهي! ڇو؟ مان اڌ رات جو چوڻو اٿان؟ مان گيت چوڻو لکان؟ هن پاپ جي نگرِيءَ ۾ گيتن جي ڪهڙي معنيٰ آهي، ڪهڙي اهميت آهي! اوه مونکي ڏکڻ جي واءِ ۾ ننڍڙي ٿي اچي. منهنجا آواره خيال ڪٿي وڃيو نڪرڻ! مور جي رڙين سان منهنجي گيتن جو ڪهڙو

واسطو؟ هاڻ واقعي به سوچڻ جي ڳالهه آهي ته اياز جو ”مور جي رڙرين سان ڪهڙو واسطو آهي؟“  
ان ڳالهه جو جواب اياز ڪنهن ٻئي هنڌ ڏئي چڪو آهي؛ اياز لکي ٿو:

”ادب فقط هڪ زلزلي جي اوزار وانگر نه آهي، جو فقط قومي زندگيءَ جا سارا ٽوڏا ڏيکاري ٿو، پر هڪ قطب نما وانگر به آهي، جا منزل جو طرف ڏيکاريندي آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري۔ اياز)

## جام ساقِي

\*\*\*\*\*

ڪير ٿو چوي  
 ته مٺي ڪپي وئي آهي  
 ۽ ساقِيءَ کي  
 ننڊ اچي وئي آهي؟  
 مون ته صدين کان  
 انهيءَ مٺخاني جي در تي  
 اڌ رات جو  
 رند  
 ڪڙو ڪڙڪائيندي ڏٺا آهن  
 ۽ انهن مان  
 ڪوئي به  
 پياسو نه موٽيو آهي.

هن شعر ۾ شاعر مردار سڌڙين کي آگاهي ڏئي رهيو آهي  
 ته مٺخاني جو در ته سدائين کان کليل آهي. جتان اڄ تائين ڪوبه  
 پياسو نه موٽيو آهي، اهو ڪوڙو آهي جيڪو چئي ٿو ته مٺي ڪپي  
 وئي آهي! ۽ ساقِي کي ننڊ اچي وئي آهي! هن شعر ۾ اياز منڌ  
 جي قدر ۽ قيمت واري ڳالهه سمجھائي رهيو آهي،  
 جيئن حافظ شيرازي چوي ٿو:

مون غريب جو هي پيغام بادشاهن ڏانهن ڪير ڪڍي ويندو  
 ته مٺي وڪڻندڙ جي گهٽيءَ ۾ ٻن هزار بادشاهن جو ملهه  
 هڪڙي شراب جي پيالي جيترو آهي.

## ”حافظ“

اياز جي هي نثر ڄڻ ته اياز جي هن نظر جو ئي مفهوم  
 پيو ڀانئجي، جڏهن ته اياز وٽ ته ان منڌ جي قدر و قيمت حافظ  
 کان به وڌيڪ ڳري آهي، اياز چوي ٿو؛

سڌ سھانگي، مڌ مھانگھو، سر جو سودو ڪير ڪري،  
 موکي ويٺي مٿ ڀري.....

جي تو جيءَ جياپو گھر جي، آءُ نه ڳاڙھي لاءِ ڳري،  
 موکي ويٺي مٿ ڀري.....

پھرين امرت اوت پيان سو، وھ جي تارون تڪ تري،  
 موکي ويٺي مٿ ڀري.....

ھر ڪنھن جوھي وس نه آھي، ڪنھن ڪنھن ورتي چس چري،  
 موکي ويٺي مٿ ڀري.....

ڄاڻي نڪرو منجھ متارو، سري سوا جي ڪونہ سري،  
 موکي ويٺي مٿ ڀري.....

\*\*\*\*\*

مان پنهنجي ڄام ۾ وجهي رهيو آهيان  
 پنهنجا ۽ ڌرتيءَ جا ڏک،  
 پنهنجا سڀا جي ٿئي چڪا آهن  
 ۽ پنهنجو پاڳ جو ڦٽي چڪو آهي،  
 مان پنهنجي ڄام ۾ وجهي رهيو آهيان  
 اهي سڀ مڪڙيون جي ڦٽڻ کان اڳ چڻي ويون،  
 ۽ جن ۾ هاڻي ڪاڻي سڳند نه رهي آهي سواءِ  
 انهن جي سار جي جنهنجو هڳاءُ اڃا تائين  
 منهنجي هيٺو ۾ هري رهيو آهي،  
 ۽ ان ۾ وجهي رهيو آهيان پنهنجي من جي ساري  
 پيڙا، جو هجي هيٺو ٿي پيو آهي،  
 ۽ مون کي ان تي افسوس آهي ته ڇا ٿي سگهان  
 ها جو ٿي نه سگهيس،  
 ۽ ان نگرِيءَ تي جا مون وسائي هئي ۽ جا ڊهي  
 ڏير ٿي چڪي آهي،  
 ها، منهنجي ڄام مان اڀري رهيا آهن  
 ان جا مندر جن جون مورتيون ٿئي چڪيون آهن،  
 ۽ ان جا پروت جي مري چڪا آهن،  
 ۽ هوءُ ديوداسي، هوءُ منهنجي ڪويتا جا نجي نجي  
 ساڻي ٿي پئي آهي،  
 ۽ منهنجي هٿن ۾ ايتري سگهه نه رهي آهي ته مان  
 اهو ڄام کڻي پنهنجي چنن تائين آڻي سگهان!  
 مان فقط ان کي تڪي رهيو آهيان  
 فقط ان کي تڪي رهيو آهيان!



هن شعر ۾ شاعر پنهنجي جام يعني پنهنجي ٿانو جي ڳالهه ڪري رهيو آهي، ته هيءُ آهي منهنجو جام! جنهن ۾ سندس تخيلن ۽ تعمير نگاري، سندس احساس ڪمٽري، هن جي احساس برتري، هن جا سڀنا هنجا پاڳ نپاڳ وسوسا، هن جو آئيديل، ڌرتيءَ جا دڪ، هن جي نگري جا ڍير ٿي چڪي هئي. هن جي مندر جون مورتيون جي ٿئي چڪيون آهن ۽ ان جا پروهت به مري چڪا آهن ۽ هن جي ڪويتا ديوداسي جيڪا نجي نجي ساڻي ٿي پئي آهي. جڏهن ته ٻئي طرف اياز جي هٿن ۾ ايتري سگهه نه رهي آهي. جو هي پنهنجو جام کڻي پي سگهي! توهان پاڻ ئي فيصلو ڪيو ته ڇا اياز جو جام يا پئمانو ڪو هلڪڙو آهي؟ نه نه واقعي به اهو ڪو معمولي معيار وارو ناهي.

اياز جي هن شعر ۾ سنڌي قوم جي هزارن سالن جو درد سمايل آهي جنهن درد کي محسوس ڪرڻ کان سواءِ اسان اياز جي ڪيفيت تائين نٿا پهچي سگهون. هن شعر ۾ شاعر کلي دل سان بي حجاب ٿي پنهنجي بلند خيالي، وس ۽ وٽ کي سڃاڻي سان اسان سڀن اڳيان رکيو آهي. ۽ اهو ظاهر ڪيو آهي ته هن جو پئمانو ڪيترو وڌيڪ آهي! ته ساڳي وقت اهو به مڃي ٿو، ته منهنجن هٿن ۾ ايتري سگهه نه رهي آهي، جو اهو جام کڻي پنهنجي چپن تائين آڻي سگهي!

يا شايد جيئن ”محمود غزنويءَ پنهنجي لٽيل هيرن کي تڪيندي تڪيندي مٽو!“ اهڙو ئي روح اياز جو هن جام ۾ اٽڪيل ٿو ڏسجي.

تنهنڪري هاڻ هو جام کي غالب وانگر فقط تڪي رهيو آهي! فقط تڪي رهيو آهي!

”گو هاڻون ڪو جنبش نهين، آنڪون ۾ تو دم هي،  
رهنی دو آپی ساغر، مینا میری آگی.“  
”مرزا غالب“

اياز لکي ٿو: هيءَ سنڌ سدائين رهندي ان تي سڄ اڀرندو ۽ لهندو رهندو. رڳو مون جيئن ان کي ڏٺو آهي، مون سان گڏ مري وڃڻو آهي. مان ان مشاهدي کي پنهنجي ”آءُ“ مان آجو ڪرڻ ٿو چاهيان، ۽ ان کي لکيل لفظ ۾ امر ڪري، پنهنجيءَ جندڙيءَ کان وڌيڪ جڻاءُ ڏيڻ ٿو چاهيان. مون ان ۾ اتر جو اوتون به ڏٺيون آهن، پن جهڙ ۾ ڦيرائون ڪائيندڙ پن به ڏٺا آهن، ۽ ان ۾ لڳ ڪانڊاريندڙ سيءَ جا سياڻا به سٺا آهن، منهنجين اکين اڳيان ڪرڙ ڪڪوريا ۽ ڪنڊا موريا آهن ۽ ٽوه وليون ٽهڪيون آهن. مون ڏٺو آهي ته جڏهن وڃون ورن ٿيون ته ڪيئن ”ڌمامين ڌڌڪار“ ٿئي ٿو. ٿر جا ٿوهر ڦٽي پون ٿا ۽ پنهنجون ٻانهون آڪاش ڏانهن اڀيون ڪري، ان جي آجيان ڪن ٿا. مون سنڌ جون لال لوئين واريون ڀاڙيون به ڏٺيون آهن، ۽ ان جا ڪونڌر به ڏٺا آهن، جن جي ڪلهن تي ڳن ڳاڙهيون ڪهاڙيون هونديون آهن ۽ جي تيستائين مٽي تي پڳ نه ٻڌندا آهن، جيستائين پلھ نه ڪندا آهن. مون ڏٺيون آهن اهي موڪريون ڇاتيون، پنيون ڏاڙهيون ۽ شهپر مڇون، جي صدين کان رت جي ريت نياهينديون ٿيون اچن ۽ مون ڏٺيون آهن گهرج جي گهاٽي ۾ پيڙهيل ۽ ڌمڙ ۽ ڏاڍ سان ڏهڪايل، نيوزيل نستيون جندڙيون ۽ ان جا سارا پيڙيندڙ ۽ ڏهڪائيندڙ ۽ اهو سارو ناسور، جو سنڌ جي رڳ رڳ مان چڪي رهيو آهي. مون سنڌ جي ماضيءَ ۾ ٽيئون هنيون آهن، ۽ ان جي مستقبل ڏانهن اڏاڻو آهيان، ۽ ڪنهن اڻ ٿڪ ڪاتار وانگر اُٿيا آهن سڀنا، سنڌوءَ تي اڀرندڙ سڄ جا سنهرا سڀنا.

”ڇا، مان اهو سڀ ڪجهه پنهنجي شعر ۾ آڻي ٿو سگهان؟  
 ڇا مان شعلي کي مشعل مان جهٽي، ان کي ابدي بڻائي ٿو سگهان؟  
 زندگي ڪيتري نه مختصر آهي!“

(ڪپر ٿو ڪُن ڪري \_ اياز \_ 18\_19)

\*\*\*\*\*

شاعر ڪنڀار جي ڪار نه آهي،  
 ڪلال جي ڪانڊ آهي؛  
 سري جي سڳند کان سواءِ هر ٿانو  
 رڳو مٽيءَ جو لسايل پنوڙو  
 هوندو آهي .

اياز لکي ٿو : انفراديت ٽيڪنڪ لاءِ به ضروري آهي ۽  
 فڪر لاءِ به ، هر متشاعر شاعر نه آهي، هي بحر وزن جو مشاق  
 نظر ڳو نه آهي، جيئن هر تعمير تاج محل نه آهي ۽ هر رنگ  
 آميزي مونا ليزا نه آهي، فن جي جان ان جي هيئت نه آهي پر اهو  
 آتشين روح آهي، جو ڪنهن به جام کي جرڪائي سگهي ٿو.  
 شاعري ڪنڀار جي ڪار نه آهي ، پر ڪلال جي ڪانڊ آهي، ۽  
 سري جي سڳند کان سواءِ هي ٿانءُ مٽيءَ جو پنوڙو آهي. شعر جو  
 تخيل هيئت ايئن حاصل ڪندو آهي، جيئن باز بلبل کي جهٽي.  
 هيئت جي تخليق به حسن جي تخليق آهي، پر بلورين جام احمرين  
 کان سواءِ بي معنيٰ آهي. اهو به ظاهر آهي ته هر بحر وزن جو  
 مشاق دلفريب هيئت جي تخليق جو اهل نه آهي. هر ڪنهن جي  
 وس جي ڳالهه نه آهي ته اهو ڪافيو ڪم آڻي جو ساريءَ سٽ جو  
 ساهه هجي، جو ڪان وانگر ڪڙ ڪڙ ڪري چڙهي وڃي ۽  
 وادوڙڪي وڌ تي پٽيون به ٻڌي. هر ڪنهن جي وس جي ڳالهه نه  
 آهي ته جذبات جي جوار پاڻا کي ايئن چٽي، جو وير ، واري ، چر ،  
 چولي جدا جدا به هجي ۽ هڪ ٻئي ۾ سمايل به . مون اڪثر  
 ”فاعلاتن فاعلات“ ۾ ”واهيائن واهيت“ ڏٺو آهي.

(اياز خط ، انٽرويو ۽ تقريرون\_1\_367\_368)

هن شعر ۾ شاعر اها ڳالهه ڪري رهيو آهي ته،

شاعري فقط لفظن جو جڙاءُ نه آهي، بلڪ جيستائين انهيءَ شاعريءَ ۾ كيف ۽ سرور واري كيفيت نه هوندي تيستائين اهي لفظ ائين آهن جيئن بغير روح جي مٽي جو بت! جيئن ”هوريس“ چوي ٿو:

"No poems can please for long or live that are written by water drinkers."

”ڪي به نظر دلپذير ٿي نه ٿا سگهن ۽ نه زندهه رهي ٿا سگهن، جيڪڏهن اهي پاڻيءَ پياڪن لکيا آهن.“

يا جيئن پيا به چون ٿا!  
حافظ شيرازي چوي ٿو:

دوش ديدم كه ملائڪ در ميخانه زدند ،  
گل آذر بسرشتند و پيمان زدند .

معني: ڪالھ ڏنر ته ملڪن ڪلال خاني جو دروازو کولايو آهي، ۽ آذر جي مٽيءَ مان پتلو تيار ڪندي، ان کي گوهڻ شروع ڪيو اٿن. هونئن ته پاڻيءَ سان گوهبو آهي، پر ڏنر ته ان مٽيءَ کي شراب سان پي گوهيائون. ان طرح ان ساڳيءَ مٽيءَ مان نه فقط آذر جو بوتو جوڙيائون، پر ان سان گڏ شراب پيئڻ جا پيالا به جوڙيائون.

من و انڪار شراب، اين چه حكايت باشد!

غالباً اين قدر عقل ڪفايت باشد!

ترجمو: مان شراب کان انڪار ڪريان؟ هيءَ به ڪائي ڳالهه آهي؟  
بس، مون لاءِ ايترو عقل ڪافي آهي ته شراب ڪنهن به صورت ۾ نه چڙجي (حافظ شيرازي).

ما مرد زهد و توبه و طامات نيستم ،

با ما به جام و باده صافي خطاب ڪن .

معنى: اسين ملن مولوين وانگر زهد ۽ توبه، ڏاڙن ۽ پٺاڪن مان  
ڪونه ڄاڻون؛ اسان سان پيالي ۽ شراب سان خطاب ڪر.

فرشته عشق نه ڏاند ڪه چيست اي ساقی،

بيار جامِ شرابي، به خاڪه آدم ريز.

معنى: اي ساقی! عشق جي فرشتي کي ڪهڙي خبر؟ شراب جو  
پيالو آڻ، ۽ آدم جي مٽيءَ تي هار!

سر خدا ڪه عارف و سالڪ به ڪس نه گفتم،

در حيرتم ڪه باده فروش از ڪجا شنيد.

معنى: الله جو راز، جيڪو ڪنهن به عارف ۽ سالڪ نه ظاهر  
ڪيو هوندو، حيرت ۾ آهيان ته اهو باده فروش ڪٿان پتو؟

آخر الامر گل ڪوزه گلال خواهي شد،

حاليه فڪر سبو ڪن ڪه پُر از باده ڪني.

يعني: مرڻ کان پوءِ تنهنجي جسر مان ته هر حال ۾ ڪنڀار پيالن  
لاءِ مٽي ڳوهيندا. مناسب آهي ته اڄ تون شراب جي ڏکڻ جو خيال

ڪرين، ۽ انهن کي شراب سان پرين.

زاهد شرابي ڪوثر و حافظ پيالو خواست،

تا درميان خواسته ڪرد گار چيست.

يعني: زاهد ڪوثر جو شراب گهريو آهي، ۽ مون رواجي شراب جو  
پيالو، ڏسون ته وچ ۾ الله جي مرضي ڪهڙي آهي.

جيئن غالب چيو:

هرچند هو مشاهدت، حق کي گفتگو،

بنتي نهين هي، باده و ساغر ڪهي بغير.

## نفسيات

\*\*\*\*\*

اي انسان !  
هيءَ تنهنجي سمجھ  
هڪ چاقو آهي؛  
ان سان ڪمند جي چڙيءَ مان  
گنديري به ڪپي سگھين ٿو  
۽ ماڻهوءَ جي  
منڍي به .

پر  
جي هڪ پيرو  
تو ان کي ماڻهوءَ جي ڪنڌ تي وهايو  
ته ان جي ڦر کي  
چاهي هزار پيرا ڏوئيندين  
تڏهن به  
جڏهن تون ان سان گنديري ڪپيندين .  
ان جي رس مان  
تو کي رت جي بوءِ ايندي .

---

هن شعر ۾ اياز انسان کي سندس ڪنهن به عمل جي رد  
عمل ۾ نهندڙ نفسيات جي باري ۾ آگاهي ڏئي رهيو آهي ؛ جيئن  
اياز لکي ٿو .

تون هن کي خون ڪرڻ ٿو چاهين ؟  
تو مڇ يا نه مڇ

دراصل تون پاڻ کي خون ڪري رهيو آهين،  
 هر قتل خودڪشي آهي  
 هر خنجر

جو ٻئي جي سيني ۾ کوڙين ٿو،  
 تنهنجي رت ۾ ٻڌل آهي  
 تنهنجي هٿان مقتول جو موت  
 تو ۾ به ڪجهه قتل ڪري ٿو  
 پر تون نٿو ڄاڻين.  
 ”اياز“

يا جيئن پٺاڻي چوي ٿو.  
 پاڻي کان ڪمان ۾ ، ميان مار نه مون ،  
 مون ۾ آهين تون ، متان تنهنجو ئي توکي لڳي .

\*\*\*\*\*

ڪيترا پتنگ انهيءَ ڏيائيءَ تي چرڪي چڪا آهن  
 ڏيائي جا پاڻ به جلي جلي اُجهامي وڃڻي آهي!  
 ڪنهن جون ڪنهن جون ڪنڀڙائيون ان جي چوڌاري  
 پڪڙجي پيون آهن!  
 ڪيترا نه پيانڪ موت ڏنا آهن مون!  
 ڪيترا پيرا مون دنيا کي ڏنا ڏول ٿيندي ڏنو آهي!  
 مون ايترو ته ڏک ڏنو آهي جو مون اکيون چنڀڻ  
 ڇڏي ڏنيون آهن،  
 ۽ ان ڪري مان توکي به ٽڪ ٻڌي ڏسي رهيو آهيان.  
 اي اجنبِي سنڌري! متان ائين سمجهين ته منهنجو  
 توسان نينهن ٿي ويو آهي.

هن شعر ۾ اياز ڪنهن اجنبِي سنڌري کي ٽڪ ٻڌي ڏسي  
 رهيو آهي. جڏهن ته هن جي ان نهار جو سبب نينهن ناهي! بلڪه  
 هن جي ان نهار جو سبب آهي پيانڪ موت! چوڻ ته هن ڪيترائي  
 پيرا دنيا کي ڏنا ڏول ٿيندي ڏنو آهي! ۽ هن ايترو ڏک ڏنو آهي  
 جو هن اکيون چنڀڻ ڇڏي ڏنيون آهن. هن شعر ۾ اياز جي  
 ڪيفيت ڪنهن ڪامريڊ واري ٿي پائنجي! سچ پچ ته اها به هڪ  
 انساني ڪيفيت آهي! هاڻ اوهاڻ يقين ڪريو يا نه پر مون  
 ڪيترائي اهڙا مٿي ڦريا ڪامريڊ ڏنا آهن جن پنهنجي پوري  
 زندگي انقلاب لاءِ وقف ڪري ڇڏي هئي، جنهنڪري انهن شادي  
 به ڪونه ڪئي هئي! هنن جي چوڻ مطابق هنن جي شادي انقلاب  
 سان ٿي چڪي آهي. انهن تي غالب جو هيءُ شعر پورو لهي ٿو:  
 وفاداري به شرط استواري، اصل ايمان هي.



مري بتخاني ۾ ، تو ڪعبي ۾ گاڙو برهمڻ ڪو .

جن واقعي به پنهنجي پوري زندگي پورهيت عوام لاءِ وقف ڪري ڇڏي هئي! ۽ سڄي هئڻ سبب انهن مان ڪن جا سر ويا ته ڪن جي هڙ وئي.... ۽ اهڙيءَ طرح ڪن جي عمر وئي.... هن شعر ۾ اياز ڪنهن درد مند ڪامريڊ جي ملي جهلي ڪيفيت جو بيان ڪيو آهي .

اياز کان ڪنهن سوال پڇيو :

سوال: سنڌي اديب ۽ شاعر جو مجموعي طرح ”محبوب ڏانهن اهڙو رويو ملي ٿو ، جڻ محبوب فقط ڪا استعمال جي شيءِ هجي. ان جي احترام ، آزادي ۽ برابري واري حيثيت کي مزاج ۾ شامل ڪرڻ واري ڳالهه نظر نٿي اچي - ڇو؟

جواب: فارسي ۽ اردو شاعريءَ جي روايت ، جا سنڌي غزل کي ورثي ۾ ملي هئي، ان ۾ محبوب استعمال جي نه ، پرستش جي شيءِ هو.

پرستش کي ڀان تڪ کي اي بت تجهتي .

نظر ۾ سپون کي خدا ڪر چلي

(مير)

ان پرستش ۾ احترام ته آهي، پر آزادي ۽ برابري نه آهي. محبوب پاڻ محبت ڪندي نظر نٿو اچي، هو فقط هڪ بت آهي، جنهن جي پوڄا ڪئي وڃي ٿي. حالانڪ ڪلاسيقي سنڌي ۽ هندي شاعري ۾ عورت کي اها آزادي ۽ برابري آهي. ليلا ، مومل ، سسئيءَ ۾ محبت به طرفو عمل آهي. عورت به محبت ۾ ايتري سرگردان آهي، جيترو مرد ، بلڪه مرد کان به وڌيڪ محبت جي راه تي گامزن آهي.

”عشق عورت جي زندگيءَ جي سرگشت آهي ۽ مرد جي زندگيءَ ۾ هڪ واقعو آهي.“

”فرانس جي ائرسٽو ڪريٽ مادام دي سٽيل“

مون ڪڏهن به زندگيءَ ۾ هڪ طرفي محبت نه ڪئي آهي. منهنجي تازي ڪتاب ”رڻ تي رڻ جهڙو“ ۾ اسي ڇهه سٽا آهن، جي محبوب جي احترام، آزادي ۽ برابري برقرار رکڻ ٿا.

مون جديد سنڌي نثر ۾، خاص ڪري ڪهاڻين ۾ ائين ڏٺو آهي ته محبوب استعمال جي شيءِ سمجهيو ويو آهي. اهو مغربي ادب جي مطالعي جو اثر نظر ٿو اچي. مغرب جي سرمائيدانه نظام Sex کي به هڪ Commodity ڪري پيش ڪيو آهي. ان ۾ احترام آدميت نه آهي. دولت جي انبار هيٺ انساني اقدار دٻجي وڃن ٿا. گڏ فادر جهڙا لکين ناول، جي ڪنهن حد تائين ان حقيقت جي عڪاسي ڪن ٿا، تن ۾ محبوب جو تصور ئي نه آهي، انهن ۾ فقط سيڪس آهي، جا رڳو استعمال جي چيز آهي. مغرب ۾ گهڻو ڪري هر ناولسٽ ۾ هينئر ڊي سيد (De Sade)، ڪئسانووا ۽ هينري ملر جو ڪجهه عنصر آهي، ان کان سواءِ ناول وڪامن نٿا، چوٽه سرمائيداران معاشري ۾ سيڪس استعمال جي شيءِ آهي ۽ ان ۾ احترام جو عنصر غير موجود آهي. عورت جي برابريءَ ۽ آزاديءَ جي باوجود، محبت ۾ احترام جي ڪميءَ، مغرب جي ادب ۾ آوارگيءَ ۽ فحاشيءَ جي ڪيفيت پيدا ڪئي آهي. اها ڳالهه اوهان کي اشتراڪي ادب ۾ نه ملندي، چوٽه اشتراڪي معاشري ۾ سيڪس Commodity نه آهي، عورت لاءِ احترام، آزادي ۽ برابري آهي ۽ جاگيرداري دور جي ان حقيقت خلاف نفرت جو اظهار آهي، جنهن ۾ عورت کي انهيءَ احترام، آزاديءَ ۽ برابريءَ کان محروم رکيو ويو هو. ڊاڪٽر زواگو ۾ لارا جو ڪردار ان حقيقت جو بهترين ثبوت آهي.

(خط، انٽرويو ۽ تقريرون\_349\_350)

جڏهن ته ٻئي طرف هتي اسان ان ڳالهه کي به واضح ڪرڻ  
 ٿا گهرون ته ڪنهن به فنڪار جي پرڪ ان جو فن هوندو آهي.  
 جڏهن ته اياز تي ڪن حلقن پاران گهڻي قدر ذاتي تنقيد ڪئي  
 ويندي آهي. مثال طور هو ڪرداري حوالي سان اعلى اخلاقي  
 قدرن تي پورو نٿو لهي. اهو به واقعي هڪ بحث طلب نقطو آهي.  
 هڪ طرف ته اياز پاڻ کي ”بوالهوس“ مڃي ٿو! پر ساڳي وقت  
 اياز انهن اعلى اخلاقي قدرن جي ساراهه به ڪري ٿو! هن کي ان  
 ڳالهه تي اطمینان ۽ خوشي ٿئي ٿي ته ”زرينا (سندس زال) پنج ئي  
 وقت نماز جي باقائده پابند آهي، پاڪ باز ۽ هڪ گهريلو وفادار  
 عورت آهي.“ انلاءِ عرض آهي ته اهي ڪنهن به فنڪار جون ذاتي  
 خوبيون يا خاميون آهن. جڏهن ته نظرياتي طور اياز انهن قدرن  
 کي سٺو سمجهي ٿو (توڙي جو هو پاڻ انهن تي پورو نه ٿو لهي)  
 جڏهن هو بنگال ۾ ڪنهن وش ڪنيا سان اچو منهن ڪرڻ لاءِ هن  
 کان پڇي ٿو:-

”مون هڪ کان پڇيو ”گهڻو وندينءَ“ چيائين ”تي رپيا“.  
 اوچتو مون کي هن جي بي وسي ڏسي هن تي ايترو رحم آيو ۽  
 پاڻ کان ايتري نفرت ٿيڻ لڳي جو مون نعيم کي چيو: ”مان  
 ٽنگور جي ديس جي توهين نٿو ڪرڻ چاهيان.“

(ڪٿي نه پڇيو ٿڪ مسافر اياز)

اهو سچ آهي ته اياز ڪو پاڪ باز ماڻهو ڪونه هو. ۽ نه  
 ئي هن اهڙي دعوا ڪئي آهي. پٽائي چوي ٿو:  
 دل جو دلبر هڪڙو، گهڻا تان نه ڪجن،  
 دل به ڏجي هڪڙي کي، توڙي سو ستون ڪن،  
 سي چلولا چئجن، جيڪي در در لائن دوستي.  
 ان معنيٰ ۾ ته اياز واقعي هڪ چلولو هو. جنهن ڳالهه کي  
 هو پاڻ به مڃي ٿو. اياز لکي ٿو:

”اهو شاعر جو نفساني زواشن ۾ فرار ڳولهي، ان چڪور  
 جي مثال آهي، جو چنڊ کان مايوس ٿي، ٽانڊي تي جهڙپ ڏئي.“

جڏهن ته اياز خد ڪيترائي ڀيرا ٿاندي تي جهڙپ ڏني آهي. جڏهن ته ٻئي طرف اياز نظرياتي حوالي سان ان ڳالهه کي چڱو ڪونه ٿو سمجهي. اياز لکي ٿو:

”جيڪڏهن عورت ۽ شراب مان هڪ کي چونڊڻو پوي، ته مان جيڪر شراب کي چونڊيان. ۽ جيڪڏهن شراب ۽ ڪتاب مان هڪ چونڊڻو پوي، ته مان جيڪر ڪتاب کي چونڊيان.“

اياز اڃا به وضاحت سان کلي چوي ٿو:

”جواني به ائين اک ٻوٽ ۾ گذري ٿي وڃي. وقت وڏو ڳنڍ ڪپ آهي. انسان جي سار مان به نه ٿو مڙي! جوانيءَ جو ڏاڦو مني چيريءَ وانگر هيو. چيريءَ جو وڻ بهار ۾ ٽڙي پوندو آهي ۽ سرءُ ۾ ٻن ڇاڻي ويندو آهي. نه ان جا ڦول رهندا آهن نه ٿل. هاڻي مان ان جا ڪهڙا ڪهڙا سُڪل پن ڏسان ۽ انهيءَ تي افسوس ڪريان ته مون جواني اڃائي چو وڃائي! مان بلهه شاهه ۽ باهو ٿي سگهان ها، پر منهنجي شاعريءَ کي اها ولايت نه آهي، جا انهن جي شاعريءَ کي آهي. نه ڄاڻ ته منهنجي پيش رو ڀٽائي پنهنجي پاڪ دامنيءَ جي باوجود هيٺيون شعر چو لکيو هو:

ڪڇ ڪماير ڪوڙ، ڀڳر عهد الله جا،

پڇرو جو پاپن جو، چوٽيءَ تائين چور،

معلوم اٿي مذڪور، ڳوڙها انهيءَ ڳالهه جو.

ازلي حقيقت لاءِ ڳوڙهي کان بهتر لفظ سنڌي ۾ نه آهي.

هڪ ڀيري بازار حسن ۾ مون هڪ چوڪري ڏني جا

باڪنيءَ ۾ ويٺي هئي ۽ ڪوئي ڪتاب پڙهي رهي هئي. ۽ ڪنهن

ڏانهن اک ڪڍي نٿي ڏنائين. مون کي اهو سوچي تعجب آيو ته

ايتري محويت سان هيءَ ڇاڻي پڙهي! مون ڏاکڻ چڙهي ڪمري

جو در کڙڪايو. منهنجي پڇا تي هن ٻڌايو ته هوءِ ديوانِ غالب پڙهي رهي هئي. مان نظرن سان هن جا پير ڇهي موٽي آيس.

هتي هيءُ ڳالهه به واضح ڪرڻ ضروري آهي ته زهد پسندي تي رڳو مرد ذات جي اجاره داري نه آهي بلڪه ڪيترين ئي عورتن به پنهنجي زهد پسنديءَ سبب ڪافي مشهوري ماڻي آهي. مثال طور رابعه بصري جنهن بابت اياز ٻڌائي ٿو؛ \* (ساڳي ڳالهه سيده واداد لسڪا ڪيني جي بي بي رابعه بصريءَ تي ڪتاب جي ترجمي ۾ عبدالصمد صايم الاظهري لکي آهي)

”شب بيدار ۽ زهد پسند رابعه ڪيئي ڪلاڪ الله جي اڳيان ليلڙائيندي هئي، ته منهنجي توبه قبول ڪر! ڇا مان پڇي سگهان ٿو ته رابعه تو اهڙو ڪهڙو گناهه ڪيو آهي جو تون اهڙيءَ طرح ليلڙائي توبه ٿي ڪرين.“ اڳتي هلي لکيو اٿائين ته: ”امام ابو القاسم نيساپوري جو پنجين صديءَ ۾ فوت ٿيو ان هڪ ڪتاب ۾ ان زاهد عورتن جو ذڪر ڪيو آهي جي ڏاڍي عبادت ڪنديون هيون. انهن ۾ حيونه، رابعه جي هڪ ساھڙي به هئي. هڪ رات هو رابعه وٽ آئي، جڏهن رابعه گھيرت کائي رهي هئي ۽ هن جي اک لڳي وئي. حيونه ۽ رابعه گڏجي تهجد پڙهنديون هيون، سو رابعه کي ٺوڪر هڻي چيائين، ”اٿي! هدايت پائڻ وارن لاءِ شنبه عروسيءَ جو وقت اچي ويو آهي.“ ڪهڙي نه مقدس آهي اها ذات جنهن رات جو ڪنوارين کي تهجد جي نور جي زينت بخشي آهي! اهڙي ڳالهه مون عيسائي راهبا سينٽ ٿيريسيا ۽ هندو پڳڻيائيءَ ميران ٻائيءَ جي باري ۾ به پڙهي هئي.

عام سنڌي عورت تڏو آهي، تنوري آهي، مساک آهي، مينڊي آهي، گلاب داني آهي، اُج ۽ است لاءِ صراحي آهي. ڪڏهن ميءُ ناب آهي، ڪڏهن زهر قاتل آهي. ڇا ڪنهن سنڌيءَ لاءِ عورت

انسان به آهي؟ هن کي روح به آهي ۽ هوءِ هر انسان وانگر ڀرتو  
 الاهي به آهي، بي بي مريم جيان مقدس به آهي، اي نوجوان! فقط  
 عورت جي گوشت پوست کي بگهڙ وانگر نه چيچاڙ، هن تي مور  
 پنڪ ٿي، چپر چانو ٿي! (ڪٿي نه پڇبو تڪ مسافر اياز)  
 ”لارڊ بائرن“ چوي ٿو؛

”مرد لاءِ عشق سندس زندگيءَ ۾ هڪ الڳ شيءِ آهي. پر هڪ  
 عورت لاءِ عشق هن جو سڄو وجود آهي.“



رات جو وڳڙو هو، لکيءَ کان سيوهڻ وڃي  
 رهيا هئاسين، رستي تي هڪ گذڙ جيپ جي سامهون  
 آيو. جيپ جي بئين جي روشنيءَ ۾ هن جون  
 اکيون ٻڙ لڳيون؛ مون کي ائين محسوس ٿيو  
 ته هن جون اکيون ٻه غارون هيون جن ۾ گهري  
 مان پوري ڪائنات گهمي سگهان ها. هن ڪر  
 ڪٿي جيپ ڏانهن ڏٺو پوءِ رستي تان هٽي پاسيرو  
 ٿيو. ڊرائيور هن جي ڪڍ جيپ موڙي، جيئن  
 هن کي ڦيٽي جي هيٺان آڻي ڦيهي وجهي. اسان  
 هن کي ائين ڪرڻ کان روڪيو ته هن چيو،  
 ”سائين هي وري آڪڙ ٿو ڪري!“  
 جنهن تي مون ڊرائيور کي چيو، ”هن کي ڪهڙي  
 خبر ته انسان کي رڳو پنهنجي آڪڙ وڻندي آهي.“

هن شعر ۾ اياز انسان جي آڪڙ ۽ هلڪڙائپ کي وائڪو  
 ڪيو آهي. ۽ نهايت نفيس انداز ۾ تنقيد ڪئي آهي، ته انسان کي  
 فقط پنهنجي انا پياري آهي. ۽ انسان اها انا نه فقط پنهنجي هم  
 نسل انسان سان رکي ٿو، بلڪ ڪڏهن ڪڏهن ته ڪو اهنڪاري  
 انسان، جانورن پکين ۽ ٻين جيت جڻن وغيره سان به آڪڙ ۽ انا  
 وارو رويو اپنائي ٿو. اسانجي نظر ۾ ته لفظ ”اهنڪار“ ئي غلط  
 آهي جڏهن ته ان جيءَ جاءِ تي لفظ ”هلڪڙائپ“ هئڻ گهرجي،  
 چو ته اهنڪار يا انا چوڻ سان ان لفظ کي ڄڻ ته هروڀرو به سڱ ٿا  
 لڳي وڃن..... جڏهن ته انسان اندر اهنڪار هن جي هلڪڙائپ وارو

جنبو آهي ، جنهڪري ماڻهوءَ جي ڪهاڻي وڃي هيئن بيهندي  
 ته “انسان ڪامي ، ڪروڙي ، لويي ، موهيل ۽ هلڪڙو (اهنڪاري)  
 آهي . گهٽ ۾ گهٽ هن جي فطري حالت ته اهائي آهي .  
 هن شعر ۾ اياز انسان جي هلڪڙائپ واري جنبي کي وائڪو  
 ڪيو آهي. جيڪو اهنڪار يعني مغروري جي صورت ۾ سندس  
 نفسيات ۾ شامل آهي !



\*\*\*\*\*

رني ڪوٽ ۾ مان ۽ منهنجا دوست برج جي  
هيٺان ويٺا هئاسين. پٿرن مان نڪري هڪ سانڍو  
برج تي چڙهي رهيو هو. اوچتو ڪنهن هن  
کي بندوق جي ڪنڌاڪ سان نوڪر هڻي. ڏک هن  
کي ساڻو ڪري وڌو ۽ ٿوري دير کان پوءِ هن  
پنهنجي منڍي چوري هيڏانهن هوڏانهن ڏٺو، ڄڻ  
هو پڇي رهيو هو ته  
”اي ماڻهو! ڇا پٽ! نه مان ڏنگي سگهندو  
آهيان، نه چڪ پائي سگهندو آهيان ۽ نه مون  
تنهنجي ذات کي ڪڏهن به ايڏايو آهي.  
تنهنجي فطرت ۾ هيءُ ڪهڙي جبلت آهي جو  
ڪنهن ڪمزور کي اجايو ايڏاءُ ٿو رسائين؟ شايد  
مان نانگ هجان ها ته تون مون کان چرڪي  
پڇي وڃين ها.“

هن شعر ۾ پڻ اياز انسان جي معمولي پٿي کي ظاهر  
ڪيو آهي ته ڪيئن نه انسان پاڻ کان وڌيڪ طاقتور کان چرڪندو  
رهجي ٿو. جڏهن ته پاڻ کان ڪمزور کي وري اجايو ايڏائي ٿو! هن  
شعر ۾ اياز انسان جي ڪانٽر پٿي ۽ بزدلي واري جنبتي تي،  
نهایت سادي تشبيهه وسيلي تنقيد ڪئي آهي.  
هاڻ سانڍي کي ڪير جواب ڏئي ته انسان ۾ اها ڪهڙي  
جبلت آهي؟ جي ڪمزور کي اجايو ايڏائي ٿو ۽ طاقتور کان ڊڄي  
ٿو؟ اسان وٽ سانڍي کي مطمئن ڪرڻ جهڙو ڪوبه جواب موجود  
نه آهي!؟ جنهن ڪري اسان سانڍي اڳيان شرمندہ آهيون! ها

واقعي اڄ اسان انسانن جانورن اڳيان پاڻ کي نيچ ثابت ڪرڻ ۾  
ڪاٺي ڪسر نه ڇڏي آهي!

\*\*\*\*\*

ڪالھ منهنجو هو دغاباز دوست اوچتو مري ويو .

مون کي هن جي موت تي افسوس ٿيو

۽ مون ٿٽو ساھ ڀري سوچيو ،

”ڪاش! مان هن جي جيئري هن سان ٺاه ڪري ڇڏيان ها!

ڪاش مان هن جي دغا مان سبق سکان ها

۽ دوستيءَ ۾ اعتبار ڪرڻ ڇڏي ڏيان ها

۽ اهڙي املھ سبق جي بدلي هن کي معاف

ڪري ڇڏيان ها!“

هن شعر ۾ شاعر زندگيءَ جو قدر سمجھائي رهيو آهي ته  
جيڪڏهن ڪنهن انسان جو قدر ئي ڪرڻو آهي ته اهو زندگيءَ ۾  
ڪيو، يا ڪنهن کي معاف ڪيو ته ان جي حياتي دوران ئي ڪيو.  
اياز لکي ٿو: ”موت کان ڪنهن کي فرار ناهي چڱو ۽ هر ڪنهن  
کي اُن جو ڏانئو چڱو آهي. پر مون ڏٺو آهي ته ماڻهو اها ڳالھ  
وساري ٿا ڇڏين ۽ هنن مان گھمنڊ ۽ آڪڙ نه ٿي وڃي ۽ ڪنڌ مان  
ڪلو نه ٿو نڪرين جيستائين موت ۾ سندن ڪنڌ لڙي نه پوي.“

اياز وڌيڪ لکي ٿو: مون ڪٿي پڙهيو هو ته ”تاريخ جو وهڪرو  
وهندو رهي ٿو، پر ڪي موڙ آهن جتي ان جي رخ کي مٽائي  
سگھجي ٿو.“ (ممڪن آهي ته اهي ستون منهنجون آهن.) سگھ  
ڏاڍائيءَ ۽ تڪرور اندا ٿيندا آهن. انهن جي اکين ۾ وقت جا ڦلا  
پئجي ويندا آهن جيستائين هو ڳاڙهي ڀر نه ڪرندا آهن، پوءِ به هنن  
کي ورلي ويساھ ايندو آهي ته اسان ڪوئي غلط يا ناجائز ڪم  
ڪيو آهي. سيزر کان وٺي هٽلر تائين تاريخ انسان جي انا ۽ فنا  
سان ڀري پئي آهي. انهن ماڻهن ۾ آبي جو ماپو نه آهي، جيستائين

موت جي ڪوٺ اچين. بروٽس جو خنجر پٺيءَ ۾ ڏسي سيزر جو چوڻ ته ”تون به بروٽس!“

بنڪر ۾ هٽلر ۽ هن جي محبوبا فٽني بران جو سائنائيڊ پي ڪري چوڻ ته ”تون به تاريخ!“ ساڳي ڳالهه آهي. هٽلر پنهنجي پياري ڪٽي ڪي پهرين سائنائيڊ پياري جو يڪدم ڊهي پيو ۽ مري ويو. ان کان پوءِ جڏهن هو خاموشيءَ سان مري ويو، تڏهن فٽني بران ڪي پياريائين جنهن به زهر وگهي ساھ ڏنو ۽ پوءِ پاڻ به پيٽائين ۽ ڪٽي کان به بدتر موت مئو. گوئبلز ۽ هن جي زال گولڊا، جي ٻئي ان وقت هٽلر جي بنڪر ۾ موجود ها، انهن جي سڃاڻ لڪائڻ لاءِ پئٽرول وجهي نه رڳو ڪٽي جو لاش ساڙيو پر هٽلر ۽ فٽني بران ڪي به ساڙي ڇڏيو. مون جڏهن تاريخ تي سوچيو ته اها ابدي گلوئين وانگر آهي جا جڏهن ڪري هڪ جو ڪنڌ ڪپي ٿي، تڏهن ڪوئي ان ڪي مٿي چڪي ٻئي ڪنهن جي ڪنڌ جي انتظار ۾ رهي ٿو. تاريخ هڪ عبرتناڪ داستان آهي، شال ان مان ڪو علم حاصل ڪري. هر ڪوپي تي اهڙو وقت اچي ٿو جو نه ان ڪي ڪياڙي ڪم اچي ٿي، نه ڳياڙي. ماڻهوءَ جي اکين تي انڌ جون پٽيون ٻڌجي وڃن ٿيون ۽ هو نردوش لهوءَ ۾ هٿ رڳيندا ٿا وتن. مون زرينا جي ماءُ کان چوڻي ٻڌي هئي ته ”ڪرڻي پرڻي جو مقام آهي. هر ڪو پنهنجي ڪيئي جو ڪيتو ڏئي ٿو. اُپ ڪروڙين نيٺ آهي ۽ تنهنجو سڀ ڪجهه ڏسي ٿو.“

(ڪٽي ته پڇيو ٿڪ مسافر-اياز\_645\_646)

جنهنڪري ئي پٺاڻيءَ ان ڳالهه تي زور ڏيندي چوي پيو ته؛

ڪنهن جنهن نيهن نڊاهه، مون واجهائيندي نه ورو،  
جيڪي مٺي ڪندا، سو جانب ڪيو جيئري.

يا جيئين سامي پيو چوي؛

هئي هٿ وڃاءِ، ساجهر سمجھي پنهنجو،  
 داسن جي داسي ٿي، شيوا سڀ ڪماءِ،  
 ٻانڀڻ چئي پياڻي ريءَ، ڇت چرنن سان لاءِ،  
 پرينءَ کي پرڇاءِ، متان رنياڻي رهجي وڃي.

يا جيئين ڪبير چوي پيو ته،  
 ڪبيرا آپ نگائي، اور نه ٺڳئي ڪوئي،  
 آپ ٺڳا سک هوت هي، اور ٺڳي دک هوئي،  
 يا

هرجن تو هارا پلا، جيتن دي سنسار،  
 هارا ستگورو سي ملي، جيتا جم ڪي لار.

—

\*\*\*\*\*

مون هن کي چيو، ”منهنجو انسان مان اعتبار نڪري چڪو آهي. تون، جنهن جا چپ ڪپيل انجير وانگر آهن، ۽ جنهن جو سرير ان ول وانگر آهي جنهن سان ڪاليداس شڪنتلا جي پيٽ ڪئي هئي، ڇا مون کي انسان ۾ اعتبار موٽائي ڏئي سگهين ٿي؟“

هن پنهنجي ٻانهن منهنجيءَ ڳچيءَ ۾ وجهي چيو، ”تنهنجو انسان مان اعتبار نڪري وڃي ها ته هن دور ۾، تون منهنجي شڪنتلا سان پيٽ ڪرين ها! نه، تنهنجو انسان ۾ اعتبار ساڳوئي آهي، رڳو پنهنجي دور جي انسانن ۾ تنهنجو اعتبار نه رهيو آهي.“

هن شعر ۾ شاعر انسان دوستيءَ ۽ سچائي جي اثاڻ جي شڪايت پيو ڪري، جڏهن ته ساڳي وقت شاعر انسان جي اتم گڻن لڇڻن ۽ پرڪارن جي ساراهه به ڪري رهيو آهي. هن شعر ۾ شاعر اها ڳالهه سمجهاڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته انسان ته ابد کان ساڳيو ئي آهي. جڏهن ته ان جي گڻن ۽ پرڪارن بدلجڻ سبب انسان سنو يا خراب ليڪجڻ ۾ اچي ٿو. ڪالهه جيڪڏهن انسان جا گڻ ۽ لڇڻ چڱا هئا ته ان جي تعريف ڪئي ٿي وئي. پر جيڪڏهن اڄ جي انسان جا اڻ سٽريل پرڪار ڏسجن پيا ته انهي جي ننڍا به ضرور ٿيڻ گهرجي. جيئن خيام چوي ٿو :

دراين زمانه رفيقي ڪه خالي از خلل است  
صراحي و مئه ناب و سفينه غزل است .

ترجمو : هن زماني ۾ اهو رفيق جنهن ۾ خلل نه آهي ،  
صراحي، مٺي ناب (خالص شراب) ۽ غزل جو پيڙو آهي.  
”خيام“

يا جيئن عربيءَ جو هيءُ شاعر چوي پيو ٿو :  
 ”منهنجي دل تنگ ٿي پئي آهي انهن دوستن مان جي  
 ورنجا آهن،

مان ته انهيءَ دشمنن جي همت تي فدا آهيان ۽ جنهن ۾ يڪ رنگي آهي.“  
 ”حجاب يزدي“

انسان پنهنجن سنگين سائين مان ڇو ڪڪ ٿو ٿي وڃي؟  
 اهي ڪهڙا سبب هجن ٿا جيڪي انسان جو ارواح سماج مان  
 ڪڍائين ٿا بلڪ ڪڏهن ڪڏهن ته سنسار مان ارواح ڪڍائي ٿا  
 ڇڏين! ان ڳالهه جي وضاحت لاءِ اسان چار پنج هزار سال پوئتي  
 جو سفر ٿا ڪيون! چاليهه پنجاهه صديون پراڻو مصري گيت،  
 ڪتاب ”مصر جي قديم ادب“ ۾ لکي ٿو:

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
 پائر ڪميٽا ٿي ويا آهن،  
 ۽ اڄ دوستن ۾ محبت باقي نه رهي آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
 دليون لالچي ٿي ويون آهن،  
 ۽ هر ڪوئي پنهنجي ساٿيءَ جو سامان تڳائي ٿو.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
 شرافت ختم ٿي وئي آهي،  
 ۽ هر تشدد وارو شخص ٻئي تي تشدد ڪري رهيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
 ماڻهو برائي تي آماده آهن،  
 ۽ چڱ مڙسيءَ جي هر طرف ڪل لائي ٿي وڃي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
ماڻهو لٽي رهيا آهن،  
هر ڪوئي پنهنجي پاڙيسريءَ کي لٽي رهيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
بد اعمال سان ته دوستي ڪري سگهجي ٿي،  
پر گڏ ڪم ڪندڙ پاڻ دشمن ٿي پيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
ڪوئي گذريل وقت کي ياد نٿو ڪري،  
جنهن مدد ڪئي هئي، ان جي ڪوئي مدد نٿو ڪري.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
پنهنجا بد ڪردار ٿي ويا آهن،  
۽ محبت لاءِ پراون جو سهارو وٺڻو ٿو پوي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
ماڻهو منهن ڦيري ٿا وڃن،  
۽ هر شخص پنهنجي پاڻ کي شڪ جي نظر سان ٿو ڏسي..

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
دليون حريص ٿي ويون آهن،  
ڪنهن شخص تي ڀروسو نٿو ڪري سگهجي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
سڄائي ماڻهن مان گم ٿيندي ٿي وڃي،  
۽ ملڪ بد ڪردارن جي هٿ چڙهي ويو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
اعتبار جو ڳا دوست ڳولها نٿا ٿين،  
ماڻهوءَ کي اجنبين کي دانهن ڏيڻي ٿي پوي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
ڪوئي به مطمئن نه آهي،  
سٺ ڏيڻ وارو ڪوئي به نه رهيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
مان ڏڪارو آهيان،  
منهنجو ڪوبه دوست نه آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،  
ڌرتيءَ تي برائيءَ جو دؤر دؤر آهي،  
ان جي (برائيءَ جي) ڪا ئي انتها ناهي.  
(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر اياز)



## باب اٺون

## انقلاب + ڪامريڊ + اياز

هائڙي سياست ! ڇا ڪيان ،  
گرونانڪ کان گڏه تائين ،  
هر ڪنهن سان نڀاڻو ٿو پوي.  
”اياز“

اياز جڏهن پنهنجي دور جي انقلابين سان عملي طور  
واڳجي وڃي ٿو. هيءُ ڳالهه مان قوم پرستن جي حوالي سان نه  
پيو ڪيان، چوٽه اهو ته هڪ مقامي (جي ايم سيد + اياز = سنڌ)  
جي عنوان سان ”سنڌ“ اخبار ۾ ڇپجي چڪو آهي. انڪري هن  
پيري اياز جي ڪميونسٽن سان ”سنڌي اياز“ جي ورتاءُ جي ڳالهه  
ڪنداسين. ڪميونسٽ جن جو ان ڳالهه ۾ ويساهه هوندو ته :

”پنهنجا هٿ سلامت رکڻو  
هن دنيا کي  
توهان جا هٿ کڻيو پيا هلن  
اهي هٿ جيڪي ڳنڀير آهن پٿر وانگر  
جيڪي اداس ۽ غمگين آهن  
قيد خاني ۾ ڳايل راڳن وانگر  
جيڪي جاننا آهن ، هاري ڍڳن وانگر  
ها هن دنيا کي  
توهان جا پورهيت پيا هلائين  
اهي هٿ جيڪي ڪاوڙيل آهن

بڪايل ٻارن جي چهري جهڙا  
 جيڪي ڪاريگر ۽ محنتي آهن  
 ماکيءَ جي مکين جهڙا  
 جيڪي وزندار آهن  
 کير سان ٽٽار ماءُ جي ٿڃ جهڙا  
 جيڪي بهادر آهن۔ فطرت جهڙا  
 جيڪي پنهنجي ٻاجهاري نرمي  
 گهريءَ ڪل هيٺان لڪايو ويٺا آهن  
 هي دنيا ڍڳي جي سڳن تي بيٺل  
 ڪانهي

توهان جا هٿ ڪٿيو پيا هلن، هن دنيا کي.“

(”ناظم حڪمت“ — سوپ ڦلواڙي)

اياز! سنڌ جو اهو پهريون سپوت هو جيڪو ڪميونزم  
 جي فلسفي جو هندستاني ماڊل اردو زبان وارن ڪميونسٽ ڏاهن  
 کان وڌيڪ گهرو مطالعو رکندڙ هو... ڪميونزم ۽ روس کان  
 ويندي پوريءَ دنيا جي انقلابن جو جيترو گهرو مطالعو اياز جو  
 هيو ايترو ته شايد پروفيسر جمال نقويءَ جو به ڪونه هو! بلڪ  
 مان جيڪڏهن ائين چوان ته غلط ڪونه ٿيندو ته اياز سنڌ جو  
 سڃاڻ ٿرڻ ماڻهو هو. توڙي جو شاعر هو پر ان جا سياسي ادبي  
 خاص طور بين القومي ادب (پوريءَ دنيا جي ادب) متعلق مضمون  
 تبصرا سنڌي ادب کي جديد دنيا سان ڳنڍي کيس ادب جي بين  
 القوامي معيار جي صف ۾ آڻي بيهارين ٿا.

هاڻ هن موضوع جي شروعات ڪريون ٿا. اياز جي هن

شعر کان ۽

\*\*\*\*\*

اي اردوءَ جا شاعر انقلاب !  
 ڇا اڄ به توکي ڪفن ۽ ڪافور جي  
 ٻوڙ اچي ٿي يا تنهنجو ناسون  
 ٻڏجي ويون آهن ؟

اياز کان ڪنهن اردو ادب جي پروفيسر پڇيو ته : ”ڇا اوهان  
 شاعريءَ جي انقلابي مقصديت جا قائل آهيو؟“  
 مون جواب ڏنو ته ”اهو سمجهڻ ته شاعري فقط انقلاب جو  
 ذريعو آهي، شاعريءَ جي توهين آهي. شاعر جي ڪائنات هڪ  
 انقلابيءَ جي ڪائنات کان وڌيڪ وسيع هوندي آهي. انقلاب آرٽ  
 جي Self\_sufficiency جي خلاف آهن. هو چاهين ٿا ته آرٽ انقلاب  
 جي ڪم اچي ۽ آرٽ پنهنجي ليکي مقصد نه آهي. آرٽ ذريعو آهي  
 انقلاب جو \_ يعني آرٽ پنهنجي دور جا ، بورجوازيءَ جا زنجير  
 ٽوڙي ، انقلابيءَ جا زنجير پاڻ تي وجهي، آرٽ پنهنجي آزاديءَ لاءِ  
 وڙهي، پاڻ کي آزاد ڪرائي، پنهنجي غلامي پاڻ تي مسلط ڪري  
 \_ مان ان نظريي سان متفق نه آهيان. آرٽ پنهنجو مقصد پاڻ آهي.  
 آرٽسٽ ان کي انقلاب لاءِ ڪم آڻي، جيئن شوپن Shopin پنهنجي  
 موسيقي پولينڊ جي آزاديءَ لاءِ ڪم آندي هئي، ته ان تي مون کي  
 اعتراض نه آهي، پر ڪنهن به انقلابيءَ کي اهو حق نه آهي ته هو  
 آرٽ تي پنهنجا نظريا مسلط ڪري. آرٽسٽ آرٽ کي انقلاب جو  
 ذريعو بڻائي به عظيم آرٽ پندا ڪري سگهي ٿو ، پر آرٽسٽ لاءِ  
 اوليت آرٽ کي آهي. دراصل منهنجيءَ نظر ۾ انقلاب آرٽ لاءِ  
 ذريعو آهي. ذريعو ان اقتصادي پریشانيءَ مان نجات جو ، جا  
 آرٽسٽ کي پنهنجي آرٽ جي تخليق لاءِ فرصت ۽ فراغت مهيا  
 ڪري سگهي. اسان جا ڪي انقلابي سمجهن ٿا ته انقلابي شاعر

ٿيڻ لاءِ ڪنهن چارٽ يا پٽ وانگر رڳو ٽڪنڊي ڪافي آهي، ۽ انقلابي شاعر جو مکيه ڪم انقلاب جو ڍنڍورچي ٿيڻو آهي. هو ان ۾ غلط آهن. ڍنڍورچي وڏا شاعر نه ٿيندا آهن. فقط قصيده گو، چاهي انقلاب جائي چونه هجن، شاعر نه آهن. ڪو به عظيم آرٽسٽ ڪنهن به انقلابيءَ جو همسفر ته ٿي ٿو سگهي، پر پنهنجي فن جي دنيا ۾ هو ڪنهن به انقلابيءَ جي نظرين جو پابند نه آهي. اهڙي پابندي، آرٽ ۾ ٿوريءَ وقت لاءِ ته جان پيدا ڪري سگهي ٿي، پر انت ان جو موت آهي. ٽالسٽاءِ، ترگنيف، گوگول ۽ دوستو وسڪي، لينن جي بالشيوزم کان اڳ جي پندائش ها ۽ اهي گورڪيءَ کان وڏا تخليق ڪار آهن، جيڪو لينن جو دُڙ چلو هو. اسٽالن جي نظرياتي جبر ڪيئن روسي ادب جي ستيناسي ڪئي، ان مان سبق سکڻ گهرجي. Chinese Literature ۾، جي چيني شاعريءَ جا ترجما اچي رهيا آهن، انهن کان گهڻو بهتر ته مان تڏهن لکندو هوس جڏهن مئٽرڪ ۾ پڙهندو هوس، مائو جي ڀنان ڪانفرنس ۾ ڪيل تقرير وڏي بڪواس آهي. اهي انقلابي ليڊر آرٽسٽ کي به پنهنجي فوج جو سپاهي ٿا سمجهن، جنهن جا هو ڪمانڊر آهن ۽ هن کي پنهنجي آڊر جي انحرافيءَ تي ڪورٽ مارشل ٿا ڪن. جي شاعر واقعي عظيم شاعر آهي ته هو ڪنهن به انقلابي ليڊر سان اختلاف جو حق رکي ٿو. حق، جو مياڪو وسڪيءَ، پيو دڳ نه ڏسي، خودڪشي ڪري استعمال ڪيو هو.

”انقلابي دنيا جي تاريخ جو مطالعو نهايت ضروري آهي، پر ادب ۾ به اسان کي ايئن پنهنجا ويچار هڻڻ گهرجن، جيئن انقلابي سياست ۾ ويچار، جن جو ڳانڍاپو اسان جي ڌرتيءَ ۽ ان جي حالتن سان آهي. جڏهن منهنجي دور جي تاريخ لکي ويندي ته محقق اهو پروڙي وندا ته مون کي ڪاليداس ۽ وديپتي ۽ ”گيت گووند“ جي مصنف جڻڊيو جي ڪويتا ايترو پسند ڇو هئي ۽ مان ميراجيءَ جي مهانتا چوڻو مڃان.“

\*\*\*\*\*

زندگيءَ جو ادب تي اثر آهي ۽ ادب جو زندگيءَ تي.  
 زار جي بدڪرداريءَ، افسر شاهيءَ جي انڌير ۽  
 قانون ۽ انتظام لاءِ نفرت، شاگرد طبقي جي علحدگيءَ  
 ريلوي جي تعمير ۽ ان لاءِ معدنيات جي واهپي جي  
 ضرورت، ڪارخاني داريءَ جو جاگيردار طبقي ۽  
 ڪسان جي باهمي تعلقات تي اثر، پول ۽ فن  
 قومن جي گهٽ بوسهه، مغرب جي معاشي ۽  
 معاشرتي اثر ۽ بين الاقوامي ڪشمڪش، جيڪو روسي  
 زندگيءَ ۾ هيڃان پيدا ڪيو هيو، ان جي شعور  
 ٽالسٽاءِ جي جذبي ۽ وجدان سان ملي، اهو عظيم  
 ادب پيدا ڪيو جنهن جو مثال دنيا، ٻيو ڪٿي  
 پيدا نه ڪيو آهي.  
 جيستائين تون ٽالسٽاءِ جي نراجواد ڪي نه سمجهين  
 تيستائين توکي لينن جي مارڪسواد سمجهه ۾ نه  
 ايندي.

اياز جو هي شعر ان ڳالهه جو دليل آهي، ته اياز  
 مارڪسزم ۽ لينن ازم وارن نظرين ۽ روس کان وٺي پوري دنيا  
 جي انقلابن جي حقيقت کي ڪامريدين کان وڌيڪ ڄاڻندو هو ۽  
 ڪيترن ئي ناليوارن اردو اديبن ۽ دانشورن کان وڌيڪ گهرو  
 مطالعو به رکندو هو. اياز ته انهن سان سنجيده بحث به ڪندو  
 رهندو هو. اياز ٽالسٽاءِ متعلق لکي ٿو:

”مون مغرب جا جديد ۽ قديم دور جا گهڻو ڪري سڀئي  
 ناول پڙهيا آهن، ۽ منهنجي خيال ۾ ٽالسٽاءِ جي مقابلي جو ادب  
 اڃا تائين دنيا پيدا نه ڪيو آهي. انسان جي ڪمزوري ۽ ڪچائيءَ

جي ايتري شناس ۽ ان جي باوجود انسان ذات سان ايتري محبت، ماحول جي اهڙي دلڪش عڪاسي ۽ تاريخ جي ارتقا جو اهڙو صحيح اندازو، انسان جي ابدي مسئلن، جهڙوڪ زندگي ۽ موت، جواني ۽ پيري، گناهه ۽ ثواب وغيره جو اهڙو گهرو مطالعو ۽ شگفتہ نظريو دنيا جي ٻئي ڪنهن به اديب ۾ نه آهي. خصوصاً سنڌي اديب لاءِ ته تالستاءِ جو مطالعو بيحد ضروري آهي. ڇاڪاڻ ته اسين به انهيءَ زمينداري ۽ جاگيرداري نظام مان نڪري رهيا آهيون، جو تالستاءِ جي دور ۾ هو.

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي\_اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”مون ويجهڙائيءَ ۾ تالستاءِ جا ڪتاب پڙهيا آهن، هن کي به انارڪسٽ (تخريڪار) ڪوٺيندا هئا، ڇاڪاڻ جو انارڪزم به دهشتگرديءَ جي پس منظر ۾ آهي. تالستاءِ جي انبت (Conversion) کان اڳ ته اها ڳالهه ڪنهن حد تائين صحيح هئي، ان ڪري ان تي جرمن افسانا نويس اسٽيفن زيوگ چيو هو: ”تالستاءِ اسان جي دور جو سڀ کان وڌيڪ جذباتي انارڪيت پسند ۽ اجتماعيت دشمن آهي.“ جڏهن ڪنهن جرمن اسڪالر تالستاءِ کي انارڪيت پسند چئي، ٻين ساڳين نظريي وارن سان ڪتاب ۾ شامل ڪيو ته تالستاءِ ناراض نه ٿيو، ڇو ته هن ڪتاب ۾ اهو به لکيو هو: ”تالستاءِ تشدد جو مخالف هو، دراصل تالستاءِ تي به ٻين اديبن جي خيالات جو اثر هو.“ فرينچ مفڪر پروڊان (Proudhon) جي ڪتاب ”ملڪيت ڇا آهي“ (What is property) کان ڏاڍو متاثر ٿيو هو. مان پايان ٿو ته پروڊان جا نظريا انارڪيت جا باني هئا. هن جي چوڻي آهي ته: ”قوم پرستي ئي آزاديءَ جي راهه ۾ وڏو روڙو آهي.“

”سڀ حڪومتون هڪ جيتريون بريون ۽ چڱيون آهن. اهو انارڪيءَ جو بهترين آدرش آهي.“ تالستاءِ مٿي ذڪر ڪيل پروڊان جو ڪتاب 1857ع ۾ پڙهيو هو. 1882ع ۾ تالستاءِ پروڊان سان بروسيلز ۾ مليو هو ۽ هن سان خيالات جي ڪافي ڏي وٺ ڪئي

هٽائين. ڪجهه وقت کان پوءِ ٽالسٽاءِ هن جي باري ۾ لکيو: ”پروڌان ئي فقط هڪ انسان هو، جنهن اسان جي دؤر کي سمجهيو ٿي ۽ جنهن عوامي تعليم، پريس جي اهميت ڄاڻي ٿي.“ ٽالسٽاءِ پروڌان کان متاثر ٿي ڪتاب لکيو ته ”جنگ انساني نفسيات تي ڊيرپا اثر ڇڏي ٿي، جيتوڻيڪ سياسي ۽ ملٽري ليڊر ان کان ايترو متاثر نه ٿا ٿين.“

اسان جي لاءِ برصغير جي نفسياتي درستيءَ لاءِ ٽالسٽاءِ جو مطالعو نهايت ضروري آهي.

بڪونن جا تخريبڪاريءَ وارا نظريا ٽالسٽاءِ کي نه وڻندا هئا. بڪونن، هن جي نظر ۾ اهڙو تخريبڪار هو، جنهن ساري مصنوعي دنيا جو خاتمو آڻڻ پي چاهيو، جا مٿاهين سماج ۽ سياست جي چنبي ۾ هئي. توڙي اها ڳالهه تشدد کان سواءِ ۽ اخلاق جي تبديليءَ سان به ٿي سگهي ها.

ٽالسٽاءِ، پرنس ڪروپوٽڪن جو وڏو مداح هو، جيتوڻيڪ هن جي ڪروپوٽڪن سان ملاقات نه ٿي هئي. اسان وٽ محمد ابراهيم جويو، شروعات ۾ پرنس ڪروپوٽڪن جو مداح هو ۽ هن جي ڪتاب ”امداد باهمي“ (Mutual Aid) جو سنڌيءَ ۾ ترجمو به ڪيو هئائين. ان ۾ شڪ ناهي ته توڙي محمد ابراهيم جويو سنڌي نوجوانن کي ڪوئي دڳ نه ڏسي سگهيو آهي، پر سنڌي نوجوان جي شعور جي ارتقا ۾ هن جو وڏو هٿ آهي.

رومين رولان (Romain Rolland) ڪروپوٽڪن جي باري ۾ چيو هو ته: ”هن پنهنجي ساري دولت ۽ پنهنجي سماجي حيثيت عوام لاءِ قربان ڪئي هئي.“

ٽالسٽاءِ پنهنجي ڪتاب ”هڪ انقلابيءَ جون ساروٿيون“ ۾ به ڪروپوٽڪن جي ڏاڍي ساراهه ڪئي هئي. جيتوڻيڪ ڪروپوٽڪن تشدد جي حمايت ڪئي هئي، پر هو ان مان خوش نه هو. تشدد هن جي فطرت جي خلاف هو. ڪروپوٽڪن کي به ٽالسٽاءِ لاءِ ڏاڍي عزت هئي. هن کي ”ساري دنيا جي دل ۾ پيهي

ويندڙ انسان“ (The Most Touchingly Loving Man In The World) چيو هئائين. ڪروپوٽڪن جنهن ڳالهه کي ”امداد باهمي“ ٿي چيو، اها ٽالسٽاءِ جي پيار جي نظريي کان پري نه هئي. جڏهن ٽالسٽاءِ ڪوه ڪاف ۾ آفيسر هو، تڏهن هو پهاري ماڻهن ۽ قزاقن جي ويجهو آيو ۽ ڏٺو هئائين ته اهي ماڻهو فطرت جي ڪيترو قريب هيا ۽ زندگيءَ جي هر شهري بدعنوانيءَ کان ڪيترو پري هئا. سائيبيريا جي رهاڪن جي باري ۾ به ڪروپوٽڪن جا ساڳيا خيال هئا.

ٽالسٽاءِ کان سڀ کان وڌيڪ متاثر انسان مهاتما گانڌي ٿيو آهي. مهاتما گانڌيءَ هڪ بيمثال حڪمت عمليءَ سان هندستاني قوم کي جاڳايو ۽ رت وهائڻ کان سواءِ هنن جي رهنمائي ڪئي. گانڌي ڪيترن ئي آزادي پسند مفڪرن کان متاثر هيو، پر هن جي ”اهنسا“ جي تحريڪ آمريڪي مفڪر ٿارو (Thoreau) ۽ روسي مفڪر ٽالسٽاءِ جي زير اثر تربيت ورتي ۽ ڳوٺن ۾ پنچائتي سرشتي جو خيال کيس پرنس ڪروپوٽڪن جي مطالعي مان مليو. مون چاهيو ٿي ته سويي گيانچنداڻيءَ کي ٻڌايان ته مان انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان ته ٽالسٽاءِ ۽ پرنس ڪروپوٽڪن کان سواءِ ٻين روسي مفڪرن انسان ذات کي غلط راه تي لاڻو هو. مون اهو به چاهيو ته مون هڪ ڪتاب ”لينن کان گورباچوف تائين“ جو مون هڪ بول شاعره کان خريد ڪيو هو، جنهن جو لنڊن ۾ ڪرامويل اسپتال ڀرسان ڪتاب گهر هو ۽ جنهن جو ذڪر مون اڳيئي ڪيو آهي، اهو سويي کي پڙهڻ لاءِ ڏيان، چوڻهه ان ۾ لينن کان وٺي گورباچوف تائين دليل ۽ انگ اکر ڏئي ثابت ڪيو ويو آهي ته سوويت انقلاب ناڪامياب ٿيو آهي، پر مون سمجهيو ته هو اها ڳالهه مڃيندو ڪون، ان ڪري مون کيس اهو ڪتاب نه ڏنو.“

(ڪٿي نه ڀڄبو ٿڪ مسافر—اياز)

اياز انقلاب جو تجزيو ڪندي لکي ٿو: ”دراصل انقلاب جي شروعات ٿي هئي ائرسٽوڪريٽس (Aristocrats) جي بورجوا انقلابي حلقن ۾، جي ڊسمبرسٽ (Decemberist) سڏبا هئا. هو



شيمپئن جا ڍڪ پي رهيا ها ۽ فرينچ انقلاب آڻڻ جهڙا خواب پي لڌائون. مون ڪنهن ڪتاب ۾ پڙهيو هو ته جتي آڪٽوبر انقلاب آيو، اتي ئي 1930ع ۾ لينن گراد جي هزارين رهواسي گرفتار ڪيا ويا هئا ۽ تهس نهس ڪيا ويا هئا. اتي فاشسٽن ماڻهن کي ايتري ته بڪ ڏني هئي، جو هنن سوٽن ۽ پٽن ۽ پراڻي چمڙي يا بوٽن جي چمڙي مان سوپ ٺاهي پيتو هو. مون لينن گراد جا نوَن سوَ ڏينهن، نازي گهيراءَ جي باري ۾ ڪتاب پڙهيو هو ۽ انسان جي بي مثال اذيت پرستي ۽ هن جي درندگي ڏسي حيرت آئي هئي.

ان کان اڳ ۾ 1917ع ۾ جڏهن آڪٽوبر انقلاب آيو هو، تڏهن جيسين بالشويڪ اسيمبليءَ تي قبضو ڪن ته هنن ڏٺو ته ارورا ڪروز جا ڪجهه خلاصي، ڪني پاڻيءَ جي ڪسيءَ ذريعي، هنن کان اڳ ان محل ۾ پهچي ويا هئا. ان ڪري ڪنهن لکيو هو ته انقلاب گتر مان آيو هو. روسي بورجوازي سڀ هڪجهڙا نه هئا. ڪجهه واپاري آرٽ جا سرپرست هئا ۽ روس جي مايءَ ناز آرٽسٽن کي امداد ڏيندا هئا. هنن ڪيئي وان گوگ، گوگين، مئٽسي ۽ پڪاسو جون تصويرون خريد ڪيون هيون ۽ لڪ چوريءَ بالشويڪن جي مدد ڪئي هئائون. جيئن پاڪستان ۾ ميان افتخار الدين وارا ڪندا هئا.

اياز انقلاب جو تجزيو فرانس کان شروع ڪندي لکي ٿو: ”انگلينڊ ۾ قول ۽ عمل جدا جدا هئن ۾ هئا، پر ارڙهين صديءَ جي فرانس جا اديب عملي سياست سان رابطي ۾ نه رهيا هئا. اهي نجا سياسي نظريا مبهم Generlization (خاص ڪي عام چوڻ) چئي پيش ڪندا رهيا. پر انهن کي پاڻ ۾ خود اعتمادِي ڏاڍي هئي ۽ هنن اهو سمجهيو ته سندن تعلق پسندي، هڪ پيچيده سماج ۾ اوچتو شديد ڦيرو آڻي سگهندي، انقلاب لاءِ ائين جواز پندا ڪيو ويو. عوام کي اهو آدرش ۽ سماج جي مستقبل جو تخيل ڪافي آڙيو ۽ جنهن جا نتيجا اڳرا نڪتا. ڪجهه وقت پوءِ هڪ فرينچ قلمڪار لکيو:

”شهناهيٽ عوامي حڪومت ۾ نه بدلي، پر اهل قلم  
شهناهي ٿي پيا.“ اهل قلم مان خاص طبقو، جنهن کي بوهمين  
(Bohimian) چوندا هئا، انهن جو ملاقاتي ڪمرو ڪافي هائوس  
هوندو هو. جيئن اسان جي وقت ۾ لاهور ۾ هوندو هو. جڏهن  
ميان افتخار دين جون ”امروز“ ۽ ”پاڪستان ٽائمز“ اخبارون  
نڪرنديون هيون ۽ فيض احمد فيض انهن جو ايڊيٽر هوندو هو.  
پر اها گهڻو پوءِ جي ڳالهه آهي.

فرانس جي انقلاب وقت اهي بوهمين پاڻ کي مسيحا ۽  
پيغمبر سمجهندا هئا. هو پنهنجي زندگيءَ کي ته ڪائي ترتيب ڏئي  
نه سگهيا هئا، پر اهو سمجهيائون ٿي ته هو تاريخ جي پوري  
افرائفري ختم ڪري سگهندا. هو مسيحي دينيات کان ڌرتيءَ تي  
حڪومت الاهي Kingdom of God on Earth جو نظريو ڪسي ويا ۽  
ان ۾ اضافو ڪيائون ته حڪومت الاهي تاريخ جي ڪنهن خاص  
ميعاد ۾ ايندي، انقلاب کان پوءِ وارا دانشور، انقلاب کان اڳ  
وارن دانشورن سان متفق نه رهيا، چوٽه سائنس ترقي ڪئي ۽  
عقل جي پرستش (Deification) ڪئي وئي. انهيءَ سائنس ۽ مذهب  
جي اتحاد جي ذريعي دانشور، سائنسدان ۽ پادري پنهنجا ڪردار  
ادا ڪرڻ لڳا.

انگريزي ادب ۾ عملي سياست ۾ حصو وٺڻ جي باري ۾  
نظريا سازن ۽ عملي سياستدانن ۾ ڪجهه وڌي هئي. آمريڪا ۾،  
جڏهن اها ڪالوني هئي ۽ ان جي آزاديءَ کان پوءِ ساڳي ڳالهه ٿي  
ته محب الوطن دانشور آئيني اجتماع ۾ شريڪ ٿيا. وچولي طبقي  
جي اپرٿ سان، ذهنيٽ بدلجڻ لڳي. آرٿ کي عبادت سمجهيو ويو  
۽ آرٿسٽ پنهنجي ذوق ۽ يقين سان رهنمائي ڪئي. پر ڪجهه  
وقت کان پوءِ اهو فرض ڪيو ويو ته عوام آرٿسٽ جي عبادت ۾  
مخل ٿي رهيا هئا، انڪري آرٿسٽ عوام کان متنفر ٿي پيا.

مارڪس وادين جو تجزيو اهو هو ته 1848ع کان پوءِ  
بورجوازي ۽ دانشورن ۾ وڏو نفاق اچي ويو.

فرينچ انقلاب وانگر روسي انقلاب ۾ به دانشورن جو وڏو هٿ هو. قومپرستيءَ ۾ آزاديءَ ۽ سوشلزم جو تصور روس ۾ اڻويهين صديءَ جي وچ ڌاري دانشورن جي ذريعي پهتا. روس ٺهيل ٺڪيل نظريه يورپ مان ورتا. جي يورپ جي حقيقت سان مطابق نه هئا، پر روس جي حقيقت سان انهن جو ڪوبه واسطو نه هو. دانشور ۽ مصلح طبقي ۾ انقلابي به هئا، جن مان ڪن کي مغرب سان نفرت هئي. ڪن کي محبت هئي ڪي مصلح ۽ تعمير پسند هئا ۽ انقلابين واري ٿرٿلي سان هنن دنيا بدلائڻ نٿي چاهي. هنن وٽ انقلاب جا خيال پرست نظريا (Utopia) هئا، يورپ جي انهيءَ نظرياتي پس منظر مان الحدگي پسنديءَ يورپ ۾ پر تشدد انقلاب لاءِ فضا هموار ڪئي، جا ان کان اڳ يورپ جي متحرڪ مسيحيائي انقلاب پسنديءَ کان مختلف هئي. دانشور طبقي جي بورجوا قانون جي نظريي لاءِ شديد نفرت مارڪس لاءِ سازگار فضا پيدا ڪئي. دانشور، جن جو سياسي ۽ سماجي تنظيم سان واسطو نه هئو. نه ئي کين حڪومت هلائڻ جو ڪو تجربو هو ۽ جي ساڳي وقت انتها پسند به هئا. پنهنجي خيالي دنيا ۾ رهندا ها. ظاهر آهي، انگلينڊ ۽ آمريڪا ۾ نظريه سازن ۽ حڪمرانن ۾ ڪافي ويڇو هو ۽ انڪري ئي فرانس ۽ روس جا دانشور رڳو نظرياتي ٿيورن ۾ اڙجي ويا. ائين به آهي ته روسي دانشور بالشويڪ انقلاب جا باني هيا، پر انهن ڪڏهن به نه سوچيو هو ته زار شاهي جي خاتمي کان پوءِ ڇا ٿيندو! اهي روسي عوام جي فطرت نه سمجهي سگهيا هئا. کين عوام تي حڪومت ڪرڻ جو فن نٿي آيو ۽ اهي خوابن جي دنيا جا رهواسي ها. انهن جا خواب استالن جي دور ۾ نه ته استالن جي موت کان پوءِ ٿٽا. جڏهن ڪروڙچوف هن جي ظلم ۽ تشدد جي باري ۾ انڪشاف ڪيا ۽ سولزي تنهن ان تي نهايت بي جگريءَ سان لکيو. تان جو يو ايس ايس آر جي سربراه مملڪت گورباچوف ”پرسٽروئڪا“ ڪتاب لکي ساري يونگ کي وائڪو ڪري ڇڏيو. پر پاڪستان جا دانشور اڃا ساڳي خواب ۾ رهي رهيا

آهن. جنهن ۾ فرينچ ۽ روسي انقلابي هوندا هئا ۽ جنهن حقيقت جو پاڪستان ۽ برصغير جي حقيقت سان ڪوئي واسطو ناهي. معاشي انصاف ضروري آهي، پر اهو ڪيئن اچي، ڪنهن به قطعي جواب نه ڏنو آهي. سرمائيداري ۽ نج ڪاري به وڏو فراڊ آهي ۽ پوري دنيا ۾ استحصال جو ذريعو آهي. بهتر آهي ته شاعر پنهنجي دنيا ۾ موٽي وڃي ۽ پنهنجي شاعريءَ کي وقت جي خرد برد ڪا محفوظ رکي. آرٽ فقط زندگيءَ ۾ معاشي ڦيري لاءِ نه آهي. زندگي نهايت وسيع آهي. انهيءَ جو هر پهلو آرٽ جو موضوع ٿي سگهي ٿو.

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر اياز)

\*\*\*\*\*

”مون کي هزارن ڪتابن جي مطالعي مان اها خوشي حاصل نه ٿي جا هڪ ٻيڙي هاريءَ جي گهنج گهنج منهن تي ڦهليل مُرڪ ڏسي ملي.“

اياز جي هن تخيل واريءَ ڪيفيت کي سمجهڻ لاءِ هن انقلابي ڏاهي کي پڙهي ٿا ڏسون:—  
(تران گوئين دان اڄ کان ڇهه صديون اڳ ويٽنام جو وڏو عالم ، دانشور ۽ مڊر ٿي گذريو آهي. 1362ع ۾ ويٽنام ۾ وڏو ڏڪار پيو ، ان وقت هو ويٽنام جو وڏو وزير هو. ان ڏڪار لاءِ هن پاڻ تي ملامت ڪندي دري نظم چئي)

”ڪئين ساوڻ بنا برسات گذري ويا ،

سرءُ جي ڪيترين موسمن ۾ ، اڻ

مندائتا مينهن بند نه ٿيا ،

سارين جا بچ سڪي، سڙي ويا ،

فصل نه ٿيا ،

ماڻهو ڏاڍا ڏکيا ٿيا ،

ٽيهه هزار ڪتاب پڙهيا ته ڇا ٿي پيو !

(حيف آهي هن حياتيءَ جو)

وار اڇا ٿي ويا ،

پر ماڻهو اڃا تائين ،

پنهنجي ماڻهن جو پرجهلو

۽ سندس پروسِي جو ڳو ۽

بنجي نه سگهيو ،

ٽيهه هزار ڪتاب پڙهيا ته ڇا ٿي پيو !“

\*\*\*\*\*

”نڪ، نڪ، نڪ.....“

ڪير ؟

”مان سياستدان آهيان“

”دنيا کي تباهيءَ جي ڪنديءَ تي آڻي بيهاريو  
اٿئي، اڃا تنهنجو جيءُ نه ڀريو آهي. وڃ مون کي  
تو لاءِ فرصت ڪونه آهي.“

نڪ، نڪ، نڪ.....“

ڪير ؟

”مان انقلابي آهيان“

”تو پاڻ ۾ ڪهڙو انقلاب آندو آهي ؟ انسان ۾  
جو سوئر ۽ چيتو آهي. تو ۾ به ايترو ئي موجود  
آهي جيترو تنهنجي مخالف ۾؛ رڳو توهان چلانگ  
ڏئي نڪري اچڻ لاءِ وقت جو منتظر آهي، وڃ،  
مون کي تو لاءِ فرصت ڪونه آهي.“

نڪ، نڪ، نڪ، ... ..“

ڪير ؟

”مان پادري آهيان، يروشلم کان آيو آهيان. مون  
پتو آهي ته اندر ڪوئي صليب تي لٽڪيل آهي.“  
”تون منهنجي لاش کي قبر مان ٻيهر ڪڍي،  
چوراهي تي وڪڻڻ ٿو چاهين ؟ وڃ، مون کي تو  
لاءِ فرصت ڪانه آهي.“

هر ڀلي ۽ بري کي مان پرکي ورتو ،  
 هر ڪنڊي ۽ گل کي مان چونڊي ورتو ،  
 مون کي هر ڪنهن جي قيمت جي ٿوري گهڻي خبر پئجي  
 وئي، چوٽ مان انهن کي اهڙي ڪسوٽي تي پرکيو جيئن  
 سون کي صراف پرکيندا آهن.

(سرمد)

هن شعر مان ظاهر پيو ٿئي ته اياز سياستدانن، انقلابين ۽  
 مذهبي پادرين، پنڊتن کان بيزار ٿي چڪو آهي. چوٽ اهي سڀ  
 ڪردار پنهنجو مقصد ڇڏي چڪا آهن. ۽ هاڻ پنهنجي دڪان  
 ڇمڪائڻ کان سواءِ هنن جو ٻيو ڪوبه مقصد نه آهي. هن شعر ۾  
 اياز انهن مفاد پرست ٽولن تي چٽي تنقيد ڪئي آهي. هيءُ هاڻ  
 سمجهي چڪو آهي ته سياستدانن ئي دنيا کي تباهي جي  
 ڪناري تي پهچايو آهي. اياز ان باري ۾ چوي ٿو: ”اڄڪله اها  
 ڳالهه ورجائي ٿي وڃي ته شاعر، اديب ۽ دانشور جي چاسان  
 وابستگي آهي. پر نه ڄاڻان ڇا جي لاءِ ان جو ڪوئي جواب نه ٿو  
 ڏئي.“

سياستدانن تي ڳالهائيندي اياز چوي ٿو: ڪميونسٽ  
 پارٽيءَ جي لائين ته ان افلاطوني بڪواس جو ورجاءُ هئي، جنهن  
 شاعريءَ کي رد ان ڪري ڪيو هو، چوٽ سڪارٽي ڳالهه رڳو  
 سياسي نظام جي آهي. سياسي ماڻهو شاعرن کي چوٽا ميار ڏين،  
 جڏهن سماج ڪوئي غلط رخ وٺي ٿو؟

هنلزم استالزرم جي دؤر ۾ سماج جڏهن اهڙو رخ ورتو  
 ته اهو دؤر پنهنجي دؤر جي ناڪاميءَ جو نتيجو بڻيو، ڇاڪاڻ ته  
 اهو دؤر سماجي ۽ سياسي جمهوريت جا آدرش بچائي نه سگهيو ۽  
 اها ناڪامي انهن طبقن جي هئي، جي ان دؤر جي سياست تي اثر  
 وجهن پيا.

اهي اديب ۽ شاعر هئا، جي زبان جي پاڪيزگيءَ جي  
 تحفظ جا سڀني کان وڌيڪ اهل هئا، يورپ ۾ اڻويهين صديءَ

جي پهرين حصي ۾ پنهنجي دنيا ۾ گوشه نشين ٿي ويا ۽ هنن مان ڪي وهر ۽ وسوسن ۾ وڃي ويا ۽ هنن کي پنهنجي ماحول تي پنهنجيءَ شاعريءَ جي برتريءَ جو احساس ٿيو ۽ ان مقصد کي بلذات سمجهيائون ۽ ماضيءَ جي پرستش ڪرڻ لڳا. بودليئر جهڙن شاعرن سياست کان نفرت ڪئي. ان ڳالهه گذريل دور تي برو اثر وڌو. اهو سماج بي پرواهه ٿي ويو، تان جو مطلق العنانيت چانئجي وئي. اهو دليل اثرائتو آهي ۽ ان کي رد بلڪل نٿو ڪري سگهجي ته سياست جي قباحت ڏانهن شاعريءَ جو ردعمل ايڏو به نه ٿيڻ ڪپي. دراصل يورپ ۾ ماڻهو اخلاقي ۽ سياسي طرح بي حس ٿي چڪا هئا. پر ان ڳالهه جا به ٻه پهلو آهن. ڇا شاعريءَ ۾ ڪا اهڙي ڳالهه هئي جو مختلف سماجن ۾ عام ذميداريءَ جو بار شاعرن تي وڌو وڃي، جي خوابن جا رهواسي آهن؟ ٻيو ته شاعرن کان سواءِ دنيا ۾ ٻيو دانشور طبقو نه آهي. مثال طور سائنسدان، فلسفي ۽ سياسي مدبر جن جو به احتساب ڪيو وڃي؟ جي اسان ان پهلوءَ تي غور ڪنداسين ته سائنسدانن ۽ سياستدانن ويهينءَ صديءَ جي وچ کان وٺي اڄ تائين فرض ڪيو هو ته هنن جي ڪا ذميواري ناهي، اٿن اسٽائن نيوڪليئر بم جو گهڻو اڳ اسان کي اطلاع ڏنو هو ته اسان کي ايتري توانائي آهي جو اسان پاڻ کي تباهه ڪري سگهون ٿا. انهيءَ ڳالهه جو انهن حالتن ڏانهن اشارو ٿي سگهي ٿو، جنهن وڏي تباهي (Holocaust) ممڪن بڻائي. اهڙيءَ تباهيءَ کان پوءِ ڪجهه الزام ته اٿن اسٽائن تي به اچي وڃن ها. ڇا خدا اٿن اسٽائن کان سندس ڪيتي جو حساب نه وٺندو؟ هن جي سائنسي تحقيق جو نتيجو هيروشيما ۽ ناگاساڪيءَ جي تباهي نڪتي، پر ممڪن آهي ته اهو پراڻو سوال ته ڪيترو علم انهن انسانن جي هٿ ۾ هجي، جن جي اخلاقي ۽ روحاني تعليم مڪمل نه هجي، ايترو اثرائتو نه آهي، پر ان طبقي جي باري ۾ ته بلڪل صحيح آهي، جيڪو سماج جو تربيت يافتہ طبقو آهي، جنهن جو نالو ملٽري آهي. حيرت آهي ته ”هارورڊ يونيورسٽيءَ جي پريزيڊنٽ“



ان وقت تازيون وڄايون هيون، جڏهن امريڪا ۾ لاس الماس (Los Alams) جي بيابانن ۾ پهريون ڀيرو اٽمي تجربو ڪيو ويو هو ۽ ان ڦاٽ کاڌو هو. اتي ٻيا ذميوار ماڻهو به بيٺا هئا ۽ جڏهن هڪ ڀل ۾ ايترو ٻر ڦاٽ کاڌو هو ته گد گد ٿيا هئا ۽ هڪ ٻئي سان جوش سان هٿ ملايا هئا. اهو رد عمل صحيح هو يا نه، ان تي مختلف رايا ٿي سگهن ٿا. پر ان لاءِ ذميوار رينياسنس (Renaissnces) دؤر جي لا محدود کوجنا لاءِ آزاد هئي، پوءِ ان ۾ جديد دنيا لاءِ چڱائي هئي يا برائي هئي.

اها آزادي اسان جي پوئين اڌ صديءَ پيدا ڪئي آهي، جا مادي حاصلات لاءِ لامحدود کوجنا ڪري ٿي. پر ان جا خطرا واضع آهن ۽ قيامت بعيد از قياس نظر نٿي اچي. البرٽ آئن اسٽائن کان ڪنهن پڇيو: ”تو کي ٽين جنگ عظيم جي باري ۾ ڪجهه چوڻو آهي؟“

آئن اسٽائن جواب ڏنو: ”مون کي افسوس آهي ته مان ٽين عظيم جنگ جي باري ۾ ڪجهه نٿو چئي سگهان، پر جي چوٿينءَ جنگ عظيم جي باري ۾ ڄاڻڻ چاهين ته مان ڪجهه چئي سگهان ٿو.“

جنهن ماڻهو هن کا سوال پڇيو هو، انهيءَ کي اعتبار نٿي آيو ته جنهن کي ٽين جنگ عظيم جي باري ۾ ڪجهه نٿو اچي، اهو چوٿينءَ جنگ عظيم جي باري ۾ ڇا چوندو! هن بي اعتباريءَ سان کيس چيو: ”ڇڏو مون کي چوٿينءَ جنگ عظيم جي باري ۾ ٻڌايو!“

البرٽ آئن اسٽائن هن کي چيو: ”چوٿين جنگ عظيم بلڪل نه لڳندي، بس ايتروئي چوٿينءَ جنگ عظيم لاءِ چئي ٿو سگهجي. جيستائين ٽين جنگ عظيم جو سوال آهي، ڪجهه به چئي نٿو سگهجي.“

هن جو مطلب هو ته جي ٽين جنگ عظيم لڳي ته ڪجهه بچندوئي ڪونه، ته پوءِ چوٿين جنگ عظيم ڇاتي لڳندي.

ڇا آدم ذات جي انهيءَ خاتمي جو علم اڳواٽ سمجھدار  
طبقي کي ملي نٿي سگھيو؟ اسان ته هڪڙي ننڍڙي ديس جا  
رهواسي آھيون، جن جي قول ۽ فعل کي ڪا اھميت نه آھي. پر  
ناگاساڪيءَ جي تباهيءَ کان پوءِ مون لکيو هو:

”ناگاساڪي ڪافي ناھي

سڀ ڪجهه ناس ڪندو نادان!“

۽ ھيرو شيما تي پورو نظم لکيو ھوم، جنھن جو پويو

بند ھي ھو:

”ھي ڪير ڪڙو آ ڪنپيءَ تي

ھي تون آھين ھي مان آھيان

جن امن نه آندو ڌرتيءَ تي!“

پر اسانجو ته ڪنھن بين القوامي ٻوليءَ ۾ ترجمو نه ٿيو  
آھي، اسان کي ڪير ٿو اھميت ڏئي؟ ھيءَ زميداري جيڪڏھن  
ڪنھن حد تائين پوي ٿي ته يورپ ۽ آمريڪا جي شاعرن تي پوي  
ٿي.

پوءِ به اسان برصغير جي حال ۽ مستقبل لاءِ چيو آھي،  
اسان پنھنجي زميداري نڀائي چڪا آھيون. باقي زميداري  
سائنسدانن، ملٽريءَ جي شخصيتن، فلسفين ۽ اھل اقتدار تي آھي،  
جي اھي صاحبِ ڪردار آھن ته سماج تي اثر انداز ٿيندا، نه ته  
مورگو حسن جي تخليق جيڪا ھن افراتفري ۽ پريشان حاليءَ  
واري دؤر کي سڪون قلب پھچائي رھي آھي، شاعر ان کان به  
وانجھي ٿي ويندا ۽ جي ھڪ رومانوي انداز ۾ سداري جو بار پاڻ  
تي کڻندا، ته نه ھن دنيا جا رھندا نه ھن دنيا جا.“

(ڪٿي ته پڇبو ٿڪ مسافر-اياز)

جڏھن ته ٻئي طرف انقلابي سڏائيندڙ به، پاڻ يعني  
پنھنجي شخصيت ۾ ئي ڪو انقلاب کون آندو آھي. چوٽه اياز  
چواڻي ”انسان ۾ جو سوئر ۽ چيتو آھي سو تو ۾ به ايتروئي  
موجود آھي جيترو تنھنجي مخالف ۾، رڳو تومان چلانگ ڏئي

نڪري اچڻ لاءِ وقت جو منتظر آهي“ جنهن جا ڪيترائي واضع مثال اسان جي سامهون آهن! جن مان ڪن غداريون ڪري پنهنجا ساٿي شهيد ۽ گرفتار ڪرايا! جن لاءِ اياز لکيو آهي ته:

”منهنجا رب! انهن کا پناه ڏي جي انسان دوستيءَ جو پرچار ڪن ٿا ۽ دوستيءَ ۾ دغا ڪن ٿا.“

اياز اهڙيءَ دوستيءَ جو ثوث مثال ڏيندي لکي ٿو: ”لينن جي فليٽ ۾ ٻين رهندڙ ڪاميڊن جا فوٽو به هيا. فقط ٽرائسڪي جو سرخ فوج جو ڪمانڊر ان چيف ۽ لينن جو سڄو هٿ هو. هو عظيم مقرر ۽ انقلاب جو بهترين مؤرخ هو، ان جو فوٽو مون کي نه رڳو اتي، پر روس ۾ ڪنهن به هنڌ نظر نه آيو. هن کي اسٽالن جلاوطن ڪيو هو ۽ پوءِ پنهنجي ڪنهن ايجنٽ هٿان ميڪسيڪو ۾ مٽي تي هٿوڙو هڻائي ماريو هو. چون ٿا ته لينن وصيت ڪئي هئي ته هن جي موت کان پوءِ ٽرائسڪيءَ کي حڪومت جو سربراھ بڻايو وڃي، پر اسٽالن اها وصيت ئي ڦاڙائي ڇڏي.

”اسٽالن موچيءَ جو پٽ هو. هن جو وس پڄي ها ته يسوع جي حوارين جي ڪلن مان ٻوٽ سبرائي ها.“ ”اسٽالن جي موت کان پوءِ، هن جي جاءِ نشين ڪروڙچوف ۽ اسٽالن جي ڌيءَ سيوتلينا جيڪي انڪشاف ڪيا آهن ۽ جيئن هن اديبن، آرٽسٽن ۽ سياسي مخالفن کي تهنس نهس ڪيو، ان منهنجو انسان ذات مان ئي اعتبار ڪڍي ڇڏيو آهي. ڪنهن ڄاتو ٿي ته موچيءَ جو پٽ مخالفن جي ڪنڌ ۾ ڪوڪا ۽ نرڙ ۾ نعل هڻندو!“

مون ڪٿي پڙهيو هو ته، اسٽالن جا گورڪيءَ سان اختلاف ٿي پيا هئا، انڪري اسٽالن جي چوڻ تي گورڪيءَ کي دل جي بيماريءَ جي باوجود، ڊاڪٽرن مشورو ڏنو هو ته هو ڏاڍو گهڻو پنڌ ڪري، جو هن جي موت جو ڪارڊ ثابت ٿيو هو. هي مان حافظي مان ٿو لکان، شايد ڪروڙچوف، اسٽالن جي موت کان پوءِ، اسٽالن تي جيڪي الزام رکيا هئا، انهن ۾ اهو به الزام هو.

استالن ۽ ٽراٽسڪيءَ تي سوچي مون کي ائين لڳو ته انسان ۾ ساڳي درندگي، دوستي ۽ دشمني، بغض و حسد ۽ انا پرستي هئي ۽ انسان بنيادي طرح ظالم ۽ جاهل هو ۽ اشرف المخلوقات ٿيڻ لاءِ هن کي وڏي جهادِ نفس جي ضرورت هئي. پنهنجي اشرف هجڻ جي ثابتيءَ جو بار هن تي هو. ساري تاريخ اهڙن مثالن سان ڀري پئي آهي، جڏهن اقتدار جي حاصل ڪرڻ لاءِ دوست دوست جو رت پيتو آهي، ڀاءُ ڀاءُ يا پٽ پيءُ کي ماريو آهي. انسان جي من ۾ ڪنس ۽ ڪرشن جي ويڙهه آڌ جڳاد کان جاري آهي.“

(ڪٿي نه پڇيو تڪ مسافر\_111\_اياز)

مطلب ته هنن انقلابين جي حالت ”ليو ٽالسٽائي“ جي هن

قول واري آهي؛

”هرڪوئي دنيا کي بدلائڻ لاءِ سوچي ٿو پيو، پر ڪوبه پاڻ

کي نٿو بدلائي“

اياز لکي ٿو؛ مون کي هاڻ ان فلسفي ۾ اعتبار ناهي رهيو ته رڳو عوام کي چڱا مڙس آهن، چڱا مڙس خواص به ٿي سگهن ٿا. مون ڪيئي دولت مند ماڻهو نرم سڀاءُ ۽ ڪهڪاءُ وارا ڏٺا آهن. اهي دان پڇ ڪري آتما جو سک پائيندا آهن. مون غريبن ۾ بگهڙ ۽ چيتا ڏٺا آهن، جي پئي کي چيرڻ ڦاڙڻ چاهن ٿا. عوام جي درد ۾ ڳرندڙ ۽ جهرندڙ اڳواڻ پنهنجي آرام سان گذاريندا آهن، انهن جو وار به ونڱو نه ٿيو آهي، رڳو ٻيا، انهن لاءِ ڪٽبا مرندا آهن ۽ رهبر انهن جي پونئرن کي رسمي فاتح ڏيڻ لاءِ ويندا آهن، ڪوڙي همدردي ڏيکاريندي فوتين جي خاندان سان پنهنجو فوتو چپائيندا آهن ۽ ان جي گهران موٽي سٽو پنهنجي عيش آرام جي آغوش ۾ ويندا آهن. انهن جا نارا ته فلاح و بهبود لاءِ هوندا آهن پر هنن عوام لاءِ ڇا ڪيو آهي ۽ پنهنجي فلاح و بهبود لاءِ هنن ڇا نه ٺاهيو آهي؟

مهاتما گانڌيءَ مرڻ وقت پنهنجو قيمتي ۾ قيمتي سرمايو هڪ نهايت سستي واچ، بڪري، لٽ، لنگوٽي، لوڻو ۽ چاڪڙي ڇڏي. سويي مون کي ٻڌايو ته ڪامريڊ ڊاڪٽر اشرف مهاتما گانڌيءَ سان سوشلزم تي ڳالهائي رهيو هو ته اوچتو مهاتما گانڌيءَ هن کان پڇيو:

”تو کي گھڻا ايڪٽر زمين آهي؟“

”پنج سئو ايڪٽر“ هن جواب ڏنو.

”تو آهي پنهنجن هارين ۾ ورهايا آهن.“ مهاتما گانڌيءَ پڇيو.

ڊاڪٽر جواب ڏنو:

”منهنجن پنجن سئو ايڪٽرن سان جي اقتصادي مسئلو

حل ٿي سگهي ته آهي مان هاڻي ئي ورهايان ها.“

ان تي گانڌيءَ چيو ته:

”مان توکان بهتر ڪميونسٽ آهيان، ڇو جو مون وٽ ته ڪجهه به نه آهي.“

ڪميونسزم جي ناڪاميءَ جو سبب اهو هو، ته هو گفتار جا

غازي هيا، ڪردار جا غازي نه هيا. خروشف لاءِ هڪ چرچو

مشهور آهي، ته جڏهن هو پريزيڊنٽ ٿيو ته پهراڙيءَ ۾ رهندڙ هن

جي پوڙهي ماءُ ڳوٺ مان اچي ماسڪو ۾ پريزيڊنٽ هائوس ڏنو.

(جيڪو مون به ڏٺو هو). هوءَ حيرانيءَ سان وڏا شادليئر، سؤفا.

الماريون، تصويرون. بت وغيره ڏسندي رهي ۽ هن جون اکيون

جهانورجي ويون. پُٽ ڪيئن به رهڻ هجي پر ماءُ ۾ پيار جي

ڪمي نه ٿيندي آهي. هن جي سادڙي ماءُ خروشف کي ڪن ۾

چيو:

”پٽ خيال سان رهجانءِ، متان اهو سڀ ڪجهه ڪميونسٽ

توکان ڪسي نه وٺن!“

مون کي هندستان ۾ هڪ ڪامريڊ لاءِ دانهن ڏنائون ته هن

ڪافي نيڪا نڙا کنيا آهن. پوءِ خبرون آيون ته ساري ماسڪو

چورن، ٺڳن ۽ نشي دار شين جي گهرڙين سان ڀري پئي آهي. هونءَ تہ جڏهن مان 1976ع ۾ لينن گراڊ هوٽل ۾ رهيل هوس تہ هڪ اڻ ڄاتل روسيءَ مون کي پاسيرو ڪري چيو هو: ”تو کي ڊالر آهن؟ جي اٿئي تہ مان هڪ ڊالر جي عيوض توکي چار روبل ڏيڻ لاءِ تيار آهيان.“

ان وقت روبل جي پاڪستاني رپين ۾ سرڪاري قيمت 13 رپيا هئي ۽ ڊالر جي 10 رپيا هئي ۽ مون کي خيال آيو تہ هُن کان ڊالر مٿيان ڀر مون ٻڌو هو تہ روسي جاسوس پرديسين کي آترائي ڦاسائڻ لاءِ به ائين ڪندا آهن، سو مون هن کان ڊالر نه مڻايا. انهن ماڻهن کان تہ اڳيان اهل الله لک پيرا چڱا ها، جي فريد شڪر گنج وانگر چوندا ها:

رڪا سڪا ڪاءُ کي ننڊا پاڻي پي،

نہ ڏيک پرائي چوپڙي، نہ ترسا اپنا جي.

ايازلڪي تو: ”انقلابي جڏهن شرابي ڪبابي ٿين ٿا تہ هنن ۾ خلوص نٿو رهي، فقط فلوس ٿو رهي.“

(ڪٿي تہ پڇبو تڪ مسافر اياز)

اياز عوام جي معيار جي ڳالهه ڪندي لکي ٿو:

عوام، عوامي ادب، عوامي انقلاب!

عوام جهڙو بي شعور، بد ذوق ۽ بي رحم ڪوئي نٿو ٿئي! عوام قوام آهي. عوام يو ايس ايس آر جي شڪست ريخت خوشيءَ سان قبولي. هندستان ۾ عوام گانڌيءَ جو قتل ڳهي ويو ۽ بي جي بيءَ کي اقتدار ۾ آندائين، جنهن واري ذهنت گانڌيءَ جي قتل لاءِ ذميوار آهي! شل نہ ڪنهن ڪميونسٽ، کي دولت جي چوس پئي! ڏاٽو ۽ مترڪو به رڙڪي ويندا! ٻڌ ۽ مهاوير جي زماني کان هزار پيرا وڌيڪ لوپ ۽ لالچ هاڻي آهي. فقط اليڪٽرانڪس وغيره ۾ ترقي بي معنيٰ آهي، جيستائين انسان پنهنجو پاڻ کي نٿو بدلائي. لينن لکين آدرشي ماڻهو پڻ ڪيا، جن کي تاريخ پاڻ وانگر چڻي ٿوڪاري ڦٽي ڪيو.

عوام جي نڪ ۾ ناڪيلي آهي جا بدبجندي ٿي رهي ۽ اُن جي واڳ ڪنهن وقت ڪنهن جي هٿ ڪنهن وقت ڪنهن جي! شاعر، مصور، عوام جي زندگيءَ جي فقط حقيقت پسندانہ ترجماني ڪري نه سگهي ٿو، پر هن کي بدلائي نٿو سگهي. اريانا فلاچي پنهنجي عاشق يوناني شاعر اليڪسسوس پئنا گولس (Alexsos Panagoulis) تي ناول ”مڙس ماڻهو“ (The Man) ۾ اها ڳالهه نهايت تلخيءَ سان لکي آهي ۽ پهرين ئي صفحي تي هن هجور کي ”هڪ گينوار ۽ ڪن لائار وارو درندو“ ڪوٺيو آهي، جنهن هن جي عاشق جي جيئري ته نه پر موت کان پوءِ به قدر نه ڪيو. پئنا گولس هڪ سرويچ، بيباڪ ۽ اڳو پيچو نه ڳڻيندڙ انسان هو.

سنڌي عوام آهي ته مظلوم ۽ مصور گويا جيئن هسپانوي ماحول جي عڪاسي ڪئي هئي، تيئن شاعر عوامي زندگيءَ جي مصوري ڪري سگهن ٿا.

سنڌي شاعر به شاھ لطيف وانگر عوام جي زندگيءَ جي مصوري ڪري سگهي ٿو. باقي عوام مان شناس جي توقع عبث آهي. شاعريءَ لاءِ نه رڳو شاعر کي ڪيئي سال مشق گهرجي، پر پڙهندڙ کي ان جي پرک ۽ پروڙ لاءِ به مشق گهرجي، نه رڳو عوام پنهنجن مسئلن ۾ ايترو وڪوڙيل آهي جو ان کي اهڙي تربيت لاءِ وقت نه آهي، شاگردن ۽ نوڪري پيشي وارن ماڻهن کي به ان لاءِ ورلي وقت ملي ٿو. باقي جن ان جي چس چڪي آهي، سي ان جي مطالعي لاءِ وقت پندا ڪري وٺن ٿا.

سياستدان فنڪار کي پنهنجي سياست لاءِ ڪارائي ۽ ڪمدار وانگر استعمال ڪن ٿا. ميڪسيڪو جي مصور ۽ ٽرائسڪيءَ جي دوست ڊيگو رويرا هڪ مصوريءَ جو شاهڪار تخليق ڪيو، جنهن ۾ ڏيکاريل آهي ته جوالا مُڪي جي ٿري ۾ هڪ جوا خانو آهي، جنهن ۾ خوش لباس مرد ۽ عورتون کلڻ ڪٽڻ ۽ ڪيڏن ۾ مصروف آهن ۽ جوالا پنهنجي جيءَ ۾ لاوا ٺاهي رهيو آهي. شاعر جي دور رس نگاهه ان لاوا جي عڪاسي ڪري ٿي. اُهو ڪڏهن ٿو

ڦاٽ ڪاٽي ۽ ڪير ڪير ٿو ان جي شعلن جي لپيٽ ۾ اچي ۽ ڪير بچي وڃي ٿو، ان جو اظهار هو سياسي مفڪر ۽ مڊر لاءِ ڇڏي ڏئي ٿو. هو تاريخ جي ڌارا کي موڙي نه ٿو سگهي. شاعر لاءِ پنهنجي شعور جو ايترو اظهار ڪافي آهي. هو ڪيمرا ٿئي يا دوربين ٿئي، هن لاءِ ڪمپاس ٿيڻ ضروري نه آهي، جنهن به طرف جو تعين ڪيو، تنهنجو آرٽ ماريو ويو، جو اهو طرف غلط نڪتو. ٽالسٽاءِ، گوگول، چيخوف، دوستو وسڪي وڏا ناول نگار هئا. اهي زنده جاويد آهن، پر لينن پيس پرائيز وٺڻ انقلاب سا گڏ ڪڏ ۾ وڃي ڪريا. جي آرٽسٽ کي گورڪي ۽ وانگر پنهنجي زندگي داؤ تي لڳائي آهي ته اها هن جي مرضي، پر هن کي پنهنجي آرٽ کي داؤ تي نه لڳائڻ گهرجي. اها ڳالهه پاسٽرنڪ ۽ شاعر مينڊالستام ڪئي، جي انقلاب جي بي معنيٰ موت جي باوجود جيئن آهن. روس جو بيمثال ادب انقلاب کان اڳ جي تخليق آهي. ائنا اخمتوفا جي انقلاب کان اڳي لکي ها ته اها عظيم شاعري ڏئي سگهي ها، جا جهجهائي ۽ سونهن ۾ هن جي انقلاب واري دور جي شاعريءَ کان گهڻي هجي ها. ائنا اخمتوفا چپ ڪرائي وئي. مينڊالستام ماريو ويو ۽ پاسٽرنڪ کي نوبل پرائيز وٺڻ کان باز رکيو ويو ۽ هن جي محبوبا کي سائيريا اماڻيو ويو. ان لاءِ فقط استالن ذميوار نه هو، پر اهو سارو نظام ذميوار هو، جنهن استالن کي اقتدار ۾ آندو هو. عوام علم ۽ ادب کان ايترو ته بي شعور هيا ۽ شاعر جي المي ڏانهن ايترو بي حس هيا، جو هنن بڙڪ نه باقي ۽ هنن جي ڪنن تي جونءَ به نه رڙهي.

شيڪسپيئر ”وچ اونھاري رات جو خواب“ (Mid Summer

Night Dream) ۾ چيو آهي ته:

Lord! What fools these mortals be!

(يا خدا هي فاني انسان ڪيڏا نه بيوقوف آهن!)

هاڻي ته مان بدلجي چڪو آهيان. منهنجو دنيا جي عوام ۽ ان جي ڪنهن به آدرش ۾ اعتبار نه رهيو آهي. مون سويي کي هڪ پيري



چيو هو ته: ”انسان بنيادي طرح ظالم ۽ جاهل آهن ۽ اشرف المخلوقات ٿيڻ لاءِ هنن کي وڏي جهادِ نفس جي ضرورت آهي. اوهان کي اقتدار ڪڏهن به نه مليو آهي ۽ اوهان ان جو خواب به نه لٽو آهي، مان اوهان جي لاءِ ڪجهه چئي نٿو سگهان، پر توکي ايترو چوان ٿو ته انسان ڪڏهن به سترڻو نه آهي. ڌارون سچ چيو آهي ته انسان باندر جي اولاد آهي ۽ باندر مان فقط چترائي ۽ لڳائي جي توقع رکي سگهجي ٿي، پوءِ ڀلي چونه هو هنومان جو پٽ هجي!“

ان تي سويي چيو هو ته: ”پوءِ انسان جيئي ڇالاءِ! آپگهات چونه ڪيو وڃي؟“ مون هن کي جواب ڏنو ته: ”انسان لينن جي دور ۾ ته نه پئدا ٿيو هيو! انسان صدين کان زنده آهي! اهو خود شناسي ۽ خدا شناسي لاءِ جيئرو رهي سگهي ٿو! ان کان بهتر ڪوئي آدرش نه آهي! مغرب جي تاريخ پڙهي مان انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان ته مغرب دنيا جي تڪميل چاهي ٿو ۽ مشرق انسان جي تڪميل چاهي ٿو.“

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر\_3 اياز)

اياز تهذيبن جي ڦرلٽ جي سامان لاءِ احتجاج ڪندي، پنهنجي روس جي ياترا جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: ”هرمتاج مان موٽندي سوچي رهيو هوس ته روس جي زارن ڪهڙي ڪهڙي ملڪ جي ڦرلٽ ڪئي هئي ۽ ڪريبن ڊالرن جون شيون ڪميونسٽن پاڻ وٽ محفوظ رکيو هيون ۽ انهن ملڪن کي موٽائي نه ڏنيون هيون، جن جي اهي ملڪيت هيون.“

نورانيءَ مون کي هرمتاج تي هڪ ضخيم ڪتاب انگريزيءَ ۾ ڏنو هو، جنهن ۾ ڪريبن ڊالرن جي جرمني ۽ رومانيا جي تصويرن جا فوٽا هئا. مان پايان ٿو ته ايتريون تصويرون هٿلر جي ڪلچرل منسٽر هرمن گوئرنگ به ٻي جنگ عظيم ۾ يورپ مان ڦرلٽ ڪري ڪنيون نه ڪري سگهيو هو. نيٺ جيئن برطانيا جي ميوزيم ۾ ڦرلٽ جو مال اڃان تائين آهي ۽ اڃان هند ۽ پاڪ

کي ڪوهنور (هيرو) ۽ تخت طائوس به نه موناڻو اٿائون. اشتراڪي سامراجيءَ ۾ زر ۽ دولت جو هوس ساڳيو هو، جهڙو سرمائيدار سامراجيءَ ۾ ....

(ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر-اياز)

اياز انهن جدلياتدانن تي تنقيد ڪندي چوي ٿو، ”اڳين پيڙهي گهڻو ڪري چڙهي چنگهي، مري چڪي آهي. ڪالھوڪا رهبر اڄوڪا رهن سمجھيا وڃن ٿا، چڱو ٿيو. اهاڻي ته تاريخ جي جدليات آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري-اياز)

جڏهن ته ٻئي طرف اڄ جا اڪثر مذهبي مُلا، پندت ۽ پادري واري لبادي وارا انسان به سرمائيدارن جي خرچ ۾ ويندڙ، سرمائيدارن جا ئي ساٿاري آهن! ۽ انهن سان گڏ معصوم انسانن جي موت جي واپار ۾ پڻ شريڪ آهن! جنهنڪري هاڻ اياز وٽ ”يروشللم کان آيل يهودي واپاري، جيڪو اڄ وري مسيح صفت (ضمير جي صليب تي ٽنگيل) انسانن جي لاشن کي ٻيهر چوراهي تي وڪڻڻ ٿو چاهي!“ فرصت ڪونه آهي.

رجنيس اوشو يهودين لاءِ چوي ٿو، ”جڏهن ته يهودي به هڪ مسيح جو انتظار ڪري رهيا آهن..... هو صدين کان رضا جا منتظر آهن..... پر اهي ڪنهن کي به صحيح بنجڻ ڪونه ٿا ڏين..... ان جو سبب هيءُ آهي ته پوءِ هو ڪنهن جو انتظار ڪندا؟ هو اميد..... ۽ اميد..... ۽ اميد جي سهاري تي جيئن پيا انهن ايترو ته انتظار ڪيو آهي جو هاڻ انتظار يهودين جي عادت ٿي ويو آهي..... ان لاءِ هاڻ هو ڪنهن کي به اجازت نٿا ڏئي سگهن ته هو مسيح ٿئي..... عيسٰي دعويٰ ڪئي ۽ ان کانپوءِ ٻين به دعوا ڪئي..... پر جيڪو به اها دعويٰ ڪري ٿو ته مان مسيح آهيان، ان کي برباد ڪيو وڃي ٿو..... ان کي ڪوڙو قرار ڏنو وڃي ٿو.

يقينن مسيح کي اچڻو آهي پر هو ڪنهن کي به دعويٰ ڪرڻ جي اجازت نٿو ڏئي..... صدين جو انتظار..... ۽ هو انتظار

جي نشي جا عادي بنجي ويا آهن. هاڻ هو انتظار ڪندا..... پل  
 ڪٿي خدا هيٺ لهي اچي..... هو ان کي صليب تي چاڙهي ڇڏيندا.  
 ان جو سبب هيءُ آهي جو هو چوندا ته..... توکي ڪير ٿو چاهي؟  
 اسان ته انتظار ڪرڻ سان محبت ٿا ڪيون..... اسان ته پنهنجي  
 اميدن سهارو زنده آهيون“ يهودي بس انتظار ڪري رهيا آهن.  
 (عورت، جنس ۽ مذهب رجنيش اوشو)

پر هاڻ اياز سياستدانن، انقلابين توڙي پادرين جي  
 ڌوڪي ۾ بيهڻ اچڻ لاءِ قطعي تيار ڪونه آهن..... اهڙي ئي  
 ڪيفيت ۾ وڪٽر هارا چوي ٿو:

هڪ پيرو وري هو داغدار ڪري رهيا آهن

منهنجي وطن کي عوام جي خون سان،

اهي بظاهر ڳالهه ته آزاديءَ جي ٿا ڪن

پر انهن جا هٿ انهن جي جرم سان داغدار آهن؛

جيڪي اسان ٻارن کي

پنهنجن مائٽن کان جدا ڪرڻ چاهين ٿا

۽ انهيءَ صليب کي وري ٺاهڻ چاهين ٿا

جا ڪرست ڪلهن تي ڪٽي هئي.

هو اها بدناموسي لڪائڻ چاهين ٿا

جا هنن کي صدين کان ورثي ۾ ملي آهي.

پر اهي خوني آهن ۽ اهي پار

هنن جي چهرن تان مٽائي نه ٿا سگهجن.

اڳيئي هزارن پنهنجو رت ڏنو آهي

۽ اُن جا درياھ وهي چُڪا آهن؛

مان هاڻي رهڻ چاهيان ٿو

پنهنجي ٻار ۽ پنهنجي پيءُ سان

انهيءَ نئين دنيا ۾

جا اسان گڏجي هر روز ٺاهي رهيا آهيون.

اوهان جا دڙڪا مون کي هيسائي نه ٿا سگهن ،  
 اي اذيت جا بانيو !  
 اميد جو ستارو  
 اسان جي ساٿ رهندو —  
 عوام جو طوفان مون کي سڏي رهيو آهي  
 عوام جو طوفان مون کي ساٿ نٿي رهيو آهي —  
 طوفان ، جو منهنجي گلي مان گونجي رهيو آهي  
 ۽ منهنجي دل اوهان تائين پهچائي رهيو آهي .  
 منهنجي شاعريءَ کي ٻُڌو ويندو  
 جيستائين موت مون کي کڻي وڃي ،  
 عوام جي رستي تي ويندي هاڻي ۽ هميشه لاءِ .  
 (نوٽ : پر ”جيستائين موت مون کي کڻي وڃي“ واري سٽ جي  
 مايوسي هن کي نه وڻي ۽ ان کي  
 ”جيستائين منهنجي دل ڏڙڪندي رهندي“  
 ۾ ڦيرايائين .

### (وڪتر هارا)

انڪري ئي هاڻ هن پنهنجون مصروفيتون ڪنهن اتم  
 مقصد ۾ لڳائي ڇڏيون آهن. جنهنڪري هاڻ انهن لاءِ هن وٽ  
 فرصت ئي ڪونه آهي. چوٽه هاڻ هي ڪبير پڳت جي هيءَ ڳالهه  
 سمجهي چڪو آهي. ڪبير چيو آهي: —  
 ڪبير اڪل جڳ پڙا، ساڌو بني نه ڪوئي،  
 گامين ڪروڙين مسخري، تن کي پوجا هوئي.

يا وري جيئن سامي چوي ٿو:  
 تنهن کي لڪ لانت، سنت وجهن سامي چوي،  
 جو سامي سچ ڇڏي ڏي، ڪري ڪوڙي ڪهاوت،  
 ٻوڙي مانڪ ديهه کي، ٻٻ لڙ ۾ ڏيئي لت ،

ڪن من اپرت ۽ سورج ڏسي نه سمر جو .  
يا

تنهن تي لڪ لعنت، سنت وجهن سامي چوي،  
جو پنڊت ڄاڻي پاڻ کي، رڪي حرص حبڇ،  
بوڙي مانھ ديهه کي ۽ دڀ لڙ ۾ ڏيئي لت ،  
ڪري من اپرت ، سورج ڏسي نه سمر جو ۽  
”سامي“

يا جيئن پٽائي چيو آهي ته:  
قريا پسي ڦيڻ، گرڻ ڪير نه چڪيو،  
دنيا ڪارڻ دين، وڃائي ولها ٿيا .

\*\*\*\*\*

اندا مانجهي سير ۾ اُبتا سُبتا ونجهه هڻي رهيا  
 ها. جڏهن مون انهن کي چيو، ”اوهان سٿڙ  
 ڇڏي، اوڌڙ ڇو ٿا وڃون؟“ تڏهن هنن مون تي  
 ونجهه اڀا ڪري چيو، ”تون ڪير ٿيندو آهين،  
 ٻڏي جو پيڙو ٿيڻ وارو؟“

-----

هن شعر ۾ اياز ڪامريڊن، اديبن ۽ سياستدانن ڏانهن  
 اشارو ڪيو آهي. هن شعر ۾ جڏهن اياز هنن کي صلاح ڏيندي،  
 چوي ٿو ته ”توهان سٿڙ (سُبت) ڇڏي اوڌڙ (اُبت) وڃي رهيا آهيو“  
 تڏهن اهي پنهنجي سڄي سڄڻ مٿان پنهنجا ونج اڀا ڪن ٿا! هن  
 ڳالهه کي هيئن ڪڍي چئجي ته، ”بيوقوف کي جڏهن نصيحت  
 ڪبي آهي، ته اهو پنهنجي ڪوڙي اُنا سبب ڪاوڙ ڪندو آهي.“  
 هن شعر ۾ اياز اها ڳالهه چوڻ جي به ڪوشش ڪئي آهي ته هن  
 دور ۾ سچ کي رد ڪيو پيو وڃي! ۽ ان جي جاءِ تي ڪوڙ کي  
 مڃتا ملي رهي آهي!

سچ پچ ته اياز جيڏو وڏو شاعر هو. تڏهن پڻ سنڌ جا  
 انقلابي ان مان ڪوبه خاطر خواهه لاپ ڪونه مائڻي سگهيا هئا!  
 بلڪه انهن انقلابين اياز جي اهميت کي ئي نه سمجهيو هو.  
 جنهنڪري هنن ڪڏهن به اياز کي سندس قد جيترو مان ڪونه ڏٺو  
 هو. جنهن جو حقيقي سبب ڪميونسٽ پارٽيءَ جي غير سنڌي  
 قيادت هو. هنن ويچارن پرديسي پناهگيرن کي سنڌ ۽ سنڌيت جي  
 مزاج جي ڪابه خبر نه هئي. جنهنڪري اهي سنڌ جي زميني  
 حقيقتن کان پنهنجي اڻ واقف هئا. انهن انقلابين جي انقلابي  
 شاعريءَ جو هڪ ننڍڙو مثال ڏيندي اياز چوي ٿو:

”شاعري انهيءَ وڻ وانگر آهي، جنهن کي پنهنجي ڌرتيءَ  
 مان پٽي، جي بيءَ ڌرتيءَ ۾ لڳايو ويندو آهي، ته ان جي ميوي ۾

ساڳي لذت نه رهندي آهي. هڪ ڀيري اردوءَ جي ترقي پسند شاعر، حسن حميديءَ، مونکي سنڌي هاريءَ تي اردوءَ ۾ هڪ نظم ٻڌايو. ان نظم ۾ هن ”نان جوين“ (جُونَ جو نان) لفظ ڪم آندو هو ۽ مقصد اهو هوس ته سنڌي هاري ”نان جوين“ جي تلاش ۾ سرگردان آهي. جڏهن نظم پورو ڪيائين، تڏهن مون هن کي چيو، ”حميدي! سنڌ ۾ تو رهين يا اڌان ۾؟“ تو علامه اقبال جي هن شعر مان ”نان جوين“ لفظ اڏارو ٿو:

جسي نان جوين بخشا هي برني

اسي بازوئي حيدر پي عطا ڪر.

علامه اقبال اهو لفظ سعديءَ جي هن شعر تان اڏارو ورتو

هو:

اي سير! ترا نان جوين خوش نه نمايد

معشوق منان است ڪه نزديڪ تو زشت است.

پر پيارا سنڌ ۾ ته جُونَ جو نان گهوڙا کائيندا آهن. متان

سنڌي هاريءَ کي اهڙي ڳالهه چوڻ!

انهن اردو دانن لاءِ اياز چوي ٿو:

ڪافي گهر ۾ ڪيترا، لينن وادي لوڪ،

روز ڪراچيءَ ڪن ۾، اردوءَ ۾ ڪن ٻوڪ،

اياز وڌيڪ لکي ٿو: منهنجو دوست سبط حسن جو به

ڪافي وقت حيدرآباد ۾ رهيو هو، انهيءَ کي آل انڊيا ڪميونسٽ

پارٽي موڪليو ئي هتي پارٽي ٺاهڻ لاءِ هيو، پر هو حيدرآبادي

حلق جي مرزا ظفر الحسن وغيره کان ٻاهر نڪري نه سگهيو ۽

اندرينءَ سنڌ سان ڪوبه رابطو قائم ڪري نه سگهيو. دراصل

هندستان جو اردو اديب، پهرين اردو اديب هو، پوءِ مسلمان ۽ پوءِ

پاڪستاني ڪميونسٽ هو. دراصل اردو اديب جي پاڪستان جي

ادبي تخليق ۾ دلچسپي انڪري هئي جو هن ڀانيو هو ته

پاڪستان ۾ اردوءَ جي ترقي ۽ ترويج وڌيڪ ٿي سگهندي. هنن

اهو وساري ڇڏيو ته قومي بوليون مڙهي نه سگهيون آهن ۽ اهي

صدين جي ارتقا مان گذرنديون آهن. اردوءَ جون به ڪيئي اڀياسائون هيون. ڪڙي ٻولي، برج پاشا، راجستاني، پوچ پوري، پوربي، ميواتي وغيره. وقت گذرڻ سان انهن مان به هزارين لفظ اردوءَ ۾ ضم ٿي وڃن ها. مطلب ڀي فريد آبادي، ميراجي، مقبول حسين احمد پوريءَ جون ٻوليون ۽ حفيظ جالندھري، عظمت الله خان ۽ ٻين ڪن شاعرن جا گيت ڪيترا نه نيارا ۽ پيارا هئا پر تقسيم کان پوءِ اردوءَ جي وسعت جو سلسلو ئي ٿئي ويو. هندستاني هندو به اردوءَ کي تقسيم جو ڪارڻ سمجهندا ها ۽ ان کي دٻائڻ لاءِ ڪاٺي ڪسر نه ڇڏيائون.

سبب حسن لاءِ اياز ٻڌائي ٿو ته ۽ هن ۽ سجاد ظهير کي هندستان جي ڪميونسٽ پارٽيءَ ورهاڱي کان پوءِ پاڪستان موڪليو هو ته هو وڃي پاڪستان ۾ ڪميونسٽ پارٽي ناهن. سجاد سان به منهنجي چڱي واقفيت هئي، پر پوءِ پنڊي سازش ڪيس ۾ هو فيض سان گڏ ٿيپ ڪاٺي ويو. سبب حسن به ڪراچيءَ يا لاهور جي اردو حلقن تائين محدود ٿي ويو. ڇاڪاڻ جو اتي اردو زبان جي ويجهو هو ۽ اندرينءَ سنڌ سان يا پاڪستان جي عوام سان ڪوبه رابطو پيدا نه ڪيائين، جنهن لاءِ هو موڪليو ويو هو. هو ”ليل و نهار“ ۽ پوءِ ”پاڪستاني ادب“ رسالو ڪڍندو هو ۽ اردوءَ جي باري ۾ نهايت حساس هو. پنجاب جي مشهور اديب نجم الحسن سيد سان به هن جو انڪري تڪرار ٿي پيو هو. غالباً 1974-1975ع ۾ هن مون کي چيو ته اها هن جي غلطي هئي، جو هن سنڌي نه سڳي ۽ انڪري مان پنهنجا ترجما اردوءَ ۾ ڪيان ۽ اردو ادب کي سنڌي ادب سان روشناس ڪرايان.

(ڪتين ڪر موڙيا جڏهن ڀاڱو 3\_اياز)

جڏهن ته ٻئي طرف ان وقت به ”فيض احمد فيض جهڙو قداور ماڻهو به اياز کي پاڻ کان وڏو شاعر مڃيندو هو.“ پر پوءِ به اياز کي سنڌ اندر، پارٽيءَ فيض جهڙي انقلابي شاعر واري



حيثيت ڪونه ڏني هئي!؟ جڏهن ته ان جي برخلاف قوم پرست جن کي ان وقت ڪامريڊ اهو چئي رد ڏيندا هئا ته هنن جي جدوجهد محدود سنڌ تائين آهي (جڏهن ته هنن ڪامريڊن ته پوري دنيا جو نيڪو ڪيون آهي! جنهنڪري سنڌي هوندي به! اهي غلام سنڌ جي مدد ڪرڻ کان لاچار آهن!؟) جن لاءِ اياز چيو:

روز پڙهن فينن، گوڙيا ۽ ٽرائسڪي،

گاڙهو پستڪ پي ويا، ماڻو تن جي من،

پو به نه تن جي ڪن، آهون دانھون سنڌ جون.

جڏهن ته ٻئي طرف لينن پنهنجي مشهور مضمون ”قومي سوال تي رايو“ ۾ لکي ٿو: ”جيڪو قومن ۽ قومي زبانن جي برابريءَ جي حق کي نٿو مڃي، ان لاءِ نٿو ڳالهائي، ان لاءِ جدوجهد نٿو ڪري، سو مارڪسسٽ نه آهي، ۽ نه سڄو جمهوريت پسند آهي.“ ساڳي ئي مضمون ۾ هو چوي ٿو: ”روسي زبان لاءِ زور ڀريندڙن جو منطق اٿس ته ٿو ٿي پوي. ننڍڙي سئٽرلنڊ ڇا وڃايو آهي؟ پر جيڪي سو هڪ سرڪاري زبان نه هئڻ سبب، لاپ پاتو آهي، جرمن، فرانسيسي، ۽ اٽلين، ڪنهن هڪ لاءِ خاص رعايتون ۽ حق، سڀ ختم ٿيڻ گهرجن. پوليس ڏنڊي جي زور تي هڪ زبان کي مڙهڻ ۽ خاص رعايتن واري ڪرڻ سان ڪجهه به نه ٿيندو. هڪ زبان کي زوريءَ مڙهڻ جو خاتمو ٿيو، ته ٻيا خاص قومي حق ۽ رعايتون به ختم ٿي وينديون.“

ان ڏس ۾ لينن جا ڪجهه ٻيا مقولا به ملاحظو ڪريو:

”نئين عهد ۾ پرولتاري بين الاقواميت رڳو پرولتاري انقلابن جو نالو نه آهي. پر هي هڪ اهڙو تاريخي عهد آهي جنهن ۾ سڀني جمهوري ۽ انقلابي تحريڪن جو سلسلو اچي وڃي ٿو، جنهن ۾ ترقي پذير، پنٽي پيل ۽ استحصال ٿيندڙ قومن لاءِ قومي آزاديءَ جي تحريڪ به شامل آهي. (مجموعي لکڻيون، جلد

\_ ص 6 ) اسان پيڙهيل قومن لاءِ خودمختياريءَ جو حق گهرون ٿا. ۽ اهو اسان جي سامهيواديءَ لاءِ جدوجهد کان الڳ نه آهي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن ان جدوجهد کي، قومي سوال سميت، جمهوريت جي سڀني سوالن ڏانهن، انقلابي روش ۽ روپي سان منسلڪ نه ڪيو ويندو ته اها هڪ ڪوڪلو نارو ٿي پوندي. اسين خود ارادي جي حق جي آزادي طلب ڪريون ٿا. يعني آزاديءَ يعني استحصال ٿيندڙ ۽ پيڙهيل قومن لاءِ عليحدگيءَ جي حق جي آزادي. اهو ان ڪري نه ته ڪو اسان ملڪ کي سياسي ۽ اقتصادي طور ٽڪر ٽڪر ڪرڻ جا خواب ٿا ڏسون، يا ننڍين ننڍين رياستن جا آدرش ٿا رڪون، پر برعڪس ان جي، ان ڪري جو اسان وڏين رياستن ۽ قومن ۾ قربت، اتحاد ۽ الحاق چاهيون ٿا، جو رڳو سڄي پڄي جمهوري ۽ بين القوامي بنيادن تي هوندو، جو عليحدگيءَ جو حق ڏيڻ ڌار ان سوچي ئي نٿو سگهجي. (مجموعي لکيتون جلد 1\_ ص 413-414).

جاگيرداري ڳٽ لاهڻ، هر قسم جي قومي ڦرمار ختم ڪرڻ، ۽ ڪنهن مخصوص قوم يا زبان کي مليل رعايتو ڪسي ڦٽي ڪرڻ، ڪنهن پرولتاريءَ لاءِ هڪ جمهوري قوت طور، يقيناً هڪ لازمي فرض آهي، ۽ يقيناً پرولتاري طبقاتي جدوجهد جي مفاد ۾ آهي، جا قومي سوال جي تلخين سبب، گمراهيءَ ۾ پئجي ٿي وڃي. (مجموعي لکيتون جلد 20\_ ص 35). هن نئين عهد ۾ قومن جي خود ارادي ۽ اختياريءَ جو سوال، استحصال ڪندڙ قومن جي سماجوادين جي ورتاءُ تي مدار ٿو رکي، ڪنهن به استحصال ڪندڙ قوم جو سماجوادي، جو پيڙهيل قومن جي خود اختياريءَ جي حق کي تسليم نٿو ڪري (عليحدگيءَ جي حق سميت) ۽ ان لاءِ جدوجهد نٿو ڪري. دراصل هڪ شاؤنسٽ آهي ۽ نڪي سماجوادي.“

(لينن مجموعي لکيتون جلد 20\_ ص 293)

جڏهن ته ٻئي طرف سائين جي ايم سيد سنڌ جو اهو  
 سڃاڻ ماڻهو هو جنهن وٽ اياز جي سڃاڻ هئي. جنهن عملي  
 ميدان ۾ به اياز کي سنڌ جي سڃاڻ مڃيو ۽ مڃرايو. جيڪڏهن  
 مان هئين چوان ته اسانجي ڪامريڊ لڏي جي مقابلي ۾ اياز جهڙي  
 مهاتما شاعر جي اهميت ۽ اتمت کي سائين جي ايم سيد نه فقط  
 وڌيڪ سمجهي سگهيو هو پر هن اياز کي سنڌ جي قومي تراني  
 واري مڃتا ڏئي سڀ کان بهتر جاءِ به ڏني! جيڪا ثابت حقيقت  
 آهي. جيڪڏهن هينن چئجي ته به غلط ڪونه ٿيندو ته اياز کي  
 سائين جي ايم سيد دريافت ڪيو.....

باقي ائين به ڪونه هو ته ڪامريڊ اياز کان بنهه نا واقف  
 هئا. ڪامريڊن وٽ به اياز مقبول هو ۽ وڏي تر تراق سان ڳايو به  
 ويندو هو. پر ان ۾ به اصل ڪمال اياز جي اثرائتي شاعريءَ جو  
 آهي! نڪي ڪامريڊن جي سنڌي ڪلاسيڪل معيار جو.

\*\*\*\*\*

هو پنهنجا ڪارا مٿا ميز تي ائين جهڪائي ويٺا آهن  
جيئن طوفان ۾ کانو هڪ ٻئي جي سامهون اچي ويهندا  
آهن.

هنن جي تحريڪ ناڪام ٿي چڪي آهي ۽ هو سوچي نه ٿا  
سگهن ته هاڻي ڇا ڪن !

ڪنهن وقت هو پنهنجي عزم کي ائين پختو سمجهندا  
هئا

جيئن پهاڙ جي پٿرن ۾ وڙوڪڙ کائيندڙ جڙون؛ هاڻي اهو  
عزم چيڪيءَ مٽيءَ ۾ ڪنهن مرجھايل ٻوٽي وانگر لڳي  
رهيو آهي، ۽ پوءِ هو هڪ ٻئي کي لوٽن ٿا،

هڪ ٻئي تي تهمت ڌرين ٿا ته هو ئي تحريڪ جي  
ناڪاميءَ لاءِ ذميدار آهي،

۽ اهو نه ٿا سمجهن ته مقصد لاءِ جنگ ۾ ڪوبه هارائيندو  
نه آهي ڪوبه اجايو نه مرنندو آهي ۽ هر هار جيت لاءِ  
نئين داؤ جي شروعات ٿي سگهندي آهي .

هن شعر ۾ وري اياز (پرو روس) انقلابين ۽ ڪامريڊن  
ڏانهن ڌيان ڇڪايو آهي ۽ بلڪل صحيح تصوير پيش ڪئي آهي.  
خاص طور تي اهي ڪامريڊ جن جي ڪميونسٽ تحريڪ ناڪام  
ٿي چڪي هئي. هن شعر ۾ اياز انهن ڪامريڊ تي نهايت سادن  
لفظن ۾ چٽي تنقيد ڪئي آهي. جڏهن ته ساڳي وقت هنن جي  
ماضيءَ واري عظمت جي ساراه ڪندي چوي ٿو. ”ڪنهن وقت

هو پنهنجي عزم کي ائين سمجهندا هئا. جيئن پهڙ جي پٿرن ۾  
ور وڪڙ کائيندڙ جڙون، ”جڏهن ته ”هاڻي اهو عزم چيڪي مٽيءَ  
۾ ڪنهن مرجھايل ٻوٽي وانگر لڳي رهيو آهي“

جڏهن ته ٻئي طرف ڪامريڊن جي اصل ڪهاڻيءَ ۾،  
هڪڙي ڌر اهڙي به هئي جنهن سچ پچ هڪ نئين داؤ جي شروعات  
ڪندي ”قومي انقلابي پارٽيءَ“ جو بنياد به وڌو. جنهن جو باضابطا  
اجلاس پشاور جي پردا پارڪ ۾ ٿيو. جنهن کان پوءِ ٻاجا خان چوڪ  
تي هڪ ڀيرو جلوس ۽ جلسو ڪري، ڪاٻي ڌر جي هڪ الڳ  
پارٽي طور ڀرپور نموني پنهنجي طاقت جو مظاهرو به ڪيو. جنهن  
۾ سنڌ جي ڪامريڊن امداد چانڊيو ۽ ڪامريڊ غلام رسول سهتو  
۽ مير ٿيڀو ۽ صالح بلو وارن پنهنجي پير تي ڪهاڙو هڻندي  
ڊاڪٽر ارباب ڪهاوڙ کي قومي انقلابي پارٽيءَ جو مرڪزي سينئر  
وائس چيئرمين چونڊرائڻ ۾ کلي دل سان سهڪار ڪيو!  
( ڪامريڊن پاران جيڪا ايڏي وڏي حيثيت ڊاڪٽر کي ڏني وئي  
هئي هو پاڻ کي ان لائق ثابت نه ڪري سگهيو! ) بلڪ ڊاڪٽر  
ڪهاوڙ جوڙ توڙ جو سنگين مظاهرو ڪندي ”قومي انقلابي پارٽي  
سنڌ جي ڪراچيءَ ۾ سڏايل پهرين ئي اجلاس ۾، ڪامريڊ امداد  
چانڊيو خلاف سازش وسيلي، امداد چانڊيو جي هڪ (پارٽي  
ميمبر.....) کي پاڻ سان ملائڻ ۾ ڪامياب ٿيو. ۽ اهڙيءَ طرح  
هڪ اڻڄاتل شخص مخدوم رشيد کي امداد چانڊيو (جيڪو سنڌ  
جو پاپولر ليڊر هو) جي مقابلي ۾ کٽرائڻ ۾ ڪامياب ٿيو. ڊاڪٽر  
ارباب ڪهاوڙ هتان ان تاريخي سازشي شڪست کان پوءِ  
ڪميونسٽ پارٽيءَ جي مزاحمتي ”امداد چانڊيو گروپ“ جي مالها  
ڇڄي داڻا داڻا ٿي وئي.....! مونکي چڱيءَ طرح ياد آهي ته ان  
صدمي جو اسان سڀني تي گهرو اثر ٿيو. جڏهن ته ان پارٽيءَ ٺاهڻ  
۾ امداد چانڊئي ۽ غلام رسول سهتو جو مرڪزي رول هو.  
جنهنڪري اسان، مان، رشيد راجڙ، لالا رحمان سمون ۽ مرھوم  
ارشاد گلاباڻي ۽ هڪ اڌ ٻيو دوست هڪ کان ڏيڍ مهيني تائين

روزانو امداد چانڊڻي سان ملڻ ڄام شورو ڪالونيءَ ۾ ويندا هئاسين ته جيئن ان صدمي مان گڏجي ٻاهر نڪري سگهون. ان وقت اسان جي اها ڪيفيت هئي ڄڻ ته اسان سين جي ماءُ ڪُچلي ماري وئي هجي! ۽ اسين سڪتي ۾ هجون. بهرحال جنهن بعد وري ڪنهن نئين داؤ جي شروعات نٿي سگهي!؟ جڏهن ته اياز چواڻي واقعي به: ”ڪنهن وقت هو پنهنجي عزم کي ائين پختو سمجهندا هئا جيئن پهاڙ جي پٿرن ۾ وروڪڙ ڪائيندڙ جڙون“ ۽ هاڻي اهو عزم ”چيڪيءَ مٽيءَ ۾ ڪنهن مرجھايل ٻوٽي وانگر لڳي رهيو آهي“

اياز لکي ٿو: مرتضىٰ مون کي ٻڌايو ته پارٽيءَ ۾ ٻه ڌڙا ٿي ويا آهن. هڪڙا گورباچوف سان متفق آهن ۽ ٻيا هن جا مخالف آهن. مون هن کي چيو ته مون ڪنهن پاڪستاني اخبار ۾ پڙهيو آهي ته سي-بي-آءِ (ڪميونسٽ پارٽي آف انڊيا) وارا گورباچوف کي Altruist Communist ڪوٺي رهيا آهن جا ڪميونزم جي اصطلاح ۾ ڄڻ ڳار آهي. مون کي ائين لڳي رهيو آهي ته De-Stalinization جا ڪروڙچوف شروع ڪئي هئي ان کي گورباچوف پنهنجي منطقي نتيجي تائين پهچائي رهيو آهي. نمبودري پڌ، جو ڪميونسٽ پارٽي (مارڪسسٽ) جو جنرل سيڪريٽري آهي، ان ته ڪروڙچوف کي به رد ڪري چيو هو ته هو اسٽالن جا فقط منفي پهلو پيش ڪري رهيو آهي. سي-بي-آءِ وارا چون ٿا ته گورباچوف هنن جا قومي ۽ طبقاتي تضاد نٿو سمجهي سگهي، ۽ ان کان بي خبر آهن جو تضاد هن وقت تين دنيا ۾ سرمائيداريءَ ۽ سوشلزم جي وچ ۾ آهي. مون مرتضىٰ کي چيو ته گورباچوف افغانستان مان فوج موٽائي بظاهر ته دنيا ۾ انقلاب ۽ قومي آزاديءَ کي پٺ ڏئي رهيو آهي. هن جو چوڻ آهي ته اسان سوشلزم جا حامي آهيون ۽ هرڪو پنهنجي لاءِ چونڊ ڪري. اها ڳالهه. پول. زيڪ ۽ اوپر جرمنيءَ جا رهواسي ته پسند ڪندا پر تين دنيا کي اها ڳالهه مشڪل پسند ايندي، جا پنهنجي اقتصادي

سياسي آزاديءَ لاءِ جدوجهد ڪري رهي آهي. ممڪن آهي ته هو روس جي اقتصادي زندگيءَ کي وڌيڪ ٺاهڻ چاهي ٿو ۽ پنهنجا ذريعا ٽينءَ دنيا تي لٽائڻ نٿو چاهي. ممڪن آهي ته هن محسوس ڪيو آهي ته ٽينءَ دنيا جا ملڪ پائدار ڪميونسٽ انقلاب نٿا آڻي سگهن. ممڪن آهي ته برزنيف جي دؤر کان وٺي آمريڪا پنهنجي فوجي مزاحمت افغانستان، انگولا، ڪمبوڊيا ۽ نڪارا گوا ۾ تيز ڪري ڇڏي آهي ۽ گورباچوف نٿو چاهي ته عالمي جنگ ٿي پئي ۽ دنيا تباهه ٿي وڃي. هو نڪارا گوا کي اڃان ڪافي مدد ڏئي رهيو آهي. ممڪن آهي ته سئنڊسٽا (Sandinistas) جي بقاءَ ۾ هن جو اعتبار آهي. ممڪن آهي ته وچ آمريڪا، ڇاڪاڻ جو يو ايس اي جي ويجهي آهي، انڪري گورباچوف ان کي وڌيڪ اهميت ڏئي رهيو آهي. ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي ته گورباچوف چين سان به ٺاهه ڪرڻ چاهي ٿو ۽ ڪمبوڊيا ۾ ويٽنام جي حمايت ڇڏڻ ۽ چيني روسي سرحد تي به ٺاهه ڪرڻ چاهي ٿو. مون مٿي چين جي تازه ترين سياسي ۽ ادبي ڪتابن جو ذڪر ڪيو آهي ۽ مون کي چين ۽ روس ۾ نظرياتي مفاصلو گهٽيو ٿو نظر اچي. باقي اسان ٽينءَ دنيا جا ماڻهو؟ اسان کي پنهنجو ٻوٽو ٻارڻو آهي ۽ ٻئي ڪنهن تي پاڙڻو نه آهي. پر ڇا اسان ڪوئي ٻوٽو ٻاري سگهون ٿا؟

بهر ائين ٿيندو ته گورباچوف جو پيرسٽرائڪا اڄ ئي پڙهي ڏسان ۽ ان کي سوويت زندگيءَ ۾ ڪيئن استعمال ڪيو ٿو وڃي، ان لاءِ مرتضىٰ سولنگيءَ جا آندل رسالا ۽ اخبارون پڙهي ڏسان.

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون\_اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”تاجل ۽ فقير محمد لاشاري گڏجي آيا. فقير محمد ”هلال پاڪستان“ جو هفتيوار ادبي نمبر آندو جنهن ۾ ڪنهن ”اتراڌيءَ“ جي فرضي نالي سان مون لاءِ لکيو هو ته مون پنجويه

سال اڳ روسي بيوروڪريسيءَ تي تنقيد ڪئي هئي جا اڄ صحيح تسليم ڪئي وئي آهي. دراصل منهنجي نظر ۾ گورباچوف، لينن کانپوءِ روس جو وڏي ۾ وڏو ليڊر آهي ۽ اڳتي هلي مان هن جي دؤر تي لکندس. في الحال مون فقير محمد لاشاريءَ کي چيو ته مون ڪيترائي ڪتاب روس ۾ گهٽ بوسات تي پڙهيا هئا ۽ اهي سڀ ته ڪوڙا نٿي ٿي سگهيا! مون روس کي روس جي اقتصادي ترقيءَ ۽ روسي عوام جي اقتصادي خوشحاليءَ جي باري ۾ ته ڪوئي شڪ شبهو ڪونه آهي. مون پاڻ روس ۾ عوام جي خوشحالي اکين سان ڏني آهي. روسي ٻئي ڪنهن جي رت تي نٿا پلجن ۽ پئداوار جا ذريعا هنن جا پنهنجا آهن. مون کي رڳو اهو اعتراض هو ته اتي فن ۽ فڪر جي آزادي نه آهي ۽ خاص ڪري استالن جي دؤر ۾ ته اها بلڪل ڪسي وئي هئي. هينئر گورباچوف ايترو فرق آندو آهي، جو منهنجو ڪميونزم سان ڪوئي اختلاف نه رهيو آهي ۽ اوهين مونکي ڪامريڊ چئي سگهو ٿا. مان ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ميمبر ته نه ٿيندس، چو ته مان پاڻ تي ڪابه پابندي رکڻ نٿو چاهيان، پر مان ان جو همسفر ضرور آهيان. دراصل مونکي فهميده رياض جي ڪتاب جو نالو ”هر رڪاب“ ڏاڍو وڻيو هو ۽ ڪميونسٽ مون کي پاڻ سان هر رڪاب سمجهي سگهن ٿا.

منهنجو سسي فس جي ڏند ڪٿا (Myth of Sisyphus) ۾ ويساهه نه رهيو آهي، جو هو هر هر چپ کي چوٽيءَ تي صرف ان لاءِ گهلي چوٽيءَ تائين پهچائيندو هو ته اها گڙگڙاهت ڪندي هيٺ اچي ڪري. ان ڳالهه تي ڪيترو صبر ڪري ٿو سگهجي. سويي جي ويڄڻ کان پوءِ مون کي نوبل انعام ڪڏنڌر اديب وليم فاکنر (William Falkner) جا لفظ ياد آيا ته ”زنده رهڻ لاءِ قوت، هر ڳالهه جي جذب سان برداشت ڪرڻ ۽ ان جي باوجود ثابت قدم رهڻ.“

”سويي جو آواز ٻڌي مونکي اها پائيي ياد ايندي آهي، جنهن جي زنجيرن ۾ دين ڌرم جي اختلاف جي باوجود، سڀ جڪڙيل هوندا هئا. ڪجهه سر قريا نوجوان سارو سماج بدلائڻ



چاهيندا هئا! هو هڪٻئي جي ايترو ويجهو هوندا ها. جو ڄڻ هڪ خاندان جا فرد ها. هڪ ڀيري سوڀو ڪامريڊ جمال الدين جي گهر وٺي هليو، جتي هن جي زال شانتِي ماني پڄاڻي ۽ هن جي اڳيان ائين رکيائين ڄڻ ڀاءُ جي اڳيان ٿي رکيائين! اهو قومي ۽ بين القوامي ڳانڍاپو، هڪ انا پرست انسان ۽ هن جي حوارين چڪي چني ڇڏيو ۽ ڪميونسٽ جتي ڪٿي ڇڙ ڇڙ ڳالها ٿي ويا ۽ جديد دنيا جي برابري ۽ اخوت ڪنهن اونهيءَ ڪڏ به وڃي ڪري! پروڙان کان بيڪونن، بڪونن کان لينن تائين سڀ تاريخ جي گهاٽي ۾ پيڙهجي ويا. مائو، هوڄي منهن، چي گويرا، سڀئي خواب پریشان وانگر ٿا لڳن، جنهن مان جاڳي سوراڻيل منهن، سور پچار ڪري اُٿن ٿا ۽ گذريءَ جا گيت تڏهن ٻڌجن ٿا جڏهن ڪجهه سوراڻا ڪنا ٿين ٿا.“ (ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر\_اياز)

اياز پنهنجي هڪ اهڙي ئي ڪميونسٽ دوست حسن حميدي جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: هڪ ڀيري مان حسن حميديءَ جي گهر ويس هن جي سورنهيڻن سترنهيڻن ورهين جي ڌيءَ، جنهن جي ڪراچيءَ ۾ شادي ٿيل هئي ۽ شايد مونکي نٿي سڃاتائين، پيءُ کي چئي رهي هئي: ”ابو! اسان هنن سنڌين کي ائين ختم ڪري ڇڏينداسين، جيئن ”ريد ادين“ ختم ڪيا ويا ها. هونءَ به هي ڪاٺي مهذب قوم نه آهن.“ حسن حميديءَ منهنجو هن سان تعارف ڪرائي چيو: ”اياز! هن کي خبر نه آهي ته اسان گڏجي سنڌ صوبي جي بحاليءَ لاءِ جدوجهد ڪئي آهي ۽ هتي ڪوبه فاشزم برداشت نه ڪنداسون.“ هوءُ چوڪري ڇپ ٿي وئي. (ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر\_اياز)

اياز هن شعر ۾ ڪمال جي منظر نگاري ڪئي آهي. خاص طور سڄي انقلابي تحريڪ جي ڄڻ ته سڄي ساري فلم سامهون اچيو وڃي. ته ڪيئن نه اهي انقلابي ڪامريڊ (ڄام ساقي قدامت پرست ۽ جدت پرست = پرسترائيڪا جي حامي مير تپو گروپ

جيڪو امداد چانڊيو گروپ جي نالي سان مشهور ٿيو) واقعي به هڪٻئي تي تحريڪ جي ناڪامي جو الزام هڻي رهيا هئا. هن شعر جي آخر ۾ اياز انهن مت جي موڙهن ڪامريڊن تي تنقيد ڪئي آهي ۽ ساڳي وقت هنن جي رهنمائي ڪندي، انهن کي اها ڳالهه پيو سمجھائي ته، اهي اهو نه ٿا سمجھن ته ”مقصد لاءِ جنگ ۾ ڪوبه هارائيندو نه آهي، ڪو به اجايو نه مرنڊو آهي. ۽ هر هار جيت لاءِ نئين داو جي شروعات ٿي سگھندي آهي.“ هن شعر ۾ اياز ڪامريڊن کي آئينو ڏيکارڻ جي ڪامياب ڪوشش ڪئي آهي.

اياز لکي ٿو: ”مرتضیٰ سولنگي آيو ۽ ماهوار سوويت لٽريچر 1988ع جو ڇهون پرچو، هفتيوار ”نيو ٽائمز“ جا جولاءِ 1988ع جا ٻه پرچا ۽ جون ۽ جولاءِ جا ”ماسڪو نيوز“ جا ڪيترائي پرچا ڏنائين. هو گورباچوف جي پيرسٽرائڪا (تشڪيل نو) کان ڏاڍو متاثر ٿي نظر آيو. مان هن کي استالن جي دؤر ۾ ۽ ان کان پوءِ جي سوويت ادب جي باري ۾ پنهنجا تاثرات ٻڌايا، جي ماسڪو جي موجوده ڪيفيت سان ٺهڪي اچن ٿا ۽ جي مان گذريل 25 سالن کان پنهنجي تحريرن ۾ ڪڏهن ڪڏهن لکندو رهيو آهيان، پر انهن تي زياده زور نه ڏنو اٿم، چوٽه منهنجا همدر ۽ دوست گهڻو ڪري ڪميونسٽ هئا جن جو پاڪستاني حالتن جو تجزيو گهڻو ڪري ساڳيو هو جو منهنجو رهيو آهي، ۽ مون اهي مسئلا کڻا ڪري، انهن کي ناراض ڪرڻ ۽ پنهنجن دشمنن کي هٿياربند نه ٿي ڪرڻ چاهيو. مان جيتوڻيڪ ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ڪڏهن به ميمبر نه رهيو آهيان پر مون تي ليبل اهو هنيو ويو آهي ته مان ڪميونسٽ آهيان. مان انڪار به نه ڪندو آهيان چوٽه ڪميونسٽ مون کي سڀني سياستدانن کان وڌيڪ ويجهو ۽ پاڪستاني حڪومتن جي جڙتو اسلام پسنديءَ جي مخالفت ۾ مون کي پنهنجا لڳا آهن.“

اياز لکي ٿو: ”اوچتو هيٺ رستي تي زبردست ڌڪو ٿئي ٿو. مان اتي بالڪنيءَ مان هيٺ ڏسان ٿو ته هڪ ٻارن زالن ۽

مردن سوڌو بس جو هڪ پاسو ڦٽ پات تي چڙهي ويو آهي ۽ بس ڪلتي ڪاٿي اونڌي ٿي پئي. جيئن هيءَ تاريخ ڪلتي ڪاٿي اونڌي ٿي پئي آهي. صبح سان ماڻهن ٻڌايو ته چار ماڻهو ٿڌي تي مري ويا ۽ زخمين کي پوليس سول اسپتال ڪڍائي وئي آهي. ننڍڙي وڃي ٿي. اوچتو مون کي سويو ياد اچي ٿو، جو ڪيتري وقت کان بيمار ٿي. ڪجهه ڏيهن اڳ هن جي دوست ۽ ڪامريڊ انڊر ڪمار گجراڻي کي هندستان جو پرائم منسٽر چونڊيو ويو آهي، جي سويو اتي هجي ها ته ممڪن آهي ته هو فارين منسٽر هجي ها. هتي هو سنڌ جي مستقبل جي بڪيڙن ۾ سڪ رهيو ۽ لاهور فورٽ جو ياترائون ڪندو ويو. هن جا دوست ڪيڏانهن ڪڪ پن ٿي ويا؟ ڪيرت ٻاٻاڻي جو گلاب جي پيڻ سان پرڻيو هو، جن بمبئي ۾ پنهنجي گهر تي منهنجي دعوت ڪئي هئي. گلاب جو ڪيرت سان گڏ مينارام هاسٽل ۾ اسان سان گڏ ميس ۾ ماني کائيندو هو. هو گوڀند مالهي، سويو گيانچنداڻي، شواحي، پڳوان، آندڙ گولاڻيءَ سان گڏ رهندو هو. اهي ڪميونسٽ پارٽيءَ جا سرگرم ڪارڪن هوندا هئا، جنهن جي آفيس ڪچهري روڊ تي هئي. پارٽيءَ جو ادبي رسالو ”ريگستاني ڦول“ ڇپيو هو، جنهن ۾ منهنجا ڪجهه گيت ڇپيا هئا، ناول نگار ڪرشن ڪٽواڻي جو پوءِ شانتني نڪيٽن هليو ويو، گوڀند مالهي ۽ ٻين سان گڏجي ڄام صادق علي جي دور ۾ پاڪستان آيو هو ۽ منهنجي گهر به آيو هو. اهي سڀ مينارام هاسٽل جي ميس ۾ ماني کائيندا هئا. ڪڏهن بئريسٽر نورالدين جتوئي ۽ عبدالستار شيخ جو هاڻي آمريڪا لڏي ويو آهي به ايندا هئا.

پارٽي آفيس ۾ ڪامريڊ پوهو به ايندو هو، جو بلوچي ليڊرن عطاءُ الله مينگل، مير غوث بخش بزنجو ۽ ٻين جو دوست هوندو هو. گوڀند مالهي ”نئين دنيا“ رسالو کڻندو هو، جنهن ۾ غالباً منهنجا ڪجهه مضمون ۽ شعر به ڇپيا هئا. حُشو ڪيولراماڻي، جمال الدين بخاري جو پارٽيءَ جو جنرل سيڪريٽري هو، هن جي هندو زال

شانتِي، حيدر بخش جتوئي، پرسو ٽهلاماڻي، قادر بخش نظاماڻي جو اسي ورهين کان مٿي ٿي ويو آهي ۽ جو لنڊن ۾ مونسان مليو هو، اندر ڪمار گجراڻ جو هاڻي هندستان جو پرائيمر منسٽر آهي. بي ڪي هانگل، عبدالقادر هاري ليڊر، منهنجو دوست مونس، سوامي انگڊيو، ڊاڪٽر شادا ساڻي، قاضي مجتبيٰ (جو پوءِ ايم پي اي ٿيو) قاضي مرتضيٰ به ايندا رهندا هئا. ڄڻ راتوڪي تيز بس ۾ سوار هئا، جا فٽ پاٽ تي چڙهي وئي ۽ ڪلتي ڪائي ڪري پئي هئي. ان مان ڪهڙا مسافر بچيا، ڪهڙا مئا ۽ ڪهڙا اسپتال داخل آهن، ڪيئن چئجي! اڄ ڪلهه علاج لاءِ سوڀو هت ڪراچي آيل آهي. هن ڪي نيون ڪهاڻيون (خاڪا) لکيون آهن ۽ مون ڪي پيش لفظ لکڻ لاءِ چيو اٿائين. مون هن ڪي چيو ته ”آتم ڪهاڻي لکي پوري ڪريان ته پوءِ ضرور لکندس.“ هن وڌيڪ چيو ته ”تنهنجي آتم ڪهاڻي جي جلد 2 ۾ نالي جي پل ڪئي وئي آهي، جا هاڻي درست ڪري ڇڏ! دهشتگرديءَ دوران شڪارپور ۾ عنشي وديارڻيءَ کي گولي نه هڻي وئي هئي پر وشنوءَ کي گولي هڻين وئي هئي. تاريخ هڪ هيبتناڪ آڪٽوپس وانگر گهڻا گرڪائي وئي، باقي ٿورا بچيا آهن، جن مان فقط اندر گجراڻ، منزل تي رسيو آهي. جي هو به ڪشمير جو مسئلو حل ڪري نه سگهيو ته اهو برصغير لاءِ وڏو الميو ٿيندو!

سوڀو گيانچنداڻي جڏهن به ڏينهن اڳ آيو هو، تڏهن هن سان گفتگو ڪندي، مون ڪي هندستاني مصور پنداريءَ جو قول ياد اچي رهيو هو، جو هن جي سوانح نگار راءِ چٽرجيءَ پنهنجي تصنيف ڪيل ڪتاب ”پنداري“ جي پهرين صفحي تي ڏنو آهي. ”مان ڌرتيءَ جو آهيان، مان ڌرتيءَ تي گهمان ٿو، مان ڌرتيءَ جو ڪاوان ٿو ۽ ڌرتيءَ کان سواءِ ڪنهن ٻيءَ ڳالهه جي باري ۾ نٿو سوچيان. هت ڳالهيو مون لاءِ پوري ڪتب خاني وانگر آهن ۽ مون کي ٻيءَ ڪنهن ڳالهه ۾ دلچسپي نه آهي. ان ڪري ئي مان سڀني جون

تصويرون نه ڪيندو آهيان. جيڪي مون هن دنيا ۾ پرايو آهي، ان جا چتر ڪيندو آهيان. ٻيون ڳالهيون مون لاءِ اهم نه آهن.“

سويي جون ڳالهيون ٻڌي مون کي فيض احمد فيض ياد آيو هو، جو به سويي وانگر منهنجو دوست هو. فيض، سويي سان لاهور قلعي ۾ گڏ قيد هو. سويو هن جو ذڪر ڪري هر هر چوندو هو ته جڏهن شام جو فيض ۽ سويي کي چهل قدمي لاءِ ڪمري کان ٻاهر ڪيندا هئا، تڏهن جيڪڏهن سويو هن کان ڪجهه پڇندو هو ته هو فقط ڪنڌ ڌوڙ کان سواءِ ها يا نه ۾ جواب ڏيندو هو. سويو اهو به ٻڌائيندو هو ته هن لاهور قلعي ۾ ڪهڙيون ڪهڙيون عقوبتون سنيون هيون ۽ هن کي جنهن سيل ۾ قيد رکيو هئائون ان ۾ نه فقط سخت سردي هوندي هئي، پر وڃون به هوندا هئا.

اياز لکي ٿو: ”مان عيني گواه آهيان ته هندستان جو موجوده پرائمئر منسٽر انڊر ڪمار گجرال سويي جو ذاتي دوست هو ۽ سويو مون کي هن جي گهر به وٺي هليو هو جنهن ڳالهه جو ذڪر مان ٻئي ڀاڱي ۾ ڪري آيو آهيان. جي سويو هندستان ۾ هجي ها ته هو ڀارت جو فارين منسٽر هجي ها. پر هن کي بين القوامي نڪتہ نگاهه جي باوجود، پنهنجي ڌرتيءَ سان ايتروئي پيار آهي جيترو سائين جي-ايمر سيد کي هو. اها ٻي ڳالهه آهي ته جي-ايمر سيد هڪ وڏو قومپرست هو، پر ساري دنيا جي سوداؤ ۾ گرفتار نه هو ۽ چڱو جو نه هو.“

سويي کيانچنداڻي جي ڪتاب جي مهاڳ ۾ سويي لاءِ لکيو ويو آهي ”هماليه کان اوچو انسان“ مون وٽ ڪٿي يا ڪڙي ته ڪانه آهي، جو مان ماپ ڪري سگهان، پر مان ايترو چوندس ته لاهور فورٽ ۾ رهي رهي، سي آءِ ڊي جي اذيت ۽ قيد سهي سهي پاڪستان مان ٻيو ڪوبه هندو پڇي وڃي ها. پر سرزمين سان محبت سويي کي هتي رهايو. اها وابستگي ڪميونسٽ نظريي جو حصو هئي جو هاڻي مدي خارج ٿي چڪو آهي.“

سويي سان ڳالهائون ڪندي، اڪثر سبط حسن ۽ ڪامريڊ حسن ناصر جو ذڪر ايندو هو، جنهن کي لاهور فورٽ ۾ اڏيتون ڏيئي ماريو هئائون. سويي سان پرڇي وڌياري، ڦيرو، هيٺون ڪلاٽي ۽ عنشي وڌياري ۽ ٻين انگريزن خلاف دهسگرڊن جو ذڪر به ايندو هو. جن انگريز حڪومت جو تختو اڏائڻ ٿي چاهيو. هيٺون جو ورهاڱي کان اڳ وارو گهر، اسان جي سکر واري گهر کان به سو قدر پري هو. جتي ورهاڱي کان پوءِ رهندو هوس. جڏهن مان هيٺون جي گهر وٽان لڳهندو هوس ته، منهنجي دل انگريز سامراج خلاف نفرت سان پرڇي ويندي هئي.

ڳالهائون ڪندي مون سويي کي چيو، ”مون کي تاريخ جي مطالعي اهو سڀ ڪارو آهي ته انسان بنيادي طرح جاهل ۽ ظالم آهي ۽ اشرف المخلوقات ٿيڻ لاءِ هن کي وڏو جهاد نفس ڪرڻو آهي ۽ ان جو بار انسان تي آهي ته هو ثابت ڪري ته هو اشرف ٿي سگهيو آهي.“ ميڪاوليءَ جي ڳالهه ڪهڙا به سبب هجن، پر هن جو انسان جي ڪميٽائيءَ جي باري ۾ اندازو صحيح آهي ته، ”اها ڳالهه انسان جي فطرت ۾ مضمحل آهي ته اهڙا ڪم ڪري، جي سماجي نظام کي هيٺ مٿي ڪري ڇڏين ۽ ان جي سگهه کي نهوڙي نين ۽ غالباً ان ڳالهه کي ڪرستاني دينيات جي ماهرن اصلوڪو گناهه (Original Sin) ڪوٺيو آهي.“

هاڻي منهنجو انسان جي چڱائيءَ مان اعتبار نڪري ويو آهي ۽ انگريز مضمحل نڪار سوٽ (Swift) ۽ شوپنهار کي ياد ڪندو آهيان. افسوس جي ڳالهه آهي ته مٿي مان تي ناراض رهيا آهن ۽ ڪميونسٽ به ناراض رهيا آهن اقبال نيڪ چيو آهي،  
 ”تري آزاد بندون ڪي نه يه دنيا نه وه دنيا“

يا

زاهد تنگ نظر ني مجھي ڪافر جانان

اور ڪافر يه سمجھتا هي مسلمان هون ۾.

مون سويي کي چيو، ”ڪميونزم جي بنيادي ڳالهه

اقتصادي معيشت (Economic Determinism) ناڪام ٿي آهي. روس

۱۹۱۷ع کان ۱۹۷۵ع تائين روسي اقتصاديات ۾ ڦيري لاءِ ڪوشش ڪئي وئي، پر اها ناڪام وئي ۽ انساني ڪردار تي اثر انداز نه ٿي سگهي. دراصل انساني ڪردار ۾ ڦيروئي ملڪي معيشت بدلائي سگهندو آهي. جڏهن ته صاحب ڪردار شخص اقتدار ۾ هوندا آهن، تڏهن ئي عوام کي اقتصادي انصاف حاصل ٿيندو آهي.“

سويي چيو: ”تون به مون وانگر ٿو چوين ته چڱا ماڻهو ئي معاشي ڦيرو آڻي ٿا سگهن. پر مان اهو نٿو مڃيان ته انسان ذات سڌري نه سگهندي، جي ائين آهي ته ماڻهو جيئي چاڄي لاءِ ۽ آپگهات چون ڪري.“

مون جواب ڏنو: ”جنهن ڳالهه لاءِ اڳي جيئندو هو ، خداشناسي ۽ خدا شناسي لاءِ“ سويي کي انهيءَ جواب ڪافي مايوس ڪيو.

مون کي اوچتو ياد آيو ته هڪ ڀيري سويو مون کي، نشاط سئيما جي ڀرسان رهندڙ ڪميونسٽ پارٽيءَ جي اهم رڪن گجراڻل وٽ وٺي هليو هو. (جيڪو ڪافي سال پوءِ اندرا گانڌيءَ جي ڏينهن ۾ ڀارت جو پرڏيهي وزير رهيو هو ۽ هاڻي به آي.) ۽ چيو هئائين ته: ”Meet Our Red Poet“ (اسان جي سرخ شاعر سان مل). گجراڻل ڀرتياڪ هٿ ملايو هو ۽ چيو هئائين ته: ”سنڌي نظم ٻڌاءِ ته مان ان جي رواني ۽ موسيقيءَ جو اندازو لڳائي سگهان.“ مون هن کي ”او باغي او راج دروهي“ ٻڌايو ته هو ڏاڍو خوش ٿيو هو ۽ چيو هئائين: ”تون شاعريءَ ۾ چندر شيڪر آزاد آهين“ گجراڻل ، دراصل پنجابي هو ۽ هن جو پيءُ ان دؤر ۾ پنجاب اسيمبليءَ جو ميمبر هو. چندر شيڪر آزاد ، اصل ۾ ڀڳت سنگه جو ساٿي هو ۽ وڏو دهشتگرد ۽ انقلابي هو.

پوءِ سويي اهو چئي موڪلايو ته: ”ان ڳالهه تي مان توسان متفق آهيان ته اسان جي دوستي ذاتي آهي، نظرياتي ناهي. اسان سدائين دوست رهنداسين.“

\*\*\*\*\*

جي انهن جي بچ مان آفيم نه ٺهي ها ته هي  
گاڙها گل ڪهڙا نه پيارا هيا !

اياز لکي ٿو : جڏهن منهنجي منتخب شاعريءَ جي پنجابي ترجمي  
تي فيض احمد فيض پيش لفظ لکي ، ڪتاب جو مسودو  
احمد سليم کي واپس ڪيو هو ، تڏهن هيٺينءَ نظر تي  
سوال جو نشان ڏئي ڇڏيو هئائين :

”جي“

ايهان جي بين نال

افيم نه بندي

تان ،

ڪني ، چنگي سن

ايهه ،

رتڙي قل .....“

۽ مسودي واپس ڪرڻ وقت احمد سليم کان پڇيو هئائين ، ”اهو  
نظر لکڻ وقت اياز کي ڇا خيال ۾ هو ؟“

جڏهن احمد سليم مون کان اهو سوال پڇيو هو ته مون هن کي  
چيو هو ”استالن جي دؤر ۾ روسي ادب ۽ سياست جي تاريخ“  
اهو جواب شايد احمد سليم کي نه وڻيو هو .

مان گورباچوف جي پيرسٽرائڪا ۽ گلاسٽوسٽ کان متاثر  
آهيان ۽ في الحال منهنجو ڪميونسٽ دنيا ، ۽ خاص ڪري روس  
، سان ڪوئي اختلاف نه رهيو آهي . هونءَ نه ڪميونسٽ دانشور  
۽ سائنسدان ، جي Dissident آهن الاجي ڇا ڇا چوندا رهيا آهن .



”مان ٻيو سخاروف (Sakharov) ٿيڻ نٿو چاهيان،“ چيني دانشور فئنگ لزهئيءَ (Fang Lizhi) غالباً 1987ع ۾ چيو، پر پوءِ هن نهايت دليريءَ سان چيو: ”چيني ڪميونزم کي مغربي جمهوريت وانگر بدلايو وڃي، ۽ شهري، جيڪي به پنهنجا حق گهرن ٿا، انهن تي قبضو ڪن.“

چين ۾ هن وقت گولگ (Gulag) يا چيني ثقافتي انقلاب (Chinese Cultural Revolution) واري فضا پيدا ڪرڻ نٿا چاهين ۽ ان ڪري فئنگ لزهئيءَ تي ڪوئي جبر نه ڪيو ويو آهي، نه ته هو ته ان حد تائين ويو آهي جو چيو اٿائين:

Marxism blong to a special cultural stage that passed long ago. It is like some old clothing. People should take it off and put it aside now.

مان پاڪستان ۾ ساري زندگي هڪ Dissident اديب ٿي رهيو آهيان ۽ ان ڪري مون اهڙي ادب کي نهايت غور سان پڙهيو آهي. جنهن ۾ استالن جي مخالفت ڪئي وئي آهي. ڪڏهن ڪڏهن ته ڪتاب آمريڪا ۾ ڇپيا مس آهن ۽ پاڪستان ۾ اڃان پهتا به ناهن ته مون ٻاهران گهرائي پڙها آهن. مان روس جو حامي آهيان ۽ آمريڪا، جا ڏؤنس ۽ ڏانڊلي ٿينءَ دنيا ۾ مڃائي آهي، اُن جو سخت مخالف آهيان. هو جمهوريت جي ڳالهه ڪري اسان کان جمهوريت کسڻ چاهين ٿا. بار بار فوجي ڪو (Coupe) آڻين ٿا ۽ دنيا ۾ اقتصادي ڦرلٽ جا باني آهن ۽ ملڪن کي قرضن ۾ وڇڙائي غلام بڻائي ڇڏيو اٿائون. ڪميونزم 1917ع انسان جي نجات جي خواب جي تعبير هئي، پر ڇاڪاڻ جو منهنجي ڪميونزم سان ڏيڻ ويٺ ايم اين راءِ جي معرفت ٿي هئي، جو ان وقت استالن سان اختلافن سبب ڪميونسٽ ائٽرنيشنل کان علحده ٿي چڪو هو ۽ هندستان ۾ پنهنجي ”ريڊيڪل ڊيموڪريٽڪ پارٽي“ قائم ڪئي هئائين ۽ پنهنجي هفتيوار

(Independent India) ۾ استالن خلاف ڪيترائي مضمون لکيا هئائين ، جي مون ڪاليج جي زماني ۾ پڙهيا هئا ، انڪري مون کي استالن جي باري ۾ پنهنجا شڪ شبها هئا ۽ ان ڪري مان اهو هر ڪتاب پڙهندو هوس ، جنهن ۾ استالن جي جبر جي ڪاٺي نه ڪاٺي شڪايت هوندي هئي. اها شڪايت هاڻي صحيح نڪتي آهي ۽ ”ماسڪو نيوز“ ۾ ڪن ڪن مضمونن ۾ استالن کي Monster ڪوٺيو ويو آهي ۽ ان ڪري تاريخ منهنجي سوچ صحيح ثابت ڪئي آهي ، جنهن جو اظهار مون پنهنجي نثر ۾ ڪيترو وقت اڳي ڪيو آهي. بهتر آهي ته هتي انقلاب کان پوءِ روسي ادب جي اپٽار ڪيان ۽ ادب ۽ فن تي استالن جي انهن بي انتها ذياتين جو ذڪر ڪيان. ان ۾ سنڌ جي ڪميونسٽ پارٽي جي پلائي آهي ته بين الاقوامي تاريخ ۾ هو پنهنجون ڪمزوريون ڀليءَ پٽ ڄاڻي ۽ پنهنجي اصلاح ڪري ، ۽ وري شخصيت پرستيءَ (Cult of Personality) ۾ اعتبار نه ڪري .

غالباً 1948ع ۾ مون هڪ ڪتاب پڙهيو هو Out of the Night. اهو ڪتاب ڊاڪٽر محڪريءَ منهنجي دوست شيخ عبدالستار کي پڙهڻ لاءِ ڏنو هو، جو هاڻي هاءِ ڪورٽ ۾ انڊيشنل ائڊووڪيٽ جنرل آهي ان وقت اسان ٻئي ڪراچيءَ ۾ گڏ رهندا هئاسين . شيخ عبدالستار ترقي پسند اديب هو ۽ هن هڪ ڪهاڻي ”حليما“ لکي هئي، جا گوڀند مالهيءَ جي رسالي ”ريگستاني قول“ ۾ شايع ٿي هئي. عبدالستار وري اهو ڪتاب مون کي پڙهڻ لاءِ ڏنو هو . اهو ڪتاب هئمبرگ جي سي مين (خاصين) جي سيڪريٽريءَ جو لکيل هو ۽ ان ۾ ڏيکاريل هو ته هن ڪميونسٽ پارٽي جو ڇڏي ۽ هن جي زال سان ۽ ٻين ساٿين سان ، جي استالن جي خلاف هئا ، ڪيڏا ويل وهايا ويا . ڪتاب پڙهي منهنجي لونءَ لونءَ ڪانڊارجي وئي هئي . مان تصور به نٿي ڪري سگهيس ته استالن ايترو ديوانگيءَ جي حد تائين ظلم

ڪري ٿي سگهيو. مون ڪتاب کي سامراجي پروپگنڊا سمجهيو ، جيتوڻيڪ تحرير ۾ ايتري جذبات جي شدت هئي ۽ اها اهڙيءَ ريت مصنف جي دل جي گهراين مان پي نڪتي ، جو مون کي اها ڪوڙي نتي لڳي . ڪافي سال پوءِ مون برٽش ڪميونسٽ پارٽيءَ جي ميمبر رجني پام دت جو ڪتاب ”دي انٽرنشنل“ پڙهيو ، جنهن ۾ به اهڙيءَ حيرت انگيز ڳالهه جي تائيد ڪئي وئي هئي ته ”استالن ٻه ملين مخاف مارايا ۽ تاريخ کي اڃان هن تي فتوى ڏيڻي هئي ته انهيءَ قتل و غارت جي باوجود ، استالن هڪ عظيم رهنما هو يا نه.“ اهڙيءَ طرح مون انگلينڊ جي روزاني ڪميونسٽ اخبار ”ڊيلي ورڪر“ جي ايڊيٽر ، ڊگلس هائيڊ ، جو ڪتاب <sup>1</sup> Believed پڙهيو ، جنهن به ساڳيا تاثرات ڏنا هئا . ٻئي هڪ مشهور ڪتاب God That Failed ۾ عظيم مصنفن ، رومين رولان ، آندري بيڊ ، وغيره جا به اهڙا ئي خيال هئا . آمريڪا جي مشهور ناول Spartacus ۽ ٻين ناولن جي مصنف ، هاورڊ فاسٽ ، جڏهن پارٽي ڇڏي ته ان جا پنهنجي ڪتاب (نالو ياد نه آهي) ۾ جي سبب ڏنائين ، تن به استالن جي باري ۾ ذهن تي ڪو خوشگوار تاثر نه ڇڏيو . 1948ع ۾ منهنجو هڪ دوست هو ، موسى بامچي ، جنهن سان ۽ جنهن جي ڪرستاني محبوبه روز (Rose) سان ڪراچي ڪافي هائوس ۾ ملاقاتون ٿينديون هيون . هو ٽرانسڪائيٽ هو ۽ ان زماني ۾ ترقي پسند دنيا ۾ ٽرانسڪيءَ جو پوئلڳ هجڻ جهڙي وڏي گار ڪانه هئي . اهڙي ماڻهوءَ کي غدار ۽ آزاديءَ کان پوءِ انگريز سامراج جو ايڄنٽ سمجهيو ويندو هو . هن مون کي ٽرانسڪيءَ تي ڪيترائي ڪتاب پڙهڻ لاءِ ڏنا . جڏهن مون ٽرانسڪيءَ جو ڪتاب ”ڪميونسٽ انقلاب جي تاريخ“ پڙهيو ته منهنجا ڪپاٽ کلي ويا . ڇا نه انقلابين جي ڪردار نگاري هئي ان ۾ ! تاريخ جو اهڙو ڪتاب مون اڳ ڪڏهن به نه پڙهيو هو . مون ٽرانسڪيءَ جا ٻيا به ڪتاب Permanent Revolution ۽ استالن سان جهڳڙي متعلق ڪتاب پڙهيا . منهنجي عمر اڃان چوويهه سال هئي

۽ ان ساري تنازعي متعلق ڪوئي قطعي فيصلو ڪرڻ منهنجي مطالعي ۽ فهم کان بعيد هو، پر منهنجي من ۾ جي وسوسا ايم اين راءِ جي مطالعي پيدا ڪيا هئا، سي وڌيڪ مضبوط ٿيا ۽ مخدوم محي الدين وانگر مان استالن کي قافلي سالار سمجهڻ کان انڪار ڪيو. مان هڪ اديب هوس ۽ انقلابي سياست ۾ گهٽ ملوث هوس، پر پوءِ به منهنجا گهرا دوست گهڻو ڪري ڪميونسٽ هئا، جي استالن کي پير و مرشد سمجهندا هئا ۽ هن جي شان ۾ گستاخي وڌي ۾ وڏو گناهه سمجهندا هئا. خد سويي به ڪجهه وقت اڳ مون کي ٻڌايو ته هو ٽرانسڪيءَ کي ڪنهن حد تائين صحيح سمجهندو هو، پر پارٽي ميمبر جي حيثيت ۾ اها ڳالهه چئي نه سگهندو هو. ڪيئن به هو، مون پنهنجن دوستن کي ناراض ڪرڻ نٿي چاهيو ۽ استالن جي باري ۾ چبي چئي ڳالهائيندو هوس. پر پوءِ منهنجي مطالعي اها ڳالهه مون تي چئيءَ طرح ظاهر ڪئي ته استالن فن ۽ ادب جو ناس ڪندڙ هو. ۽ هن شاعر ۽ اديب کان تحرير ۾ آزادي ايتري ڪسي هئي، جيتري زار به نه ڪسي هئي. ”زار به دوستووسڪيءَ کي گولي هڻڻ کان ٿورو وقت اڳ، ان سزا جي معافيءَ جو اطلاع ڏنو هو.“

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون\_اياز) 192

ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي ته گورباچوف زور شور سان صحيح سوشلزم آڻڻ جي ڪوشش ٿو ڪري. هن پيرسٽرائڪا تي پنهنجو ڪتاب انگلينڊ ۾ ڇپايو آهي ته جيئن اهو ساري دنيا ۾ ڦهلجي وڃي. هو ريڊيو تي ويءَ، اخبارن ۽ رسالن ۾ پنهنجي پيغام جو ڦهلاءُ ڪري رهيو آهي. 1984ع ۾ طارق عليءَ جو ڪتاب The Stalinist Legacy پڙهي، مون سوچيو هو ته ممڪن آهي ته روسي دانشور به ڦيرو کائين ۽ استالن جي پرڄا اڏائي سگهن. پر انهيءَ ڪتاب کان ڪيئي سال اڳي ايم اين راءِ جي

تحريرن اسٽالن جي جبر و ستم کي 1940ع کان 1950ع ايترو ته وائڪو ڪيو هو ، جو مون کي اهي تحريرون پڙهي اسٽالنزم مان اعتبار نڪري ويو هو . ايمر اين راءِ اسٽالن جي حوالي سان شخصيت پرستي ( Cult of Personality ) ۽ ان جي مضر اثر جي باري ۾ مضمون لکيا هئا ، جي ڇڻ اڄ سوويت يونين ۾ دهرايا وڃن ٿا . ايمر اين راءِ جيتوڻيڪ جدلياتي ماديت (Dialectical Materialism) ۾ پختو ويساهه رکندو هو ، تڏهن به هن پنهنجي تحريڪ جو نالو New Humanism رکيو هو .

بيءَ جنگ عظيم هلندي ، فيض جا اهڙا ترقي پسند نظم ؛  
تيرگي هي ڪه امنبتي هي چلي آتي هي ،  
شب کي رگ رگ سي لهو ڦوٽ رها هو جيسي .  
چل رهي ڪڇ اس انداز سي نبض هستي ،  
دونون عالم ڪا نشا توڻ رها هو جيسي .

ته اتساهيندا هئا ، پر جڏهن مون مخدوم محي الدين جو نظم هي مراقله سالار اسٽالن

پڙهيو هو ، ته مون ان باري ۾ طنز به انداز اختيار ڪيو هو . منهنجي هڪ اردو غزل ۾ هيٺيان به شعر آهن ، جو مون 1947ع ۾ لکيو هو ۽ جو هاڻي منهنجي مجموعي ”نيل ڪنٺ اور نيمر ڪي پتي“ ۾ شايع ٿي رهيو آهي—

جامه ڪوهڪن ۾ روح جبر  
اڪ نئي چال چل رهي هي ديك  
پرچم عزم ڪو بلند ڪر اور  
وه مشيعت سي ٿل رهي هي ديك

مون اهي شعر اسٽالن تي لکيل ايمر اين راءِ جي مضمونن کان متاثر ٿي لکيا هئا . مون گورباچوف جو ڪتاب Perestroika سارو توڙ تائين پڙهيو . ان ۾ روسي معيشت ۾ نقصان

جو ذميوار اسٽالن ۽ نوڪر شاهيءَ کي ٺهرايو ويو آهي ۽ شخصيت پرستيءَ ، ۽ جمهوريت جي ڪميءَ ۽ انقلاب ۾ آسائش جي زندگيءَ جي تمنا جي مذمت ڪئي وئي آهي . نوڪر شاهيءَ خلاف مان پننجو ٻه سال اڳ پنهنجي ڪتاب ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙيءَ“ ۾ لکي چڪو آهيان ۽ گورباچوف جي ڪتاب ۾ منهنجي انديشن جي ڄڻ تائيد ٿي رهي آهي .

مخدوم محي الدين جو اسٽالن جي باري ۾ اهو ردعمل اڪيلو نه هو . هندستان ۾ ڪميونسٽ پارٽي ان وقت مطمئن هئي ته اسٽالن \_ وروڌي ديس دروهي هئا . هو بين ڪميونسٽن وانگر ان خيال جا هئا ته اسٽالن هڪ مهان سڪيا ڏيندڙ (Great Teacher) ۽ دڳ لائيندڙ ستارو (Guiding Star) هو . سڀئي ڪميونسٽ پاڻ کي سوويت يونين سان واڳي چڪا هئا ، جنهن جي برطانوي سامراج ۽ انڊين ڪانگريس وارا روز مخالفت ڪندا هئا . ائين ڀانيو ويندو هو ته هر اسٽرائيڪ لاءِ جذبو ماسڪو ڏياريو آهي ، ۽ هر ستيا گرھ لاءِ چُرچ ڪنهن ماسڪو جي پگهاردار چاڙهي ڏني آهي . ڪميونسٽ هڪدم ان ڳلا جي خلاف سوويت يونين جو بچاءُ ڪندا هئا . هو ايمانداريءَ سان اعتبار ڪندا هئا ته هو اسٽالنزم جو دفاع ڪري سوويت يونين جو دفاع ڪري رهيا هئا . هندستان جي سياست ۾ ڄڻ اها روايت ٿي چڪي هئي . هندستان ۾ سياسي گرو جنتا لاءِ ”ڏيٽيون“ ٿيندا آهن جي انهن کي اڻ ڄاڻائيءَ ۽ اڳيان جي اوندھ مان ڪيندا آهن . انڪري ڪميونسٽ ان هر ڳالهه ۾ ويساهه ڪندا هئا . جا هنن جا اڳواڻ چوندا هئا ، ۽ سندن اڳواڻن کي ساري ڄاڻ ماسڪو مان ملندي هئي . پر ڪن ڪميونسٽ اڳواڻن کي ماسڪو ۾ اسٽالن جي ڪرايل خونريزين ڪافي جهنجهوڙيو هو . مثال طور

برٽش ڪميونسٽ پارٽيءَ جي Philip Sprat کي برطانيه مان سي پي آءِ (ڪميونسٽ پارٽي آف انڊيا) جي مدد لاءِ موڪليو ويو هو. ماسڪو جي واقعن هن کي ايترو مايوس ڪيو هو، جو هو هڪ (Liberal Humanist) آزاد مزاج انسان دوست ٿي پيو هو ۽ آخر ۾ ڪميونسٽ وروڌي ٿي ويو.

سنڌي ڪميونسٽ ماڻهو ته ڏاڍا چڱا هئا پر انهن ۾ به مطالعي جي ڪميءَ سبب ڏاڍو تعصب هو. هڪ پيري مون پنهنجي نظم ”هائِ حياتي! هي ٿوهر جو وڻ“ ڪامريڊ ڪيرت ڏانهن هفتيوار ”سنڌو ڌارا“ ۾ ڇپجڻ لاءِ موڪليو، جا هو بمبئيءَ مان ڪڍندو هو، پر هن اهو نه چڻيو هو. ڪيتري وقت کانپوءِ جڏهن هن سا بمبئيءَ ۾ مليو هوس، ۽ هو به ٻين وانگر منهنجي شاعريءَ جو ذري گهٽ فڌائي ٿي لڳو، تڏهن مون هن کان پڇيو هو ته هن کي منهنجو نظم پوسٽ ذريعي پهتو مليو هو يا نه؟ اُن تي هن نهايت صاف گوئيءَ سان چيو هو، ”ها، مون کي تنهنجو نظم مليو هو ۽ مون اهو ڄاڻي وائي شايع نه ڪيو هو، چو ته ان وقت تلنگانه ۾ انقلاب اچي رهيو هو ۽ اسان ڌرتيءَ کي گل و گلزار بڻائي رهيا هئاسين ۽ تون لکي رهيو هئين ”هائِ حياتي! هي ٿوهر جو وڻ“ هن اهو به نه سوچيو ته اهو نظم مون تلنگانه جي پس منظر ۾ نه لکيو هو پر پاڪستان جي مايوس ڪندڙ حالتن کي مدنظر رکي لکيو هو.“ دراصل اسٽالن جي دؤر ۾ سڀئي هندستاني ڪميونسٽ نشي ۾ هئا ۽ هو سمجهي رهي هئا ته هنن کي عظيم رهنما ملي ويو آهي، جو اجهو ٿو ديس جي ۽ خاص طور ڀارت جي تقدير بدلائي.

اچو ته اياز جو هڪ اهڙوئي تخيل پڙهون جنهن ۾ اياز انهن کس کس جي گلن جي ساراهه ڪري رهيو آهي.

ڏينهن جهڪيو هو ڏاڳهي جئن،

جهرڪي هئي سانجهي جي جهل،  
 گهر کان ٻاهر ڪيتي ۾  
 ڇا ته هيا ڪس ڪس جا گل،  
 مون تن جي ڳاڙهاڻ ڏسي،  
 سج لٽي ۾ ووڙيو هو،  
 ڪالهه ڪڪوريءَ ڪڪريءَ تي  
 مون ڪو تنبو ڪوڙيو هو.

پو هو ڪانئر آيا ها،  
 کولي مون لئه هت ڪڙيون،  
 ڪيئن وساريان اي ساڻي،  
 آءُ اهي گهنگور گهڙيون!

ائين لڳو هو ڄڻ ڪنهن کڏ  
 پنهنجو وات پٽيو آهي،  
 ۽ مون کي ڪنهن واڳونءَ جئن  
 ڏيئي جهڙپ جهٽيو آهي.

ڪالهه ته ڳاڙها ڪس ڪس گل  
 ڪنهن نشي جي نيندي هيا،  
 اڄ اهي ٿا ڪٽنب لڳن،  
 منهنجي ريتي رت هاڻا!

سانجهي ياد ڏياري ٿي  
 لهندي سج جي هت ڪڙي!  
 جنهن ۾ قيد ڪئي وئي آهي  
 ڪائي سرجهڻهار گهڙي!  
 ”اياز“



پيرسٽرائڪا ۽ روسي ادب تي ڳالهائيندي اياز چوي ٿو :  
روسيءَ ۾ Glasnost ”صاف گوئي“ کي چون ٿا ۽  
پيرسٽرائڪا

”نئين تشڪيل“ کي. موجوده پيرسٽرائڪا سوويت سماج  
۾ اهم تبديلين آڻڻ واري نئين تحريڪ آهي. پهريون ڀيرو 1921ع  
لينن جي چوڻ تي ”نيپ“ (NEP) جي شروعات ڪئي وئي. ان جي  
پروگرام جا اهم نڪتا لينن جي پوئين تصنيفن ۾ ڏنا ويا آهن ۽  
هن جي آخري وصيت ۾ هئا، جا مجرمانه طور استالن  
ڪميونسٽ پارٽيءَ کان لڪائي ڇڏي هئي. ان ۾ لفظ  
”پيرسٽرائڪا“ استعمال ڪيو ويو هو. ان جي معاشي/اقتصادي  
مواد ۾ سهڪاري رٿا (Cooperative, Plan)، پارٽيءَ ۽ رياست ۾  
جمهوريت، قومن جو سوال ۽ سياسي نظام ۾ تبديليون شامل  
هيون. ان کي استالن رد ڪري ڇڏيو. بي پيرسٽرائڪا استالن  
جي موت کان پوءِ شروع ٿي ۽ ڪجهه غير مستقل مزاجي،  
گومگو ۽ تضاد سان 1960ع تائين هلي. وري استالن وارا طور  
طريقا نئين سر زور وٺي ويا، جن جي ڪري ماڻاڻي اچي وئي ۽  
نيٺ بحران پيدا ٿيو.

هاڻي ٽين پيرسٽرائڪا (نئين تشڪيل) ٿي رهي آهي. ٻه  
پيرا اڳي اها نهوڙي وئي هئي ۽ هاڻي وري هميشه لاءِ اسٽالنزم  
جي خاتمي لاءِ سرجيت ڪئي وئي آهي ۽ لينن جي ڏيکاريل واٽ  
۽ متن ڏانهن موٽ ٿي رهي آهي. ۽ انهن کي اڳتي وٺي وڃڻ جي  
ڪوشش ڪئي وڃي ٿي. چيو وڃي ٿو ته اهو روس جو آخري  
تاريخي موقعو آهي ۽ روس خوف ۽ اميد جي چوڌڳيءَ تي بيٺو  
آهي. سوشلزم سان مکيه دشمني افسر شاهيءَ جي غلط بيانيءَ ۽  
مارڪسزم جي نظريي ۾ ٽوڙ مروڙ ڪئي آهي. اسٽالنزم، مائو  
ازم ۽ پولپوٽزم (Polpotism) ان غلط بيانيءَ جا مثال آهن.  
ميخائيل گورباچوف انهيءَ غلط بيانيءَ ۽ ٽوڙ مروڙ جي بيخ  
ڪني ڪري رهيو آهي. هو هٽلر سان وقت حاصل ڪرڻ لاءِ

مهائدي ۽ پولينڊ کي ورهائي ڪڍڻ وارو مالوتوف ربن تراپ سمجهوتي تي پنهنجي پوري زور سان حملو ڪري رهيو آهي . بخارن جو نالو ڪيئي سال گمناميءَ جي غار ۾ رهيو آهي . دراصل روس ۾ ٽرانسڪيءَ وانگر ان جو نالو وٺڻ به ڏوهه هو . مان جڏهن لينن گراد ۾ اهو ڪمرو ٿي ڏٺو جتي انقلاب کان ڪجهه وقت اڳ لينن ٽي مهينا پناهه ورتي هئي ، تڏهن مون ڏٺو ته ان ڪمري ۾ لينن جو ڪوڙو پاسپورٽ ، اُهي رسالا ۽ اخبارون جي ان وقت لينن پڙهيو هيون ، لينن جو اڪيلو فوتو گراف ۽ پنهنجي ڪامريڊن سان هن جا فوتو گراف ، ديوارن تي ٽنگيا پيا هئا . مون پنهنجي گائيد ”سرگيءَ“ کان پڇيو ته هنن فوتو گرافن ۾ ٽرانسڪي ڪٿي آهي؟ ته هو پٽ پٽ ڪرڻ لڳو ۽ چوڻ لڳو ، ”مون ٽرانسڪي ڪونه ڏٺو هو ۽ مان چئي نٿو سگها ته اهو هت آهي يا نه .“ اسان لينن گراد مان ماسڪو موٽي رهيا هئاسين ته اردوءَ جي ناول نويس ، قدسيه بانو ، ريل جي هڪ گاڏي ۾ هئي ، ته مان ۽ سرگيءَ ٻئي گاڏي ۾ هڪ بجي تائين مان ريل جي دريءَ مان برج جا وڻ ڏسندو رهيس ۽ پوءِ بتي وسائي سمهي پيس . گهڙي نه گذري ته سرگيءَ چيو ، ”مان بتي ٻاريان . مان توکان هڪڙو سوال پڇڻ ٿو چاهيان .“ مون پنهنجي پاسي واري بتي ٻاري ته سرگيءَ پڇيو ، ”مون کي معلوم آهي ته انقلاب وقت ٽرانسڪي روسي فوج جو ڪمانڊر انچيف هو ۽ وڏو انقلابي ۽ دانشور به هو پر مون نه ڪنهن روسي انقلاب جي ميوزيم ۾ هن جي تصوير ڏٺي آهي ۽ نه ڪنهن ڪتاب ۾ هن جو نالو پڙهيو آهي . تو ڪنهن انگريزيءَ جي ڪتاب ۾ هن جي باري ۾ ڪجهه پڙهيو هجي ته مون کي ٻڌاءِ .“ مون هن کي ٻڌايو ته ڪيئن اسٽالن سان ٽرانسڪيءَ جو تڪرار ٿيو هو ۽ ڪيئن هو روس ڇڏي آخر ميڪسيڪو ۾ وڃي رهيو هو ، جتي هن کي قتل ڪيو ويو . مون هن کي اهو به ٻڌايو ته مان آئزڪ ڊيوشر (Isaac Deutcher) جي ٽن جلدن ۾ ٽرانسڪيءَ سرگذشت تي پڙهيو آهي ۽ هڪ جلد

استالن جي سرگذشت تي به پڙهيو آهي . رابرٽ پين \_ Robert Payne به هن جي سوانح عمري لکي آهي . جا دلچسپ آهي ۽ جا مون پڙهي آهي . مون سرگيءَ کي وڌيڪ چيو ته استالن انقلاب جي تاريخ سان هٿ چراند ۽ ان ۾ توڙ مروڙ ڪئي هئي . انگري روسي تاريخ ۾ ٽراٽسڪيءَ جو ذڪر ڪونه آهي ۽ نه ڪنهن ميوزيم ۾ اڃان تائين هن جو فوتو گراف آهي ۽ ”ٽراٽسڪائيت“ لفظ دنيا ۾ هڪ گار سمجهيو ٿو وڃي ۽ اهو ان جي باوجود ، جو ڪريملن مان استالن جو لاش ڪڍرائي ڪنهن ٻئي هنڌ پورايو ويو آهي . جهيڙو ، استالن ۽ ٽراٽسڪيءَ ۾ اقتدار لاءِ هو پر ٻنهي مارڪسزم جي آڙ ورتي هئي ، جيئن منهنجي ملڪ ۾ سياستدان هڪ ٻئي کي اسلام جي آڙ ۾ نيست نابود ڪندا آهن . اهو ٻڌي سرگيءَ کي طاق لڳي ويا ۽ هو بتي وسائي سمهي پيو هو . هو هڪ ديانتدار ڪميونسٽ هو ۽ پنهنجي فرض ۾ ڪابه ڪوتاهي نٿي ڪيائين .“

اياز وڌيڪ لکي ٿو ؛

سو مون ڳالهه ٿي ڪئي ٽراٽسڪيءَ جي . مون کي عجب نه ايندو ، جي مستقبل ۾ ڪنهن وقت ٽراٽسڪيءَ جي صحي قدر و قيمت ڪئي وئي ، چوٽه تازو بخارن ۽ استالن تي ٻين مارڪسي تنقيد ڪندڙن کي وري ساڳي ريت بحال ڪري ، انهن کي انهن جي اصلي روپ ۾ ڏٺو ويو آهي .

نڪولائي بخارن (Nikolai Bukharin) سويت رياست جي شروعات

۾ جلديءَ سان ڪرايل Industrialization ۽ Collectivisation جي

مخالفت ڪئي هئي . هن چيو ٿي ته Heavy Industry سان

Consumer's goods جي پيدائش کي به همٿايو وڃي . هن نيپ (New

Economic Policy) جي حمايت ڪئي هئي ، جا لينن وجود ۾ آندي

هئي ، ۽ استالن ڏاهي ڏير ڪري ڇڏي هئي . استالن واري جبر و

ستم جي دؤر ۾ بخارن جي اها ڳالهه ڪفر سمان هئي ۽ انگري

1938ع واري بدنام جڙتو ڪارواين ۾ بخارن ، زينو فيف \_ Zinoviev راپڪ \_ Radek وغيره کي گولي هڻي ماريو ويو هو . اهو مون کي حشوءَ غالباً تڏهن ٻڌايو هو ، جڏهن مان جونير بي-اي ۾ ڪراچيءَ ۾ پڙهندو هوس . هن ماسڪو جي ڪارواين تي مون کي هڪ ڪتاب به پڙهڻ لاءِ ڏنو هو . حشو 1938ع جي ”صفائي“ (Purges) جي مخالفت ڪندو هو ۽ چوندو هو ته ”ڪميونسٽ غلط آهن ، جڏهن هو چون ٿا ته ٽراٽسڪائيزم (Trotskyism) ۽ فاشزم (Fascism) هڪ ڳالهه آهن ، ۽ اهو سارو چڪر اسٽالن جو هلايل آهي.“

گورباچوف بار بار دهرايو آهي ته سوشلزم هڪ جامد نظريو نه آهي . هن نون مسئلن کي منهن ڏيڻ لاءِ اڻسايو آهي ، پنهنجي دؤر جي اقتصاديات (Economics) تي تنقيد ڪئي آهي ، ۽ چيو آهي ته سوشلزم جي سياست ۽ اقتصاديات ۾ پراڻا خيال موجود آهي ۽ اهي خيال زندگيءَ جي جدليات Dialectics سان ٺهڪي نٿا اچن . گورباچوف ملڪن جي وچ ۾ باهمي تعاون تي به زور ڏنو آهي ۽ چيو آهي ته اڄ سڀ ملڪ ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ محتاج آهن ، ۽ هٿيارن جا ڍير ، خاص ڪري ايٽمي ميزائيلن جا ذخيرا ، عالمي جنگ جو امڪان پيدا ڪري سگهن ٿا . ۽ توڙي ان جو ڪوئي جواز نه هجي ، اهڙي جنگ حادثاتي طرح به شروع ٿي سگهي ٿي ۽ ڌرتيءَ تي ساري مخلوق کي تباھه ڪري سگهي ٿي ، پوءِ ان جو سبب ٽيڪنيڪل غلطي هجي يا انساني غلطي . گورباچوف اها ڳالهه چڱيءَ طرح ڄاڻي ٿو ته نيڪليئر جنگ ۾ ساري دنيا فنا ٿي ويندي ۽ انڪري هن آمريڪا ڏانهن صلح جو هٿ وڌايو آهي . روس افغانستان مان نڪري رهيو آهي ته ترقي پسندن قوتن کي مايوسي ٿي رهي آهي ، پر پنهنجي ليکي هو صحيح آهي ۽ هن جو اهو قدم نه رڳو روس جي موجوده معيشت کي خيال ۾ رکجي ته نيڪ ٿو لڳي ، پر ٽين عالمي جنگ جي امڪان ۽ تباھيءَ کي روڪڻ لاءِ به ضروري آهي . سويت يونين جي

ڪميونسٽ پارٽيءَ جي ستاويھين ڪانگريس جا سارا فيصلو مون پڙھيا ۽ مان انھن سان متفق آھيان . اھا خوشيءَ جي ڳالھ ٿيندي تہ سويت معاشري ۾ سماجي ، اقتصادي ۽ ثقافتي ترقيءَ جي رفتار کي تيز ڪيو وڃي . اھا ڳالھ اڳتي ٽينءَ دنيا لاءِ بہ سودمند ثابت ٿيندي چوہ روس ان جي پرپور مدد ڪري سگھندو .

گورباچوف تاريخي ڀيٽ ڪري چيو آھي تہ ”1918ع جي پُر آشوب سال ۾ لينن ”بريسٽ (Brest) امن معاهدي“ لاءِ ڪيڏي نہ جدوجھد ڪئي هئي ! ان وقت خانہ جنگي جاري هئي ۽ انگري لينن رٿ ڏني هئي تہ جرمنيءَ سان امن جي معاهدي تي دستخط ڪيو وڃي ، توڙي لينن جي خيال ۾ جرمنيءَ صلح لاءِ جي شرط ھنن جي سامھون رکيا هئا سي ”شرم جھڙا ۽ ذليل ڪندڙ“ هئا . انھن شرطن موجب پنج ڪروڙ سٺ لک آباديءَ وارو ھڪ وڏو علائقو جرمنيءَ کنيو ھو . ان ڪري اھڙي رت مڃڻ ناممڪن هئي ، پر پوءِ بہ لينن امن معاهدي تي زور ڏنو ھو . مرڪزي ڪميٽيءَ جي ڪجهه ميمبرن بہ ان تي اعتراض ورتو ھو ۽ چيو ھو تہ ”خد مزدور اصرار ڪري رھيا آھن تہ جرمن ڪاھ ڪندڙن کي منھن تڏو جواب ڏنو وڃي.“ پر لينن واري واري سان امن جي گھڙ ورجائي هئي . ھن جٽادار ۽ اھم فائدين جو بچاءُ ڪرڻ ٿي چاھيو ۽ اھي پوري پورھيت طبعي جا فائدا هئا \_ ۽ انقلاب ۽ سوشلزم ٻنھي جي چڱائيءَ لاءِ . انھن فائدين جي حفاظت لاءِ ملڪ کي ساھي پٽڻ جي ضرورت هئي تہ جيئن اھو تازو توانو ٿي اڳتي وڌي سگھي . جيتوڻيڪ ان وقت تمام ٿورا ماڻھو اھا ڳالھ سمجھي ٿي سگھيا ، پر پوءِ بہ اسان وڏي اعتماد ۽ واضع لفظن ۾ چئي سگھياسين تہ لينن نيڪ قدم کنيو ھو . ھو ڏور اھين مستقبل کي ڏسي رھيو ھو ۽ ان ڪري ھن عارضي فائدي کي حقيقي فائدي تي ترجيح نہ ڏني هئي ۽ ان طرح انقلاب جو بچاءُ ڪري ورتو ھو .

بهر ٿيندو ته پيرسٽرائڪا کي سمجھائڻ لاءِ مان گورباچوف جي ڪتاب مان ڪجهه ٽڪرا ڏيان :

گورباچوف چوي ٿو : ”ان ۾ ڪوئي شڪ نه آهي ته اندرين ترقيءَ لاءِ پرامن بين الاقوامي حالتن جي ضرورت آهي . پر اسان جا مقصد بين الاقوامي آهن . اسان کي اهڙي دنيا گهرجي جنهن ۾ نه جنگ هجي ، نه هٿيارن لاءِ ڊوڙ ، نه ائٽمي هٿيار ، نه ظلم ۽ تشدد . نه رڳو ان لاءِ ته اسان کي پنهنجي قومي ترقيءَ لاءِ اهڙين حالتن جي ضرورت آهي پر ان لاءِ به ته جي ٻاهرين (Objective) حالتن کي ڏسبو ته اهي ڳالهيون پوريءَ ڌرتيءَ لاءِ ضروري آهن .“

”اڄ جي دنيا ، پنهنجن سڀني تضادن ، سياسي ۽ سماجي نظامن جي اختلافن ۽ مختلف قومن جي مختلف موقفن جي باوجود ، هڪ اڪائي آهي . ۽ اسان سڀ هڪ جهاز ۾ سوار آهيون ، جنهن جو نالو ڌرتي آهي ۽ اسان کي گهرجي ته ان کي بچايون . پهر اسان لاءِ نوح جي ڪشتي مهيا نه ڪئي ويندي .“

”اسان آمريڪي غلام جي خلاف ڪوئي ٻرو ارادو نه ٿا رکون . اسان زندگيءَ جي سارن شعبن ۾ ان سان تعاون لاءِ تيار آهيون .“

گورباچوف وڌيڪ چوي ٿو : ”ديانتداريءَ سان ۽ تعصب کان سواءِ اسان ان نتيجي تي پهتاسين ته اسان جو ملڪ شديد بحران جي ڀر تي بيٺو آهي . انهيءَ نتيجي جو اعلان اپريل 1985ع ۾ ٿيڻ واري سينٽرل ڪميٽيءَ جي ميٽڙ ۾ ڪيو ويو . انهيءَ ميٽڙ ۾ نئين حڪمت عمليءَ جي شروعات ڪئي وئي ۽ ان جا بنيادي اصول جوڙيا ويا .“

پنهنجن ڪمزورين جي باري ۾ اهڙي صاف گوئي مون ڪنهن به ليڊر جي نه پڙهي آهي . گورباچوف لينن کان پوءِ روس جو وڏي ۾ وڏو ليڊر آهي ۽ 1985ع کان هن وقت تائين هو پيرسٽرائڪا جو پروگرام نهايت زور شور سان پنهنجي توڙ تي پهچائي رهيو آهي . هن هڪ هنڌ لکيو آهي : ”هڪ پراڻي ڪهاڻي

آهي ته ڪي ماڻهو هڪ پراڻي عمارت جي تعمير ڪري رهيا هئا ۽ هڪ مسافر انهن مان هڪ هڪ کان پڇيو ته ”تو ڇاڻو ڪرين؟“ هڪڙي ماڻهو چڙي چيو: ”ڏسين ٿو يار! اسان هي منحوس پٿر صبح شام ڏيون ٿا.“ ٻيو ماڻهو جو گوڏا کوڙي ويٺو هو، اٿيو ۽ گوڏا سڌا ڪري فخر سان چوڻ لڳو: ”ڏس، اسان هڪ عبادت گاه تيار ڪري رهيا آهيون.“

موجوده روس ۾ ڀرپور ڪوشش ڪئي وڃي ٿي ته هر فرد کي روحاني طور بلند ڪيو وڃي، هن جي اندروني ڪائنات جو احترام ڪيو وڃي. جيڪا اقتصادي اصلاح ٿي رهي آهي ۽ جنهن ريت جمهوريت آندي ٿي وڃي، ان تي مان وڌيڪ نٿو لکان ۽ ان لاءِ ”ماسڪو نيوز“ جا شمارا پڙهيا وڃن. ڪروشچوف اهو سڀڪجهه نه ڪري سگهيو، جو سوويت يونين جي ويهين ڪانگريس ۾ طيءَ ڪيو ويو هو، پر هاڻي ان کي پنهنجي منطقي نتيجي تائين پهچايو ٿو وڃي. صنعتن ۽ دفتری نظام ۾، پارٽيءَ ۾، ۽ حڪومتي ادارن ۾، عوامي تنظيمن ۾، جيڪو مرڪزيت جو مبالغهي آميز تصور اچي چڪو هو، ۽ انساني مفادن جي رنگارنگيءَ کي نظرانداز ڪيو ويو هو ۽ اجتماعي زندگيءَ ۾ ماڻهن جي تخليقي طرح ڀاڱي ڀاڱي ٿيڻ کي اهميت نه ڏني وئي هئي، ان جي تلافِي پئي ڪئي وڃي، ۽ استالن واري شخصيت پرستيءَ جي دؤر ۾ پيدا ٿيل نظرياتي هڪ هٿيءَ جي اثر کي مٽائڻ جي ڪوشش ٿي رهي آهي. اها ڪوشش ٻاهرينءَ طرح ته ”مٿان کان ايندڙ“ (Revolution From Above) انقلاب وانگر لڳي ٿي پر سچ پچ ان جو تعلق سڀ ڪنهن سان آهي، عام ڪميونسٽ ڪان وٺي سينٽرل ڪميٽيءَ جي سيڪريٽريءَ تائين، ڪارخاني ۾ ڪم ڪندڙ مزدور کان وٺي وزير تائين، انجنيئر کان وٺي مٿئين درجي جي سائنسدان تائين ۽ پارٽيءَ ۽ پولٽ بيورو ۾ ان جو اثر آهي.

هاڻي روس ۾ ڪيتريون ئي اهڙيون ڳالهيون آهن جي  
اڳ نه هيون :

1\_ دفترن ۽ ڪارخانن ۾ مئنيجرن جي چونڊ ٿئي ٿي .

2\_ ڪيترن ئي ضلعن ۾ سوويت لاءِ چونڊ ۾ اميدوارن  
جو تعداد هڪ کان وڌيڪ آهي .

3\_ غير ملڪي ڪمپنين سان ملي صنعتي ۽ تجارتي  
ڪمن ۾ پائيواري ڪئي وڃي ٿي .

4\_ ڪارخانا ۽ فئڪٽريون خد ئي پنهنجو حساب ڪتاب برابر رڪن  
ٿيون يعني آمدني ۽ خرچ جي ذميداري پاڻ تي ڪئي اٿائون .  
(هونءَ خرچ جي ذميداري رياست تي هوندي هئي).

5\_ اهوئي حال سرڪاري ۽ اجتماعي ذراعت جي زمينن جو آهي .

6\_ اهڙن فارمن (زمين) تان پابنديون هٽايون ويون آهن ، جي انهن  
صنعتي ۽ تجارتي ادارن لاءِ زرعي پيداوار ڪن ٿيون ، جي انهن  
فارمن کي هلائين ٿا .

7\_ امداد باهمي (هڪٻئي سان سهڪار) جون سرگرميون وڌايون  
ويون آهن .

8\_ ٿوري پيداوار ڪندڙ ذاتي ملڪيت جي ڪارخانن ۽ واپاري  
ادارن جو حوصلو وڌايو وڃي ٿو .

9\_ جي ڪارخانا ۽ فئڪٽريون نفعو نه ڪمائينديون هيون ، اُهي  
بند ڪيون ويون آهن .

10\_ اهڙا تحقيقي ادارا يا اعلى تعليم جا ادارا جي چڱي  
ڪارڪردگي نه ڏيکاري رهيا هئا ، بند ڪيا ويا آهن .

11\_ پريس هاڻي تيز ٿي وئي آهي ۽ منع ڪيل ڳالهين تي به لکي  
ٿي . مختلف موضوعن تي ماڻهن جا مختلف خيال پريس ۾  
چيچن ٿا .

اياز وڌيڪ لکي ٿو : مون لاءِ سڀ کان اهم گورباچوف  
جون ٽينءَ دنيا جي باري ۾ ڳالهيون آهن ، جنهن ۾ اسان رهون  
ٿا . مغربي ملڪ ڪيئن اسان کان هڪ قسم جي ڍل وصول ڪندا



رهن ٿا ، ڪيئن اسان تي ٻاهرين قرضن جو بار وڌندو ٿو وڃي ۽ صورتحال روز بروز سنگين ٿيندي ٿي وڃي ، ڪيئن هو ڪروڙن ماڻهن جي آباديءَ ، ايشيائي ، آفريڪي ۽ لاطيني آمريڪا وارن ملڪن جي اڪٽ ڏخيرن ۽ صلاحيتن جو ناجائز فائدو وٺن ٿا ، ان تي گورباچوف سان ڪوئي اختلاف نه ٿو ٿي سگهي . ٽين دنيا جي ملڪن ۾ غريبي ، زندگيءَ جون غير انساني حالتون ، جهالت ، مناسب خوراڪ جو نه هجڻ ، بڪ ، ننڍي وهيءَ ۾ فوت ٿي وڃڻ وارن ٻارن جي تعداد جي وڏي شرح ۽ وبائي مرض ، اڍائي ارب انسانن لاءِ روزانو معمول ٿي چڪا آهن . اهي سڀئي ملڪ يورپي ملڪن جو نيون آباديون هئا يا نيم نيون آباديون هئا . اڄ به انهن جي في ماڻهو جي آمدني صنعتي ملڪن جي پيٽ ۾ يارهون حصو آهي . اهي سڀئي ملڪ پنهنجا قرض واپس ڪري نه سگهندا . گورباچوف جو چوڻ آهي ته جيڪڏهن انهيءَ حل نه ٿيندڙ مسئلي جو ڪوئي حل تلاش نه ڪيو ويو ته ان جا تمام خوفناڪ نتيجا پيدا ٿيندا . ترقي پذير ملڪن تي اهو قرض هڪ ٻر وانگر آهي جو ڪهڙي به وقت ڦاٽي سگهي ٿو ۽ ٿوري چڻنگ به ان کي اڏائي ڇڏيندي . اهو سماجي ڌماڪو ، تيار ٿي رهيو آهي ، ان تي سڀني کي چڱيءَ طرح سوچڻ گهرجي . اهو ڌماڪو ڪيئن ايندو ، ڪهڙيءَ صورت ۾ ايندو ، ۽ جي اهو نه اچي ته ان لاءِ ڇا ڪيو وڃي ، ان تي گورباچوف خاموش آهي . هو فقط اهو چوي ٿو : ”جيڪڏهن دنيا ۾ حقيقت پسنديءَ واري ڦير گهير آڻڻي آهي ۽ هڪ نئون عالمي اقتصادي نظام قائم ڪرڻو آهي ته ڪوشش ڪرڻي پوندي . ۽ هي هڪ ڊگهو ۽ ڪنن سفر ٿيندو ۽ ان جا تڻل صورتحال لاءِ به اسان کي تيار رهڻو پوندو . بين الاقومي تعلقات جي ”نئين تشڪيل“ جي تقاضا آهي ته سڀني ملڪن جي مفاد کي خيال ۾ رکيو وڃي . سڀني ملڪن جي مجموعي مفادن ۾ هڪ توازن جي ضرورت آهي پر اها ڳالهه اوني جهڙي آهي ته ڪي

ملڪ اهڙا به آهن جو پنهنجي طرف کان ڪجهه به چوڻ ڏيڻ لاءِ تيار نه آهن.“

مون پيرسٽرائڪا جوايترو تفصيلي ذڪر ان ڪري ڪيو آهي ، جو لينن جي لکڻين کان پوءِ اهو ڪتاب دنيا ۾ جي ڪميونسٽ پارٽين تي ڪافي اثر انداز ٿيندو . رڪ ياوڪ ۾ رونالڊ ريگن سان ڊگهن بحثن کان پوءِ ، هينئر جو گورباچوف هن ڏانهن دوستي جو هٿ وڌايو آهي ، ان جي خبرن سان ”ماسڪو نيوز“ پري پئي آهي ؛ ۽ ان جا پاڪستان ۽ هندستان جي ڪميونسٽ پارٽين تي ڪافي اثر پيا آهن ۽ انهن جا ڌڙن ۾ ورهائجي وڃڻ جا افواهه ٻڌڻ ۾ اچن ٿا ، جا هڪ چڱي ڳالهه نه آهي . مان اقتصاديات ، بين الاقوامي معاملات ۽ سياست ۾ ماهر ته نه آهيان ، پر فن ۽ ادب جي باري ۾ جو گورباچوف چيو آهي ، سا ڳالهه مان ڪيتري وقت کان چوندو رهيو آهيان ۽ بهتر آهي ته ان ڳالهه تي مان پنهنجي تفصيل سان لکان . پر ان کان اڳ ۾ مان اهو ٻڌائڻ چاهيان ٿو ته گورباچوف جي هڪ ادب دوست ۽ ادب شناس شخصيت هجڻ جي واضع ثابتي ان ذڪر مان ملي ٿي ، جو هن لاطيني آمريڪا جي نوبل انعام يافتہ اديب ، گيبريل گارشيا مارڪويز (Gabriel Gracia Marquez) ، (مشهور ناول نويس) جي باري ۾ ڪيو آهي ، جنهن سان ملڻ جو هن کي موقعو مليو هو . گورباچوف لکي ٿو : ”هو هڪ ڏاڍي وڏي ذهن جو مالڪ آهي . هن جي سوچ جي دائري ۾ سڄي ڌرتي اچي ٿي . هن جو هڪ ئي ڪتاب پڙهي انسان انهيءَ نتيجي تي پهچي ٿو ..... سو ائين ٿيو آهي ته سوويت يونين اندر ٿيڻ واري نئين تشڪيل جي نئين ڳالهه ڪندي به انسان هن دؤر جي بين الاقوامي ۽ سماجي مسئلن جي گهرائين ۾ گهوري سگهي ٿو . دراصل ساري دنيا کي نئين تنظيم جي ضرورت آهي يعني هڪ وصفي (Qualitative) ڦير گهير جي ۽ ترقي پسند واڌاري (Progressive Development) جي . اهڙي ماڻهوءَ جي رايو نهايت اهم ٿئي ٿو ؛ ۽ اهو ان ڪري جو هن ۾

ڪروڙين ماڻهن . اچي . ڪاري ، پيلي چمڙي وارن . ڌرتيءَ جي سڀني ماڻهن جي خيالن . جنبن ۽ اونن جي تصوير ملي ٿي ۽ ان ڪري هن کي پڙهي حوصلو ملي ٿو . ان جو مطلب اهو آهي ته جو ڪم اسان پنهنجي ملڪ ۾ شروع ڪيو آهي ، اهو ٻين قومن لاءِ به مفيد ٿي سگهي ٿو .“

گورباچوف ، گيبرل گارشيا مارڪويز جي هيٺين تقرير جو حوالو ڪونه ڏنو آهي جا هن ميڪسيڪو ۾ ڇهن قومن جي هٿيار ڦٽي ڪرڻ (Disarmament) واريءَ ميٽنگ ۾ 6 آگسٽ 1986ع تي پڙهي هئي :

..... ”بمن ڦاٿڻ کان منٽ پوءِ اڌ کان وڌيڪ انسان ذات مري ويندي . چئن ئي ٻرندڙ کنڊن جي مٽي ۽ دونهون سج جي روشنيءَ کي ڍڪي ڇڏيندو ۽ دنيا تي اُت اوندھ ڇانئجي ويندي . نارنگي مينهن ۽ برفاني طوفانن وارو سيارو سمنڊن جي ويرن کي موٽائي ڇڏيندو ۽ دريائن جي رخ کي ڦيري ڇڏيندو ، جن ۾ مڇي اٻڙڪا کائيندڙ پاڻيءَ ۾ اُڄ مري ويندي ۽ پکي آسمان ڳولهي نه سگهندا . صحرا جي رڻ پٽ کي ابدي برف ڍڪي ڇڏيندي ، اميزان (Amazon) جي وسيع جهنگلن کي ڳڙا تباھ ڪر ڇڏيندا ، ۽ راڪ ائنب رول (Rock & Roll) ۽ دل جي منتقلي (Heart\_Transplant) جو دؤر پنهنجي يخ بست شروعات ڏانهن موٽي ويندو . ٿورا انسان جي خوف جو پهريون ڌڙڪو سهي ويندا يا جن کي اهڙيءَ مهاڀر لاءِ مهل به ڪوئي سوکھو اجهو هوندو ، اهي بچي ويندا پر ان لاءِ ته پنهنجين يادگيرن جي هيٺ ۾ ئي مري وڃن . پوسل ۽ انادي راتين جي انڌ انتوڪار ۾ ، اڳوڻيءَ جيوت جا اهڃاڻ رڳو تڏا وڃي رهندا . اهو ڪوئي جلاوطنيءَ ۾ يوحنا (John) جو هڏيان (وڦلڻ) نه آهي ، پر ڪائناتي تباھيءَ جي پيغمبران بصيرت آهي . نيو ڪلائي هٿيار گهر جي ٿوري حصي جو ڌماڪو ئي انهيءَ تباھي لاءِ ڪافي آهي .“

اٿين ئي آهي . اڄ ، ڇهين آگسٽ 1986ع تي پنجاهه هزارن کان وڌيڪ نيڪلائي (Nuclear) جنگي هٿيار آهن . سولي ٻوليءَ ۾ چئي سگهجي ٿو ته هر انسان بارود جي چئن ٽن (Tons) مٿان ويٺو آهي ، جنهن جي پوري ڌماڪي سان ٻارنهن پيرا زندگيءَ جو نانءُ نشان ختم ٿي سگهي ٿو .

مون ڪيئي سال اڳ هيرو شيما تي نظر لکيو هو ، جو ”وڃون وسڻ آيون“ جي صفحي 187 تي ڇپيو آهي ۽ جنهن جا پويان بند آهن :

هي ڪير ڪڙو آ ڪنڀيءَ تي  
هي تون آهين ، هي مان آهيان  
جن امن نه آندو ڌرتيءَ تي .

ها ، هيءَ اسان جي ڪاٺي آ  
ان اوچيءَ ڪاٺيءَ کي گڏجي  
چا تو مان اڳ لڳائي آ !

ساڳيءَ طرح ، ”پٽ ٿو پور ڪري“ جي صفحي 61 تي هڪ نثري نظر آهي :

”لنڪن

لينن

جمهوريت

اشتراڪيت

زنده آباد

مردہ آباد ،

۽ مون کي اهو پيءُ

ته منهنجي ننڍڙي ڌيءُ

جا ٻوڙ ماني ڪاٺي رهي آهي

اوچتو ڪنهن بر سان

اڏامي نه وڃي

۽ هن جي جسر جا ٽڪرا

هن جي ٻوڙ جي وٽي ۾ نه ڪرن

اڄ گهڻا سياسي رهنما آهن جي ڪنهن اديب جو ايترو قدر ڪري ٿا سگهن جيترو گورباچوف گيبريل گارشيا مارڪويز جو ڪيو آهي؟

اڏيڻ جي باري ۾ به، هر ڳالهه وانگر، هو جڻ ساريءَ دنيا کي مخاطب ٿي چوي ٿو: ”ٽئين صاف بيانيءَ جي پاليسيءَ ڪري گروهه تعصب ۽ مخالف نظرين کي برداشت نه ڪرڻ جا رويو پٿر ٿي پيا آهن. هڪ وقت ته اهڙو هو، جڏهن ادبي برادريءَ ۾ ڏاڍي غم ۽ غصي جو اظهار ڪيو ويندو هو. اسان انهن جي سامهون مرڪزي ڪميٽيءَ جا خيال رکيا. اسان چيو ته اها وڏي افسوس جي ڳالهه ٿيندي، جي تخليقي ڪم ڪرڻ ۽ متحد ٿيڻ بدران فنڪار ننڍين ننڍين ڳالهين تي وڙهندا رهندا، صاف بيانيءَ، صاف دليءَ ۽ جمهوري جذبي جي نالي ۾ هو پراڻا بدلا چڪائيندا ۽ تنقيد کي انتقام جو ذريعو بڻائيندا. هن انقلابي دؤر ۾ سڀ کان بُري ڳالهه اها ٿيندي. جي تخليقي ڪم ڪرڻ وارا ننڍين ننڍين ڳالهين ۾ وڇڙي ويندا، ذاتي خواهشن پٺيان پوندا ۽ بي معنيٰ، وڏن وڏن لفظن تي پنهنجي سگهه وڃائيندا ۽ تخليقي ڪم ڇڏي ڏيندا. پارٽيءَ جي مرڪزي ڪميٽيءَ اڏيڻ کي جذباتي ذاتيات، پنهنجي پسند جي عادت ۽ ٺهيل ٺڪيل ساچن کان مٿي رهي ڪم ڪرڻ لاءِ اتساهيو ۽ چيو، ”پنهنجي پاڻ کي بلند رکو ۽ عوام ۽ معاشري جو خيال ڪيو!“ دانشور پنهنجي ذميواريءَ جي احساس کان ڪم وٺي پنهنجن تخليقي يونينن ۾ ڪم ڪن ۽ معاشري جي روحاني ترقيءَ جي مقصد کي سامهون رکن.“

”ماسڪو نيوز“، ”نيو ٽائيمس“ ۽ ”سوويت لٽريچر“ ۾

گورباچوف جي حمايت ۾ ڪيئي مضمون اچي رهيا آهن ۽ اهي سارا مضمون انهيءَ ڳالهه جي تائيد ڪن ٿا، جا مان 25 سالن کان

مٿي عرصي کان چوندو رهيو آهيان. ”ساهيوال جيل جي ڊائري“  
 جا مون 1968ع ۾ لکي هئي، ان ۾ مون صفحي 81 تي لکيو آهي  
 ؛ چين به شايد انهيءَ ادبي بحران مان گذري رهيو آهي، جنهن مان  
 روسي ادب استالن جي دؤر مان گذريو هو. مون مسز راشديءَ  
 کي روس جي جديد ادب، خاص ڪري اليا اهرمنبرگ جي ناول  
 Thaw، ڊوڊنيسوف جي ناول Not by Bread Alone، ايو گيني  
 يوتوشينڪو (Yevgeny Yevtusensky) آندريئي ورنيسينسڪي  
 (Andrei Voznesensky) جي باري ۾ پنهنجا تاثر ٻڌايا. يوتوشينڪو ۽  
 ورنيسينسڪي هن وقت روس جا چوٽيءَ جا شاعر آهن. مون  
 مسز راشديءَ کي يوتوشينڪو جي آتم ڪهاڻيءَ مان هيٺين  
 گفتگو ٻڌائي، جا هن کي ڏاڍي وڻي:

”ڪامريڊ انقلاب مري چڪو آهي

نه، انقلاب مٿو نه آهي، بيمار آهي ۽ مان پنهنجي

شاعري ايمپوليٽس ڪري ڪم آڻي رهيو آهيان.“

مون هن کي ورنيسينسڪي جي هڪ نظم My Achilles

Heart مان هيٺيون بند ٻڌايو، جو مشهور شاعر آڊن (Auden)

انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪيو آهي:

Our destruction is unthinkable

More unthinkable what we endure

More unthinkable still that a sniper

Should ever

sever the quivering

thread.

”اسان جي تباهي سوچ ۾ به نٿي اچي سگهي، ان کان وڌيڪ

سوچ ۾ نه ايندڙ اهو آهي ته ڪوئي بندوڇي ڪنهن لرزندڙ ڏاڳي

کي ڪٽي ڇڏي!“

ساڳئي ڪتاب جي صفحي 231 تي مون لکيو آهي:

اڄ هنگريءَ جي 1956ع واري انقلاب تي ڪتاب The Revolt of the

Mind پڙهيم. اهو ڪتاب ٻيءَ جنگ عظيم کان پوءِ هنگريءَ ۾

ڪميسار ۽ آرٽسٽن جي وچ ۾ پنجه ڪشيءَ جي باري ۾ آهي .  
 اتان جا اديب ۽ آرٽسٽ ڪنهن به ڪميسار جي اهڙي حڪم مڃڻ  
 کان انڪار ڪن ٿا ته هنن کي ڇا تخليق ڪرڻ گهرجي . اتان جي  
 اديبن ڪميونسٽ پارٽيءَ جي غلاميءَ قبول ڪرڻ کان انڪار  
 ڪيو ۽ هڪ ميٽنگ ۾ هڪ اديب رڙ ڪري چيو :

The writer is trying to defend his right to write what he want to write .

آئڪليز (Achille) \_ ٿروجن (Trojan) جنگ جو يوناني هيرو ، جنهن  
 کي ”پٿرس“ زهر ۾ ٻڌل تير هنيو هو ، جو هن کي ڪڙي ۾ لڳو  
 هو ، جتي تير لڳڻ کان سواءِ هو مري نه ٿي سگهيو . Achille's heel  
 انگريزيءَ ۾ محاورو آهي ۽ سنڌائتي يا نازڪ حصي (Vulnerable  
 part) کي چئبو آهي .

\_\_\_\_\_انڊر لائين

مٿئين هنگريءَ تي ڪتاب ۾ صفحي 358 تي زولٽن زيلڪ جو  
 اهو نظر آهي جو اڳ مون 'Behind the iron Curtain' ڪتاب ۾  
 پڙهيو هو ۽ جنهن جو ترجمو مون ”ڪلهي پاتم ڪينرو“ جي  
 پهرين صفحي تي ڏنو هو ، جو بندش هيٺ اچي چڪو آهي .  
 ”مان انهيءَ ساراه جو مستحق نه آهيان .“

سچ پچ منهنجا دوست منهنجو جيءُ جلڻ لڳي ٿو  
 جڏهن تون منهنجي سچائيءَ جي ساراه ڪرين ٿو .  
 مان انسان وانگر رهان ٿو ، ۽ نه چيتي وانگر .  
 منهنجي ستم زده دل ۾ خوف جو آستان آهي .  
 اعتبار ڪر ته خوف زده آهيان ! مان خوف زده آهيان !  
 ها ، پر —

مون کي موت کان وڌيڪ خود فريبيءَ ۽ ذلت جي زندگيءَ کان  
 خوف ٿئي ٿو .“

”زولٽن زيلڪ“

”جبر ڪميونسٽ جو هجي بورجوازيءَ جو يا فوجي آمر جو ، جبر جبر آهي ۽ هر سڄي اديب کي جبر کان نفرت هوندي آهي ۽ هو انهيءَ فلسفي جي ئي پاڙ پٽڻ چاهيندو آهي جنهن جي آڙ ۾ جبر ڪيو ويندو آهي.“

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون\_اياز)

گورباچوف چوي ٿو : ”دنيا ۾ جيڪي ڪجهه ٿي رهيو آهي اسان انهيءَ کي چڱيءَ طرح ڏسي رهيا آهيون . اسان ڏسي رهيا آهيون ته پراڻا نهيل ٺڪيل فڪر ۽ عمل جا سانچا اڃان تائين موجود آهن ۽ پراڻن خيالن ۽ رسمن رواجن جون جڙون نهايت گهريون آهن . انهن پراڻن خيالن مان فوجي مهر پسنديءَ ۽ سامراجيت جون خواهشون پيدا ٿين ٿيون ۽ ٻين ملڪن کي پنهنجي سياسي ۽ ٻين سرگرمين جو نشانو بڻايو وڃي ٿو ۽ انهن کي پنهنجي طرز حڪومت ۽ پنهنجي آزاد ٻاهرينءَ حڪمت عمليءَ بناڻ جو اختيار نٿو ڏنو وڃي.“

(گورباچوف جاڻي واڻي امريڪا جو نالو نه ورتو آهي).

”اسان وٽ مختلف مسئلن جو ڪوئي ضرورت کان زياده انقلابي حل نه آهي . جتوئيڪ ضرورت پوڻ تي اهڙا طريقا ڪن حالتن ۾ ڪارائتا ثابت ٿيندا آهن . اسان بين الاقوامي مسئلن کي اهڙيءَ طرح حل ڪرڻ نه ٿا چاهيون ، جو ڪشيدگي وڌي وڃي . اسان مغربي ملڪن ۽ ترقي پذير ملڪن جي وچ ۾ هاڻوڪن ناتن کي زبردستيءَ بدلائڻ جي ڪوشش نه ڪنداسين ۽ نه ان تي زور ڏينداسين.“

هر پاڪستاني دانشور کي عموماً ۽ سنڌي دانشور کي خصوصاً مٿئين حوالي کي خيال ۾ رکڻ گهرجي ۽ ”اڻڻي گهوت ته نشا ٿيوئي“ واري مقولي تي عمل ڪرڻ گهرجي ۽ پنهنجي اردگرد کي خيال ۾ رکي فيصلو ڪرڻ گهرجي ته هن جي مؤثر مدد ڪير ڪري سگهندو .



گورباچوف جو اهو خوف به صحيح آهي ته ”جي نيڪليائي جنگ لڳي پئي ته ڪهڙو ڪٿڻ ڪهڙو هارائڻ، ساري انساني تهذيب ناس ٿي ويندي ۽ رڳو رک پئي اڏامندي.“ نيڪليائي جنگ آپ گهات آهي، ان ۾ فري پر به شڪ نه آهي.“ اڃا اڳتي هلي گورباچوف چوي ٿو، ڇا ان جو اهو مطلب آهي ته اسان نيو ڪليائي خطري جي سببن ۽ ٻين عالمي مسئلن جو طبقاتي تجزيو ئي ڇڏي ڏنو آهي؟ نه ائين نه آهي. بين الاقوامي ميدان ۾ ڪم ڪرڻ وارين قوتن جي طبقاتي اختلافن تي اڪيون ٻوٽڻ سراسر غلط ٿيندو ۽ ان طرح بين الاقوامي مسئلن ۽ بين انساني مقصدن کي حاصل ڪرڻ وارن ذريعن تي طبقاتي دشمنيءَ جي اثرن کي نظرانداز ڪرڻ به نيڪ نه ٿيندو. اياز وڌيڪ لکي ٿو:

سال ٻه اڳ هتي اخبارن ۾ آيو آهي ته لينن جي پونئيرن کي اطلاع ڏنو ويو آهي ته لينن جو لاش ڪريملن مان ڪڍي ڪٿي پورايو وڃي نه ته حڪومت ڪڍي پورائي ڇڏيندي. انهيءَ انسان جنهن جا قدم قدم تي سومنات جي بتن جيترا وڏا بت هيا، ان کي ڪريملن ۾ هڪ شيشي جي قبر نصيب به ٿي يا نه!

وڌيڪ مان اشتراڪي نظام جي باري ۾ ڪيترن ئي رسالن ۾ لکي چڪو آهيان، جيئن سنڌ جي نوجوانن کي اشتراڪيت جو صحيح چهرو ڏيکاريان. جڏهن مون اهو ڏٺو هو، تڏهن ته اِرينا (ماسڪو ۾ اياز جي خوبصورت گائيڊ) جهڙو سهڻو هو. ڪميونزم جي ناڪاميابيءَ جي صحيح تجزئي لاءِ ڪيئي سال لڳندا. في الحال آدم جي اولاد جو اهو خواب ته اسان پنهنجي جدِ ابجد جي متروڪ جائداد تي قبضو ڪنداسين، نسي ويو.

\*\*\*\*\*

”ڇا تون ڪيڙيءَ جي ٻولي ڄاڻين؟  
 ڇا تون بري پڪريءَ جي ٻولي ڄاڻين؟  
 ڇا تون انهيءَ ڪنڊيءَ جي ٻولي ڄاڻين جنهن ۾  
 پيلا گل ڦٽي پوندا آهن؟  
 ڇا تون ڌرتيءَ جي ٻولي ڄاڻين؟ هاريءَ جي  
 ٻولي ڄاڻين؟  
 ڇا تون اهو ڄاڻين ته صدين ۽ ڪسالن جا چرڪ  
 ۽ پو چر ۾ ڪيئن حرڪاڻا آهن؟  
 ڇا تون اهو ڄاڻين ته اڻ ڄاڻائي جون پتيون  
 ڪيئن پوريون آهن؟  
 ڇا تون اهو ڄاڻين ته ماڻهن جي اکين ۾  
 مشعلون ڪيئن ٻاريون آهن جو هو اٿاھ اونڌو  
 ۾ به حق ۽ انصاف کي ڏسي سگهندا آهن؟  
 توکي ياد آهي ته مون توکان اهي سوال اُن  
 وقت به پڇيا هئا جنهن وقت تون مون وٽ  
 ماڻو جي سرخ ڪتاب جو اردو ترجمو کڻي  
 آيو هئين .  
 مان هاڻي به توکان ساڳيا سوال پڇان ٿو توڙي  
 منهنجا لوڻا اڃا ٿي ويا آهن، ماڻو جو ديو قامت  
 بت رسيءَ سان ٻڌي ڌرتيءَ تي لپٽائي ڌڪي  
 ڪنهن گدام ۾ واڙيو ويو آهي ۽ هن جي جوءَ  
 کي عوامي عدالت ۾ تخریب ڪاري لاءِ جنر ٿيڻ  
 ڏني وئي آهي.“

فلسطين جو جلالِي شاعر محمود درويش چوي ٿو  
 ”اسان اُتي موٽي وڃڻ ٿا چاهيون، جتي ساريون ، انهن جا سنگ  
 انهن جا تيلا ، انهن جون ٿيڻون اسان جي ٻولي ڄاڻن ٿيون ، جتي  
 سياري جي اُس ۾ وينل ٻُڳهه اسان جي ٻوليءَ ۾ سڃاتا وڃن ٿا.“  
 اياز لکي ٿو:

”نالو چاهي تنهنجو بابا؟“

”ڪيڙيءَ کان پُڇ“

پتر پتر مون کي ڄاڻي -

ٻيڙيءَ کان پُڇ

مون کي هر هڪ لهر سڃاڻي -

سانجهيءَ ٺاڻي

اُپ ٽڄوڙيءَ جي اُن چونڊيءَ ميڙيءَ کان پڇ

مون کي ملهه ڳڻو جنهن ٺاڻي -

رات اچي ٿي منهنجي پاڻي

سو تون هاڻي

ان جي ڪنهن ساهيڙيءَ کان پڇ

چانڊوڪيءَ جو پاڇو پاڇو

پٿر پاڻي سارو ڪاڇو

واهڻ واهڻ مون کي ڄاڻي

وڻ وڻ منهنجو سات سڃاڻي

توڪي هرڪو چوندو بابا

”هي فلاڻو هاري آهي“

توڪي ڏات ڏني آڏاهي

اُٺ ڪتابن جا اوڳاڇي

اڇ تون آيو آهين ڪاڇي

وڳ ڪتب خاني ۾ واڙي

ويهي هيٺ ٻهاڙيءَ پاڇي

مون کي پڻ جي ٻيڙي اچي

”مون کان نانءُ پڇين ٿو بابا“

اياز هن شعر ۾ ڪنهن ماڻوئيست ڪامريڊ کي چنڊ پٽندي کائڻس پڇي رهيو آهي ته تون ۾ پنهنجي ڌرتي جو ڏنل ڪيترو علم آهي. يعني تون ۾ پنهنجي ڌرتي جو ڪلچر ۽ ڪلاسڪ جي ڪيتري شناس آهي؟ جيئن اياز ئي ڪٿي چيو آهي ته:

”جن خيالن جون پاڙون پنهنجي ڌرتيءَ ۾ ڪپيل نه هونديون آهن اهي خيال انهيءَ بي پاڙي ول وانگر آهن. جيڪا سائي وڻ کي به سڪائي ڇڏيندي آهي.“

هن شعر ۾ اياز ڌارين نظرين تي پاڙو واري ڪامريڊ کي پنهنجي خيالن جون پاڙون پنهنجي ڌرتيءَ ۾ يعني ڌرتيءَ جي تاريخ، ڪلچر ۽ روحانيت واري عقلي ورثي ۾ ڪپائڻ جو ڳيان ڏئي ٿو. جنهن وسيلي شاعر ڌارين نظرين تي پاڙيندڙ ڪامريڊن کي سنڌ ڌرتيءَ جي اندروني ۽ داخلي حالتن ۽ ساڳي وقت سنڌ جي فلسفي کي سمجهڻ جو درس ڏيئي رهيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح انهن ۾ ڌرتيءَ جي خوشحالي واري جدوجهد لاءِ جوش ۽ جذبو جاڳائڻ جي ڳالهه ڪري رهيو آهي. جيڪا فقط ڌرتيءَ جي ٻولي ۽ لولي وسيلي ممڪن آهي، نڪي ڪنهن ڌارئي نظريي وسيلي، جيڪو خود اڄ گهڻي ٽٽي فيل ٿي چڪو آهي.

اياز جي هن شرڪي چٽو سمجهڻ لاءِ اياز جي ڏنل هڪ انٽرويو کي پڙهون ٿا. هن انٽرويو ۾ به اياز ان ساڳي موضوع تي ڳالهائڻو آهي ۽ ڪٿي گهٽ ساڳي ٽائپ جو بيان ڏئي ٿو، اياز چوي ٿو:

”اسان وٽ هت جيڪي ماڻوئيست ليڊر پيدا ٿيا هئا، جن هوچي منهن ۽ ماڻو تي پئي ڪتاب لکيا، انهن جو به لڳ ڀڳ خراب حشر ٿيو. 1968ع ۾ مير رسول بخش ٽالپر ۽ مان جڏهن جيل ۾ هئاسين ۽ مون کي ساهيوال جيل مان ۽ مير رسول بخش کي گجرات جيل مان ڪراچي بدلي ڪيائون، جو هت اسان جي رت پٽيشن هلڻ واري هئي. تڏهن رسول بخش پليجي ۽ حفيظ

قريشي ۽ ٻين جي به رت پٽيشن هلڻ واري هئي. اسان سان گڏ چين نواز ڪميونسٽ ٽولي جو ليڊر رشيد حسن خان ۽ روس نواز ٽولي جو ليڊر امير حيدر ڪاظمي (جو پوءِ بينظير جي گورنمينٽ ۾ هيلٿ منسٽر ٿيو) ۽ مائوٽيسٽ ليڊر رسول بخش پليجي ۾ رات جو بحث شروع ٿيو. ڏاکوڻن جي راند هلي. پليجي چيو ته، ڪامريڊ مائو ڳاڙهي ڪتاب ۾ هيئن به چيو آ. ۽ پوءِ نا... وري رشيد حسن خان جواب ڏنو. ڪامريڊ مائو ڳاڙهي ڪتاب ۾ هيئن به چيو آ، ته وري نا... پوءِ ته ڪامريڊ مائو جي قولن تي نا، نا، نا... ٿي وئي. ٻنهي جي نظر ۾ ٻه مائو هئا جي هڪ ٻئي سان ٽڪرائجي رهيا ها. جيئن مست هاڻي هڪٻئي کي ٽڪر هڻندا آهن. مائوزي ٽنگ موت کان پوءِ خوار خراب ٿيو ۽ ان جا راکاس جيڏا بُت رُڪ جون رسيون وجهي ڌرتيءَ تي لپتايو ويا. هاڻي سنڌ ۾ ڪنهن به ماڻهوءَ مائو تي ڪوئي نئون ڪتاب نه لکيو آهي. انگريزيءَ ۾ به مان مائو جي بدران تائو جي باري ۾ پڙهيو آهي. هن وقت ساڳي مائو جي ديو قامت بت کي ڳچيءَ ۾ رُڪ جون رسيون وجهي انهن کي چڪي لاهي گودامن ۾ وڌو ويو آهي.“

. (ڪتاب: ڪٿي نه پڇبو تڪ مسافر اياز ۽ ”سنڌ جي ڏاهپ کان سورهن انٽرويو“ همسفر گاڏهي)

## باب نائون

# تاريخ جو روح ”ويد“

رگ ويد ۾ لکيل آهي ته ”اي سنڌو!  
ورڻ ديوتا تنهنجي لاءِ ڪيئي رستا ٺاهيا آهن.“  
۽ ها، انهن مان هڪ رستو منهنجي شاعري به آهي.

اياز جو هيءُ شعر ”رگويد“ جي هن بيان تان ورتل آهي،  
جنهن ۾ لکيل آهي ته:  
”سنڌو! تون وهندي اڳيان وڌين.  
ان لاءِ ورڻ ديوتا ڌرتي ڌاري،  
تو لاءِ رستو ٺاهيو آهي.  
تون اناج جي پيدائش جو ڌيان رکين ٿي.  
تون مٿاهين زمين تان رستو ڪڍي هيٺ وڃين ٿي.  
ان طرح تون سڀني لوڪن تي راڄ ڪرين ٿي.“

”اي سنڌو! تون ترشما سان گڏجي وهين ٿي، پوءِ سسرتو ۽ رسا ۽  
سويتِي (سوات نديءَ) سان تو ڪيا (ڪابل ندي)، گومتِي، ميهتنو ۽  
کرما سان گڏجي وهين ٿي.“  
”سنڌو جي گڙڪا ڌرتيءَ تان اٿي ٿي، ته اها آسمان ڀريو ڇڏي!  
نهایت زور سان وهي ٿي، ۽ منهن مٿيا دار اٿس، نهایت سهڻي لڳي  
ٿي“

”سندس پاڻيءَ جو آواز اهڙو ٿو ٿئي \_ جو دل کي ائين پيو پائنجي،  
جڻ ته مينهن جون اوڙ کون گجگوڙ ڪري پيون وسن \_ اڃا سنتو  
ڊڳيءَ وانگر رنپندي پئي اچي.“

”اي سنتو جيئن سوڻا گانيون ڪير سان ڀريل اوهن سان پنهنجن ڦرن  
ڏي ڇوڙن ٿيون. تيئن پيون نديون جدا جدا هنڌن مان پاڻي کڻي،  
توڏي رنپنديون اچن ٿيون.“

اي سنتو جيئن ڪو راجا ڏي ڪرڻ لاءِ نڪرندو آهي ۽ لشڪر پٺيان  
هوندو اٿس، تيئن تون به (شاهائي شوڪت سان) ندين جي اڳيان  
مهندار ٿي هلين ٿي، ۽ پيون نديون به پلٽيون ڪري تنهنجي پٺيان  
ائين هلن ٿيون، جو جڻ ته ساڳي رت ۾ سوار آهيو.“

”سنتو! گهوڙن سان مالا مال آهي.

رٿن سان مالامال آهي.

ڪپڙن سان مالامال آهي.

سهڻن ٺهيل زيورن سان مالامال آهي.

اها اناج ۽ پشم ۽ سرسبز شيشمر جي وڻن سان ڀرپور آهي.

هن شپ نديءَ جي ڪنارن تي ماڪي پڻا ڪندڙ گل ٿين ٿا.

”سٽي وهندڙ، سفيد رنگ واري،

۽ چمڪاڻ ڪندڙ سنتو!

تنهنجو وهڪرو تيز آهي،

هي اجهل سنتو!

تون تڪي ۾ تڪن ۽ ڪرشمي جهڙن گهوڙن وانگر تيز هلندڙ آهين.

تون چترا ناري جهڙي سُندر آهين.“

”هي جل ديوتا!

هيءُ پوڄاري يگيه ڪرائيندڙ جي گهر ۾

تنهنجي شاندار استي ڪري ٿو.  
 هي نديون ستن ستن جا ست نهِي،  
 تَن لوڪن مان گذرن ٿيون.  
 پر سنڌو ندي پنهنجيءَ سگه سبب  
 سڀني جي وچ مان وهندي  
 سڀني جي اڳواڻي ڪندي هلي ٿي.“

”سنڌو پنهنجي سهج هلندڙ،  
 سُنن گهوڙن تي سوار ٿي آهي.  
 انهن سان هوءَ اسان لاءِ اناج آڻيندي.  
 مهان نامياري رت واري  
 سنڌوءَ جي اوچتا جي  
 اسين هن يگيه ۾ ساراه ڪريون ٿا.“  
 (رام امر پنجواڻي-ساوٽري ڪوٽومل منسڪاڻي)  
 (رگويد - منڊل ڏهون-سوڪت 75- قديم سنڌ- ڪاڪو پيرو مل)

”اي سنڌو ورڻ ديوتا تنهنجي وهڻ لاءِ گهڻيون واٽون ٺاهيون آهن.“  
 هن شعر ۾ شاعر پنهنجي شاعري کي سنڌو درياھ جي  
 وهڪرن سان تشبيه ڏني آهي. اهڙي تشبيه اياز جو ئي ڪمال  
 ٿي سگهي ٿو. جنهن ڳالهه مان اياز اسان اڳيان اهو موقف رکيو  
 آهي ته سنڌوءَ جي حد صرف جبل کان سمنڊ تائين محدود نه آهي،  
 بلڪه ان جي حد ۾ لا تعداد جيون گهاريونڊڙ ديھن جي موڊن ،  
 خاصيتن ۽ فھر تائين جو اڻڪٽ ڦهلاءُ آهي. چوڻه انهن ۾ سنڌو  
 وسي ٿي ۽ انهن جي رنگن روپن ۽ فنون لطيفا سان ڀرپور هزارن  
 لکن منظرن سان گڏ ان مان انساني شناس ، سوجهي ۽ شاعريءَ  
 رسي ٿي ۽ انسانذات ۽ مذهبن جي تاريخ ساھ ٿي ڪڍي.... نه فقط  
 هن ڌرتيءَ تان ئي تهذيب جو سج اڀريو ۽ رگويد جي شاهديءَ



مطابق شريعت جو سج به هن ئي ڌرتيءَ تان اڀريو. جنهن جي شاهديءَ طور ڊاڪٽر ذاڪر نائق جو، جنهن کي اڄ اسلامي دنيا جي ٽي وي چينلز جو هيرو مڃيو وڃي ٿو. ساڳي وقت جنهن پاڻ کي ويدن جي وڏي ڄاڻوءَ طور پڻ مڃرايو آهي! اهو وڏي واڪي ثابتيون ڏئي پوري عالم انسانيءَ اڳيان اها ڳالهه عيان پيو ڪري، ته ويدڪ ڌرم جا مڃيندڙ وحدانيت پرست هئا! هو لکي ٿو :-

هندو ويدانت جي براهما سوترا ۾ لکيل آهي ”خدا صرف هڪ ئي آهي. ٻيو ڪوبه نه آهي هرگز نه آهي، نالي مٿر به نه آهي“  
 ”اي دوستو! هن سواءِ ڪنهن جي عبادت نه ڪريو. صرف اهوئي خدا آهي.“

(ڪتاب \_ رگويد \_ 8\_1\_1 \_ عالمي مذهبن ۾ خدا جو تصور \_ ڊاڪٽر ذاڪر نائيڪ)

ٻين لفظن ۾ ڊاڪٽر ذاڪر نائق مطابق، ”پوريءَ دنيا ۾ وحدانيت جي علمبرداريءَ ڪندڙ، دنيا جا پهريان وحدانيت پرست سنڌي آهن!“ جن آرين کي به ويدن وسيلي اها ڳالهه سمجھائي. (چوٽه ويد پڻ سنڌوءَ ۽ سرسوتيءَ جي ڪنارن تي ويهي لکيا ويا).

اياز انهن سناتن ۽ ويدڪ ڌرمي فلسفن تي شاعري ڪرڻ وسيلي، سنڌ جي انهيءَ تاريخي ۽ روحاني ورثي کي ڪنهن حد تائين ڄڻ جاگرافيڪل ۽ ڌرمي قيد کان به آڄو ڪرايو آهي! چوٽه هن کان اڳ ؛ هند جي تاريخ، جيڪا دراصل قديم سنڌ جي تاريخ آهي، ان تاريخ کي اسانجي مخصوص ذهني رکندڙ سرڪار پنهنجو مڃڻ کان ئي انڪار ڪيو! جنهن جي نتيجي ۾ سنڌ جي تاريخ جي سڄي سامان ۽ عقل تي مخصوص ”ڌرم“ وارو ليبل لڳائي... واڙي سرحد پار ڏڪيو ويو!... جنهن جي نتيجي ۾، اڄ سنڌ جي تاريخ جي بنيادن جو وارث هندستان جي خطي کي سمجهيو وڃي ٿو!؟... (جنهن کي خد پنهنجي غلط نالي هئڻ جو احساس، هن وقت تائين به نه ٿي سگهيو آهي!؟) جڏهن ته ٻئي

طرف اهو دنيا جو گڏيل ادبي، تاريخي ۽ روحاني ورثو آهي.... (جنهن تي سنڌ جي وياسن جي مَهر لڳل آهي). نه فقط ايترو ته سنڌ جي تاريخ جي بنيادن يعني ويدن کي نظر انداز ڪيو ويو، پر اسانجي سرڪار کي ته هيل تائين، هڪ عرب جي عربيءَ زبان ۾ لکيل ڇچ نامي مان به واڻڪي ڏپ ايندي آهي! جنهن ڇچ لاءِ اياز چوي ٿو:

”ڇچ پٽ سيلائج جا! دنيا ۾ جيڪي ذهين ترين انسان ساڳي وقت ذليل ترين انسان به ٿيا آهن، انهن مان هڪ تون به هئين. اڄ تائين مان تنهنجي ذلالت جو ڪيتو ڏٺي رهيو آهيان!“

جڏهن ته ٻئي طرف ويدن جي وارث هندستان هيل تائين به پنهنجي ڪلچرل ڌمياريءَ کي محسوس ئي نه ڪيو آهي!؟ جنهن سبب ورهاڱي کان پوءِ هندستان جيترو ثقافت کي نقصان پهچايو آهي اهو ناقابلِ تلافِي آهي. خاص طور هندستان جي ميڊيا تمام هاجيڪار رول ادا ڪري رهي آهي بلڪه ائين ٿو لڳي، ته انڊين ميڊيا کي جڻ ته پنهنجي ڪلچر جي تباهي جو نيڪو مليل هجي! جنهن ساڌو سنتن واريءَ ڌرتيءَ جي لڄ واري زيور کي لاهڻ ۾ ڪاٺي ڪسر ڪونه ڇڏي آهي! جنهن اڄ هندستاني ناريءَ جي ساڙهي ۽ گهگهرو لاهي، ڇڏيءَ تي پهچائي ڇڏيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح اڄ هن پوري علائقي ۾ ڪلچر جي معاملي ۾ هندستاني ميڊيا هڪ بدترين ڪردار ادا ڪري رهي آهي. جنهن نقصان جو ازالو ڪري ئي نٿو سگهجي. جنهنڪري هندستان جي ڏاهن پاران اهڙي عمل کي ”ڪلچرل جرم“ قرار ڏيڻ گهرجي. چوڻه جنهن قوم جو ڪلچر ختم ٿي ويو ته اها فل سُوت ۽ مني اسڪرت پائڻ ڪري مهذب نٿي سڏرائي سگهجي..

جديد دور جي ادب ۾ اهو اعزاز شيخ اياز ڏانهن وڃي ٿو، ته آيا هن شاعر جديد دور ۾ پهريون دفعو گلي انداز ۾ سنڌ جي قديم سناتن ڌرم (سنتن وارو ڌرم) تي شاعري ڪندي اهو ثابت

ڪيو آهي، ته سناتني فلسفو دراصل سنڌ جو فلسفو آهي. اياز نه فقط ويدڪ ڌرم تي شاعري ڪئي آهي. پر ساڳي وقت هن پنهنجي شاعريءَ وسيلي هڪ محقق ۽ تنقيد نگار طور، بغير ڪنهن ٽڪراءَ جي نهايت نفيس انداز ۾ تنقيد نگاري وسيلي جيڪي نوان چئلينج اٿاريا آهن، اهي سنڌ کان سواءِ پوري ”هندو پاڪ“ جي ادب ۾ پڻ هڪ وڏي حيثيت رکن ٿا. حاصل مطلب ته هن شاعر ويدڪ ڌرم، ٻڌ ڌرم ۽ جين ڌرم، يا وحدانيت کي سنڌ جي فلسفي طور مڃرائڻ لاءِ، پنهنجي شعرن وسيلي اهو ثابت ڪيو آهي، ته سناتن يا ويدڪ ڌرم کي سنڌ کان الڳ رکي، يا سنڌ جي فلسفي يا سنڌي اک وسيلي ماڻڻ ۽ ڄاڻڻ کان سواءِ نٿو سمجهي سگهجي! چوٽه سنڌ جي وحدانيت واري فلسفي ۽ ڪلچر ۾ ئي دراصل سڄي سناتن ۽ ويدڪ ڌرم جو حقيقي روپ يا جوهر سمايل آهي. جيئن پڳود گيتا ۾ چيل آهي ته:

”گهٽ ڄاڻڻ وارا ماڻهو ويدن جي رنگين لفظن کي تمام گهڻو چنڊڙيا پيا آهن، جڏهن ته ويدن جا سمورا مقصد پورا ٿي سگهن ٿا، جيڪو انهيءَ جي پٺيان رکيل مقصد کي سمجهي ٿو“.... هاڻ اهوئي نقطو سمجهڻ جو آهي ته سنڌ جي فلسفي ۾ انهن ويدن پٺيان رکيل مقصد سمايل آهي. جنهنڪري سنڌ کان سواءِ هندستان، ۽ هندستاني علم جڻ سڀنيءَ کان سواءِ ڌڙ آهي. انڪري ئي سنڌ کان سواءِ ڪڏهن به ننڍي کنڊ (هندو - پاڪ) توڙي دنيا (ورلڊ هسٽري) جي ڪامل تاريخ نٿي لکي سگهجي. ۽ نه ئي سناتن ڌرم جي روحانيت کي صحيح طور سمجهي سگهيو! جيستائين ان سڄي علائقي کي سنڌو تهذيب ڪري نٿو ليکيو وڃي. جڏهن ته اياز پنهنجي شاعريءَ متعلق آگاهي ڏيندي لکي ٿو:

”منهنجي شاعري، سنڌ لاءِ

ديوار چين وانگر آهي

ان کي ڪوئي مٽائي نٿو سگهي.

تنهنجي سرحد جو تحفظ، تنهنجي سياست نه،  
ثقافت ڪري سگهندي.“

هن وقت اسان سنڌ جي ماضي، حال ۽ مستقبل جي حوالي سان تاريخي ۽ مذهبي حوالن ۽ دليلن جي روشنيءَ ۾ سنڌ جي اهميت طرف عقل وارن جو ڌيان ڌيارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. سنڌوءَ جي ڌارائن جو ڪجهه اندازو لڳائڻ لاءِ اچو ته سنڌوءَ جي ماضيءَ ۾ جهاتي پائي ڏسون ته قدرت هن جي پاڳ ۾ ڇا ڇا رکيو آهي؟

### وشنوپراڻ:

جيئن ڄمون دويپ (ايشيا کنڊ) سڀن ۾ سرشت آهي تيئن ڄمون دويپ ۾ وري ڀارت ورش (سنڌ) سڀني کان سرشت آهي. ڇاڪاڻ ته هيءُ ڪرم پومي آهي. جڏهن ته ٻيون ڀوڳ پوميون آهن. (ڀوڳ پومي جتي انسان فقط اڳئين جنم جا (پاپ ۽ پڇ) ڀوڳي سگهي ٿو. جڏهن ته ڪرم پومي اها ڌرتي آهي جتي انسان پنهنجي ڪم جي آڌار تي جيون کي ڪوبه نئون رخ ڏئي سگهڻ جو اهل (Live) هجي ٿو.) جڏهن جيون کي هزارن ورهين کان پوءِ ڇڱن ڪمن جو ڦل ملندو آهي، تڏهن هن ديس ۾ ماڻهو جنم وٺندو آهي. ديوتائون به هن ديس جا گيت ڳائڻ ٿا.

(وشنو پراڻ اڌياڻ ٽيون)

### ايشيا جي اهميت:-

وشنوپراڻ پٿاندر سڄي دنيا (ڌرتي) ستن دويپن (کنڊن) ۾ ورهايل آهي.

(1) ڄمون دويپ (2) پلڪش دويپ (3) شالملي دويپ (4) ڪش دويپ (5) ڪروڻچ دويپ (6) شاڪ دويپ (7) پشڪر دويپ. هر هڪ دويپ کي

پنهنجو سمنڊ آهي. انهن سمنڊن سبب ست ئي دويپ هڪ ٻئي کان ڌار بيٺا آهن.

مسٽر هربلاس سردا پنهنجي انگريزيءَ ۾ جوڙيل ڪتاب ”هندو سپريٽي“ جي صفحي (160) تي انهن دويپن جو ذڪر ڪندي لکيو آهي ته: (1) ڄمون دويپ - ايشيا (2) پلڪش - ڏکڻ آمريڪا (3) شالملي - آسٽريليا (4) پشڪر - اتر آمريڪا (5) ڪرونج - آفريڪا (6) شاڪ - يورپ (7) ڪش - اوشينيا آهي.

ستن دويپن جو مرڪز ڄمون دويپ (ايشيا کنڊ) هو. وشنو پراڻ مطابق ڄمون دويپ جي وچ ۾ ميرو پربت هو. ميرو پربت جي چوٽيءَ تي هڪ شهر ٻڌل آهي جيڪو ڌرتيءَ تي سرڳ (جنت) آهي. ۽ اهو برهما جو لوڪ آهي. ڄمون دويپ خود نون ورشن ۾ ورهايل آهي. جن مان هڪڙو ڀارت ورش آهي جو هماليا جبل جي ڏکڻ ۾ آهي.

”سند“ ۽ ”هند“ نالن بابت غلط فهميون: سنڌ تي سنڌو نديءَ تان اهو نالو پيو. ايرانين ”سنڌوءَ“ جو اچار ڦيرائي ”هندو“ ڪيو. ايراني لوڪ عام طرح ”س“ کي ڦيرائي ”ه“ ڪندا آهن؛ انهيءَ ريت ”هندو“ لفظ جي معنيٰ ٿي ”سنڌوءَ جي ڪناري تي رهندڙ“. هندستان (هندو + آستان) هندستان لفظ جي اصل معنيٰ هئي ”سنڌو نديءَ وارو ملڪ“

“The word ‘Hindu’ is in medieval Persian ‘Hindu’ representing the ancient Avesta *hendava* (Sanskrit *Saindhava*), a dweller on *Sindhu* or *Indus*..... ‘Hindi’ means ‘of or belonging to India’ while ‘Hindu’ now means ‘a person of Hindu religion’ *Encyclo. Brit*; foot\_note, under ‘Hindustani’.

“They (the early Indians) called the Indus river in Sanskrit by the word which they gave to the ocean itself ---- *Sidhu* (from the root *Syand* “to flow”), ■ name afterwards applied to the ocean—god (*Varuna*). The term extended itself to the country around the river, and its plural form, *Sindhavas*, to the inhabitants thereof. The ancient Persians

softening the initial sibilant to an aspirate, called it Hindu in the Zend language; the Greeks, again softening the initial by omitting the aspirate altogether, derived from it their Indikos. And Indos" Imperial Gazetteer of India, Vol. VI, p.2.

قديم ايرانيان وٽان يونانين کي سنڌوءَ جي سڌ پيئي. سڪندر اعظم وارن به سنڌو کي ڦيرائي ڪيو ”انڊو-انڊوئي“ نديءَ کي سڏيائون ”انڊوس“ ۽ سڄي ملڪ کي سڏيائون ”انڊيڪا“ ۽ ”انڊيڪوس“ پوءِ لئٽن وارن ”انڊوس“ جو اچار ڦيرائي ڪيو ”انڊس“ ۽ ملڪ کي ”انڊس“ سڏيو... ائين سنڌوءَ جو اچار لئٽن ٻوليءَ ۾ ڦري ”انڊس“ ۽ ”انڊيا“ ٿيا آهن...

“The name for India in the Avesta is Hindu, which like the old Persian hi(n)du, is derived from the river Indus Sanskrit Sindhu,” Cambridge History of India. Vol. 1, p. 324.

“Sanskrit ‘Sndhu’ – the sea became (eventually) in Persian Hindu, and so passed on to the Greeks and Latin: viz: Indoi for the people, Indos for the river, Indica and India for the country on its banks..... India itself is Latin form.” Yule and Burnell’s hobson jobson or glossary of anglo indian colloquial words and phrases, article “India”.

“Sindh anciently meant the valley of the “Sindhu” sindh gazet.

جان ڪوليئر جنهن کي مان يورپ جي ضمير جو نالو ڏيان ٿو ۽ واقعي هو يورپ جو ضمير آهي. جيڪو آمريڪا ۾ به جاڳندو رهيو! هن ماڻهوءَ جي تحقيق سان ڪو متفق ٿئي يا نه اها ڪا خاص ڳالهه نه آهي پر خاص ڳالهه آهي هن جي اندر جو ڪڙهڻ! هن جي انسان دوستيءَ ۾ پنهنجي قوم جي ظلم خلاف زندهه ضميريءَ جو مظاهرو. هن جي سنڌين سان اٽڪ همدردي..... پنهنجي مشاهدي کي لکت ۾ آڻڻ. ان جي شخصيت تي فخر ڪرڻ لائق شايد آمريڪي نه ٿيا هجن! پر امريڪا جي ڌرتي ضرور به ان جي عظمت مڃيندي ۽ فخر ڪندي رهندي. ساڳيءَ طرح اسان سنڌ ڌرتيءَ طرفان به سندس اظهاريل جنون کي سلام پيش ڪريون ٿا.

جان ڪوليئر لکي ٿو: ”انڊيا معنيٰ ڀارت يا هندستان نه پر سنڌ آهي. ڇاڪاڻ ته هي لفظ انڊس يعني سنڌو \_ درياھ تان ڪنيو ويو آهي. ان جو مطلب اهو ملڪ جنهن مان سنڌو وهندو آهي. پوئين دور جي ٽالمي ۽ اترين ساري هندستان ۽ پاڪستان کي انڊيا (سنڌ) جي نالي سان سڏيو هو. يورپ جي ٻين ماڻهن به سندن پيروي ڪئي آهي. اهڙيءَ ريت انڊين جي اصلي معنيٰ هندستاني يا ڀارتي نه پر سنڌي آهي ريڊ انڊين جو مطلب به ڳاڙها هندستاني نه پر ”ڳاڙها سنڌي“ آهي. قديم آثارن جي جڳ مشهور آمريڪي عالم والٽر اي. فيئر سروس (Walter A. Fair Service) پنهنجي ڪتاب (Harappan civilization and its writing) ۾ لکيو آهي ته ريڊ انڊين سنڌي آهن، جيڪي موهن جي دڙي جي عروج واري زماني ۾ سنڌو \_ تهذيب وارن علائقن مان هجرت ڪري يورپ کان ٿيندا الاسڪا اسٽيٽ کان ڦري ڏکڻ ۽ اتر آمريڪا (آمري \_ ڪا) ۾ پکڙجي ويا هئا ۽ اتي ميا، ٽولٽيڪ انڪا، ازيڪ ۽ ٻين تهذيبن جو بنياد رکيو. آمريڪا بنيادي طور سنڌين جو ملڪ هو.“

(آمريڪا جا سنڌي \_ جان ڪوليئر \_ عطا محمد پنيرو \_ ص 19)

مولانا غلام محمد گرامي ساڳي ڳالهه ڪندي چوي ٿو:

”معزز حاضرين! ”هند“ ۽ ”سنڌ“ متعلق لفظي

تصرف به عجيب آهي.

سڀ کان اول چين وارن سنڌو درياءَ کي ”شن \_

تو“، ۽ ان کان پوءِ ”سِن \_ تو“ ۽ ان کان پوءِ ”سَن \_ دو“ سڏيو.

ايرانيين ”س“ بدران ”ه“ اُچاري ”هندو“ بنايو. يوناني عالمن ۽

سياحن ”ه“ ۽ ”ڏ“ جي اچارن بدران ”ان \_ دو“ آندو، ۽ ملڪ کي

”انڊيڪا“ ۽ درياءَ کي ”انڊس“ سڏيائون. اڳتي هلي اهو لفظ

”انڊيا“ بنيو، جو اصل ۾ سنڌ آهي. ”سنڌ“ کان علاوه ٻي ڪا به

”انڊيا“ ڪانه هئي. سڪندر اعظم سان آيل محقق توڙي پوءِ آيل

يوناني سياح ، ايران جي غلطيءَ کان پيدا ٿيل لفظ ”هندو“ ۽ زند اوستا ۾ آيل ”هپت هندو“ کي اڳيان رکي ، سنڌ ۽ سنڌو لفظ وساري ، انڊو ، انڊس ۽ انڊيا استعمال ڪندا رهيا . اها ساڳي غلطي عربن به دهرائي . انهن به ايراني لکتن موجب هند ۽ هندو لفظ استعمال ڪيا . اهو مغالطو نيٺ عربن ئي ختم ڪيو . محمد بن قاسم کان پوءِ جي آيل مؤرخن ۽ جاگرافي دانن اچي ڏٺو ته ”سنڌ“ جدا آهي ۽ ”هند“ جدا آهي . ان کان پوءِ ئي ”سنڌ“ ۽ ”هند“ جدا جدا ڪري لکڻ شروع ڪيائون ، پر ڪانئن اڳ وارن عرب عالمن وٽ ”سنڌ“ جي بدران ”هند“ ئي لکيل آهي، جو درست نه آهي . ان خيال کان اهو تمام ضروري آهي ته عربن جي ڪتابن ۾ جتي جتي ”هند“ لفظ آيل آهي ، اهو ”سنڌ“ سمجهڻ گهرجي .

(مولانا گراميءَ جو تحريرون 725\_726)

اڄ جي جديد دور جي هڪ آمريڪن ديوي؛ سائڻ ”آئن مورا“ سنڌو ديس جا گيت ڳائيندي لکي ٿي؛ ”سنڌ جي ماڻهن رياضيءَ کي ترقي وٺرائي هئي، هنن پڙي Zero ايجاد ڪئي، الجبرا ۽ علم نجوم کي تخليق ڪيو ۽ جاميٽريءَ جي علم جا خالق به اهي هئا. زمين کي ماپي ۽ سال کي مختلف موسمن ۾ ورهائي سگهندا هئا. کين مختلف گرهن ۽ سج جي سفر دوران رستن جي ڄاڻ هئي. هنن کي ساهدارن ۽ ٻوٽن جو علم هو. کين اها به ڄاڻ هئي ته ڌرتي سج جي چوڌاري ڦري رهي آهي. هو اهو به ڪونه سمجهندا هئا ته وقت هڪ رخ ۾ linear طريقي سان ايئن اڳتي وڌي رهيو آهي، جيئن معمولي سماج عام طور تي سوچيندو آهي. ان بدران سندن سوچ هئي ته هيءُ ڪائنات وڌي ۽ سُسي رهي آهي. جنهن ۾ زندگيءَ جي طاقت خواب لهڻ واري عرصي Period of dreaming (وڌڻ) ۽ آرام ڪرڻ resting (سُسڻ) ۾ تبديل ٿيندي رهندي آهي. هن قسم جو تصور مغربي سماج ۾ 1965ع تائين پختو ٿي ڪونه سگهيو هو. سنڌ جا ماڻهو روشنيءَ جي سالن light year کان به ڇڳيءَ ريت واقف هئا ۽ جديد علم نجوم مطابق کين Island



Universes جو به علم هو. هندستان هن قسم جي علم ۾ اهو ڪردار ادا ڪيو آهي، پر مغرب ان کي غور لائق ئي ڪونه سمجهيو آهي. ان کي تهذيب جو هندورو به سمجهيو ڪونه پيو وڃي، مغرب وارا رياضيءَ واري ڏاهپ عربن ڏانهن منسوب ڪندا آهن، پر حقيقت اها آهي ته عربن ننڍي کنڊ تي حملو ڪيو ۽ ان دوران رياضيءَ جا اصول هٿ ڪيا ۽ يورپ سان رابطن واري زماني ۾ ان کي هندستان يورپ ڏانهن منتقل ڪيو هو. انهيءَ زماني ۾ يورپ جا حملا به جاري هئا ته قافلا به ايندا ويندا رهندا هئا. هنن ماڻهن البيرونيءَ جو تحريرون درآمد ڪيون هيون. هي مسلمان سياح هو، جنهن 1017-1030 تائين هندستان جو سفر ڪيو هو. اهڙا ڪيئي طريقا هئا جن وسيلي هندستان ڏهاڙي decimal ۽ علامتن جو طريقو يورپ پهتو هو، جن کي مغرب ۾ عرب عدد numerals سمجهيو ويو هو. سنڌ جي دراوڙن اهو حساب ڪتاب لڳائي ڪامتا پي تحليل dissolution تڏهن ٿي جنهن کي موجوده دور ۾ جمع جو ڏينهن 3102، 18 ق. م سڏيو وڃي ٿو.

(سنڌ ڌرتي مذهبن جي ماءُ\_ آئن مورا 49\_48)

هوءَ وڌيڪ لکي ٿي: ”هن ڌرم جي پوئلڳن کي ڪائنات جي متحرڪ جسمن، جهڙوڪ شهاب ثاقب ۽ پيچر تارن جي ڄاڻ آهي. کين ڪير ڌارائن، نيببولاز nebulas ۽ بلڪ هولس black holes جي به معلومات آهي. اهو به سمجهن ٿا ته ٻين گرهن تي به حياتيءَ جو امڪان آهي. هن سڀني کي ساڀيان ڪرڻ لاءِ اسان پنهنجا سڀ وسيلو ڪم آڻي رهيا آهيون ته اسان کي هاڻي هي سوچڻ نه گهرجي ته اسان هن ڪائنات کان الڳ ۽ اڪيلا آهيون. هن ڳالهه کي تسليم ڪرڻ اسان جي ضرورت آهي، اسان هن ساري ڪائنات جي زندگيءَ جي وسيع نموني جو هڪ جز آهيون. اهڙيون ڳالهيون اسان کي فطري روحانيت ۽ پنهنجي انهن وڏڙن جي عملي ڏاهپ ڏانهن واپس موٽائين ٿيون، جيڪي ذهانت طور جدت پسند هئا، جن جو واسطو اسان جي دنيا جي سائنسي

سڃاڻين سان هو. قديم مذهب جو اهو مقصد ڪونه هو ته ان کي  
اهنڊ ۽ غير مناسب سمجهيو وڃي، اهو ڪائنات جو عقلمندان  
اظهار هو. هنن کي انهيءَ زماني ۾ عقلي ۽ روحاني مذهب تصور  
ڪيو ويندو هو. جادو منتر Wicca craft ۽ وڪا Wicca لفظن کي  
جرمن ٻوليءَ ۾ سائنس جي بڻ بنياد جا لفظ root words سمجهيو  
ويندو آهي. Anglo\_saxon ٻوليءَ ۾ هنن لفظن جي معنيٰ ڏاهپ آهي.  
هن جو مطلب جسم، عقل ۽ روح جو ميلاپ هوندو آهي، جنهن  
وسيلي قديم مذهب جو پوئلڳ جز بدران ڪل بڻجي ويندو آهي.“  
(سنڌ ڌرتي مذهبن جي ماءُ ”آئن مورا“ عطا محمد ڀنڀرو 20)

**هڪ عالم آشڪار ڳالهه :** مغرب (يورپ) ڏي ڪوبه اوتار يا  
پيغمبر پٺا ٿيوئي ڪونهي. حضرت عيسيٰ، حضرت محمد ﷺ،  
کان علاوه زردشت (زوريسٽر) شري رامچندر، شري ڪرشن،  
مهاتما ٻڌ، ڪانفيوشس ۽ ٻيا اوتار ۽ پيغمبر سڀ پورب ۾ ٿي  
گنريا آهن. سواءِ حضرت موسيٰ جي. (جيڪو به ”مصر“ آفريڪا ۾  
پٺا ٿيو، سو به ايشين هو). يورپ کي بائيبل ۽ انجيل به ايشيا مان  
مليا.

ان ڏس ۾ يورپ جا ڪيترائي محقق، دانشور، ٻولين جا  
ماهر سنڌ جي ساراه جا ڍڪ پريندي چوڻ ٿا :

ڀات صاحب چيو ته ”جيئن سج اڀرندو ئي ايشيا مان آهي،  
تيئن تهذيب جو سج به اول پورب (ايشيا) ۾ اڀريو. جنهن مان پوءِ  
ڀچر مغرب (يورپ) کي روشنائي ملي. بلڪه پوري انسان ذات  
پورب (ايشيا) منجهان ئي پرايو.“

The path of the sun must be the path of culture. In Asia,  
Pott declares, or nowhere was the school house where the  
families of mainkind were trained Quoted by Dr A.c. Das;  
Reg Vedic India, p. 357 .

هن حقيقت کي سن 1882ع ۾ پروفيسر ميڪس ملر  
ڪليل لفظن ۾ ائين تسليم ڪيو آهي ته : ”اسان سڀ يورپي

قومون دراصل آيون ئي ايشيا مان آهيون. ۽ جيڪي ڪجهه قيمتي سمجهون ٿا اهو سڀ پڻ ايشيا مان پرايو اٿئون.“

We all come from the East, all that we value most has come to it from the East, Prof: Max Muller: what can India teach us? Pp. 31\_32 .

نه فقط ايترو پر گرم صاحب جنهن لغات جا اصول ترتيب ڏنا هئا. جيڪي سندس نالي پٺيان گرم جا قائدا (گرمس لا) سڏجن ٿا. تنهن جو به اهو چوڻ هو ته ”يورپ جون سڀ قومون اصل آيون ئي ايشيا کان آهن.“

All the nations of the Europe migrated anciently from Asia. Jacob Grimm.

خود انگريزي آئيويٽا (ABC) به ديوناگري اکرن تان ٺهيل آهي. جا ڳالهه به سر مونيئر وليمس پنهنجي جوڙيل سنسڪرت ڊڪشنري جي ديباچي ۾ ڄاڻائي آهي. قديم ديوناگري اکر هاڻوڪي کان گهڻا ڦريل هئا. ۽ انهن ڪيئن ڦري هاڻوڪي انگريزي آئيويٽا جي صورت ورتي سا ڳالهه به اکرن جون تصويرون ڏئي سمجهائي اٿس. سر مونيئر وليمس چيو ته ”انگن جا نالا ۽ ڏهاڻي جي ترتيب به هنن هندستان مان پرايا.“

“Europe has learnt to perceive that in imparting some of the benefits of her modern civilization to Eastern races, she is only making a just return for the lessons imparted to her by Asiatic wisdom in past ages. For did she not receive her Bible and her religion from in Eastern people? Did not her system of counting by twelves and sixties come to her from Babylonia, and her invaluable numerical symbols and decimal notation from India throu the Arabs? Did not enven her languages have their origin in a common Eastern parent?” Sir Moniar\_williams’s Sanskrit\_English Dictionary, preface pp. XX11\_XX111.

جڏهن ته موجوده انگريزي آئيويٽا (ABC) ۾ ارڙهن 18 اکر موهن جي دڙي جي ٻوليءَ مان ورتل آهن.

(مائيڪل جو ڪتاب \_ Die Indus civilisation)

اڳاٽا آريه لوڪ آڪاس يا آسمان کي ”پتا“ (پيءُ) ۽ پرتوي يا ڌرتيءَ کي ”ماتا“ ڪوٺيندا هئا. آڪاس کي سڏيندا هئا ”ديوس پتر“ (ابو آڪاس) جنهن جو اچار لئٽن ٻوليءَ ۾ آهي ”جوپيٽر“ هينئر معنيٰ اٿس مشتري يا ورهسپت ديوتا. ”جوپيٽر“ جو منڍ وارو ”جو“ جو اچار يورپي لوڪن ڦيرائي ”تيو“ (تي آءِ يو) به ڪيو، جنهن مان انگريزي لفظ ”تيوز ڊي“ منگل يا اڱارو ٺهيو. سنسڪرت ”ديوس“ جو اچار يونانين ڦيري ”زيئوس“ ڪيو ۽ اهو هڪ وڏو ديوتا ڪري ليکيندا هئا.

(1) ‘Dyus\_Pitra. Heaven, the father’, is no other than Greek Zeus. Zeus\_Pater. Latin dies\_Piter.” L.A. Ragozin: Vedic India. Page 137.

پتر يا اربع جي ڏينهن کي انگريزيءَ ۾ ”ويٽزڊي“ جو اصل ۾ آهي ”وڊنس ڊي“ يعني ”وڊن ديوتا“ جو ڏينهن. اهو جرمن، ڊچن، اسڪئنڊينيوي (سئيڊن، ناروي، آئيس لينڊ ۽ ڊينمارڪ)، ائنگلو سنڪسن ۽ ٿيوتاني قومن جو هڪ وڏو ديوتا هو. اڄ به جرمنيءَ جا هاري ناري جڏهن لاپارو وجهندا آهن، تڏهن پڇاڙيءَ جا ٻه چار سنگ وڊن ديوتا نمٽ ڇڏي ڏيندا آهن. پروفيسر ڪهن جو چوڻ آهي ته هن ديوتا جي شڪل شبيهه ۽ ٻين ڳالهين بابت جيڪي ڏند ڪٿائون آهن، سي رڍر (شو پڳوان) بنسبت ڏند ڪٿائن سان ملي ٿيون اچن.

Professor Kuhn writes; “Both in our ancient and modern popular traditions, there is universally spoken of Wild Hunter, who some times appears under the name of Wodan and Goden, and was, in heathenish times, the supreme god of the ancient German nations. This god cincides, both in character and shape with the ancient Rudra of Vedas.” (vide page 99). Quoted by R.L. Mitra; Indo Aryans; Vol. ii, page 30.

سر وليم جونس هيئن به ڄاڻايو ته قديم رومن لوڪ پنهنجو سال مارچ مهيني کان وٺي ليکيندا هئا، جنهنڪري ”جنوري“ يارهون مهينو هو، ته ورهه جي بارهن مهينن ۾ اهو مکيه ليکبو هو. هينئر ته انگريزي سال شروع ٿي جنوري مهيني کان وٺي ٿئي ٿو. انهيءَ جنوري مهيني تي ”جنوريس“ (Janurius) ديوتا جو نالو پيل آهي، جنهن کي رومن لوڪ ”جنوس“ (Janus) به سڏيندا هئا. جنوري مهيني ۾ سندس پوڄا وڏي ڌار ڌور سان ڪندا هئا، ته سڄو ورهيه سدورو لڳيئون. (اڄ به نئين سال جو واڌايون جنوريءَ جي شروعات ۾ ڏيندا آهن.) رومن لوڪ ڪابه پوڄا ڪندا هئا، ته ٻين ديوتائن کي پوڄڻ کان اڳ. ”جنوس“ جو نالو ڳڻهندا هئا. سر وليم جونس ڄاڻايو آهي ”جنوس ديوتا“ اهو ساڳيو آهي؛ جنهن کي هندو ”گڻيش“ سڏين ٿا. لفظ ئي ساڳيو آهي، پر اچار ٿورو ڦريل اٿس. هندو ماڻهو به شپ ڪارج مهل پهريائين پهريان گڻيش جي پوڄا ڪندا آهن. اهو ”وگهنيشور“ به سڏبو آهي، جو سڀ وگهن (اتڪون يا مشڪلاتون) دور ڪري ٿو. اهڙيءَ طرح يوناني ڏند ڪٿائن ۽ يوناني شاعر هومر جي شعر ۾ ڄاڻايل ديوتائن جي نالن جي ڀيٽ سنسڪرت نالن سان ڪري، هڪ ڪتاب لکيائين، جو هن وقت ڪمياپ آهي.

Sir William Jones; the gods of Greece. Italy and India. Pp.4,6.

Ibid.

پروفيسر مئڪس ملر، جو پاڻ جرمنيءَ جو وينل هو، تنهن رگويد جو ترجمو ڪيو آهي ۽ ان ڄاڻايو اٿس ته ”جرمن“ لفظ اصل ۾ آهي ”شرم“ (شرما) جو برهمڻ جو لقب آهي. وڌيڪ ائين به ظاهر ٿيو آهي ته جرمني وارن جي ڌرمي نشاني ”سواستڪ“ (Swastika) گهڻيش جي پوڄا جو هڪ نشان آهي.

سن 1783ع ۾ سر وليم جونس (1746-1794) بنگال جو چيف جسٽس مقرر ٿي آيو. تنهن سنسڪرت جو اونهو اڀياس ڪري

ظاهر ڪيو، ته سنسڪرت، ايراني ۽ ٻيون ڪيتريون يورپي ٻوليون ساڳي بنياد مان آهن، تنهنڪري ڪيترا لفظ ساڳيا اٿن ۽ نحوي بناوت به ڪيتري قدر هڪجهڙي اٿن. سن 1816ع ۾ جرمنيءَ جي نامور عالم سر فرئسنس باپ هڪ گرامر ڇپائي پڌرو ڪيو، جنهن ۾ سنسڪرت، گريڪ (يوناني) لئٽن، جرمن ۽ پارسي ٻولين جي گردانن يا ڦيرن جي هڪجهڙي ترتيب ڄاڻائي، وگيانڪ ريت ثابت ڪيائين، ته سر وليم جو قياس سچو هو، ۽ اهي ٻوليون برابر اهڙيءَ ڪنهن قديم ٻوليءَ مان پيدا ٿيون آهن، جا هن وقت دنيا جي ڪنهن به ڀاڱي ۾ ڳالهائڻ ۾ نٿي اچي. يورپي عالمن کي علم لغات (ڪمپريٽو فلاجي) جو پتو انهن ٻولين جي پيٽ ڪرڻ سان پيو. انهن سڀني هنڌن جي ٻولين جو هڪ يڪو خاندان ”انڊو - يورپين“ نالي سان ڪوٺڻ لڳا، ته سمجهڻ ۾ اچي ته هندستان ۽ يورپ جون ٻوليون انهيءَ ساڳئي خاندان مان آهن. پوڪوڪ صاحب ۽ ٻين ڪن عالمن ته ائين ڄاڻايو آهي، ته يونانين ۽ ٻين يورپي قومن جون ڏند ڪٿائون قديم سنڌين جي ڏند ڪٿائن منجهان ئي ورتل آهن.

مطلب ته يورپ کي ٻولي ايشيا مان ملي، مذهب ايشيا مان مليو يعني روحاني، اخلاقي قدر ۽ پيغمبر به ايشيا جا اٿن. ان کان علاوه پنهنجي ٻولي ۽ تاريخ جي خبر به ايشيا مان پيڻ! مٿين سڀني حقيقتن جي روشنيءَ ۾ اسان چئي سگهون ٿا، ته يورپين کي اڳتي لاءِ به جيڪي ڪجهه چڱو حاصل ٿيڻ جي اميد رکڻ گهرجي اها به ايشيا مان ئي ممڪن ٿي سگهندي.

..... انهيءَ ديس لاءِ..... ڪاڪي پيرو مل پنهنجي ڪتاب ”قديم سنڌ“ جي مهاڳ ۾ لکيو آهي ته ”سنڌ ديس جهڙو آهي پاڻ قديم تهڙو ئي آهي سندس نالو، رگويد جهڙي جهوني پستڪ (ڪتاب) ۾ اهوئي نالو ڄاڻايل اٿس جنهنڪري چئبو ته سڄي دنيا جي ساهت ۾ انهيءَ کان اڳاٽو نالو آهي ئي ڪونه. اها اسان جي سنڌ آهي جنهن ۾ سڀيتا جو پهريون سج انهيءَ اڳاٽي سمي ۾ اڀريو هو،

جنهن سمي دنيا جون ڪيتريون قومون اڃان سياري جي سوڙ تائي سمهيون پيون هيون. ۽ پوءِ سجاڳ ٿيون. ته به ڪيترو وقت سنڌ جي سنگين ململ سان پنهنجو بت ڍڪيڏيون هيون. رالنسن صاحب ڄاڻايو آهي ته عيسوي سن کان 668 کن ورهه اڳي جا ڪتاب سريا (شام) ملڪ جي حاڪم ”اسر بني پال“ جا هٿ آيا آهن، جن ۾ ”سنڌ“ لفظ هندستاني ڪپهه جي معنيٰ سان ڪم آيل آهي. پروفيسر رالنسن ڄاڻايو آهي ته مصر جا ماڻهو مردن جي ڪفن لاءِ سنڌ جي ململ ڪم آڻيندا هئا.

“Professor H.G. Rawlinson: intercourse between India and western world.

پروفيسر اي. ايڇ. سئس ڄاڻايو آهي ته عيسوي سن کان چار صديون کن اڳي سنڌ جو ٺهيل ڪپڙو ايراني نار جي رستي بئبلونيا ۽ مصر ملڪ ڏي ويندو هو.

Professor A.H. Sayce. Hibbert lectures (1887).

مئٽر زنگوزين ۽ بين ڪن عالمن ڄاڻايو آهي ته بابل ۽ بئبلونيا جا قديم رهاڪو سنڌ جي ململ کي ”سنڌو“ سڏيندا هئا، ڇاڪاڻ ته اهو ڪپڙو ايندو ئي سنڌ مان هو.

“The old Babylonian name for the muslin was “Sindhu”, I.e, that the stuff was simply called by the name of the country which exported it.” Z.A. Ragozin. Vedic India; p. 306.

اهو رواج الهندي ايشيا، مصر ملڪ، چونڊ سمنڊ وارن ڪنارن، بلڪ يورپ ۾ ڪيترن هنڌ هو. خود سڄي ڀارت ۾ پهريان ئي پهريان سنڌو ماڻهه هئي جنهن رگويد واري زماني ۾ ئي پنهنجي اعليٰ درجي جي سڀيتا ۽ شاهوڪاريءَ جي ڪري اهڙو ته نالو ڪييو، جو پوءِ سڄي هندو جاتي ۽ سڄو هندستان سندس نالي پٺيان سڏجڻ ۾ آيا اهو ٺپو سڄي هندستان تي اهڙو ته هڻي ڇڏيو اٿس جو ڪڏهن به ڪنهن جي مٿيڇڻ جو ڪونهي.

جڏهن ته ٻئي طرف هن وقت تائين سنڌ ۽ عرب تعلقات تي تمام گهٽ لکيو ويو آهي جنهنڪري لڳي ائين ٿو ته تاريخ سنڌ جو

اسلام سان تعلق ڄڻ ته محمد بن قاسم جي اچڻ کان پوءِ جو آهي. ۽  
 باور به اهو ڪرايو ويندو آهي ته محمد بن قاسم کان اڳ سنڌ ڪفر  
 جي اوندھ ۾ ٻڌل هئي! ان جو سبب اهو آهي ته دراصل اسلام ۽  
 سنڌ جي تعلق تي تمام گهٽ لکيو ويو آهي بلڪه اهو موضوع اڃا  
 متعرف ئي نه ٿي سگهيو آهي. پر حقيقت ۾ ان موضوع تي به  
 تمام گهڻو ئي مواد موجود آهي جنهن تي بحث کان الله ڄاڻي ڇو  
 لنوايو ويو آهي؟ اهڙي عظيم قوم جنهن تاريخي ۽ روحاني حوالي  
 کان سڄي دنيا ۾ پاڻ ملهايو ۽ مڃايو آهي. جڏهن ان درٿي جي  
 دانشورن يا سنڌي اديبن جي ڪارڪردگي تي نظر وجهون ٿا، تڏهن  
 اسان کي ان کليءَ ٽپتيءَ کي مڃڻو ٿو پوي ته سنڌ تي جيتري  
 تحقيق يورپي لوڪن ڪئي آهي، ته ان جي ڏهين حصي جيتري  
 تحقيق (هيل تائين به) اسان جا ڏاها نه ڪري سگهيا آهي!؟ جنهن جو  
 هڪ واضع مثال موهن جو دڙو آهي. موهن جي دڙي تي يورپي  
 لوڪن ساڍن اٺن هزارن کان به وڌيڪ ڪتاب لکيا آهن! جڏهن ته  
 اسان جي مقامي (لوڪل) محققن هيل تائين هڪڙو ڪتاب به نه  
 لکيو آهي!؟ بلڪه هنن کان ته موهن جي دڙي تي لکيل سرجان  
 مارشل جي ڪتاب جو ترجمو اڄ تائين به نه ٿي سگهيو آهي. نه فقط  
 ايترو پر خد ويد جيڪي سنڌوءَ ۽ سرسوتيءَ جي ڪنارن تي ويهي  
 لکيا ويا! اهي ويد سنڌ ۾ ناپيد آهن!؟ جنهن جو ترجمو ”ميڪس  
 ملر“ ارڙهين صدي ۾ ڪري چڪو هو. جن ويدن جا حوالا اسان جا  
 چوٽيءَ جا دانشور مارڪس ۽ ايگلز جي ڪتابن ۾ پڙهندا هئا (پر  
 تڏهن کين خبر نه هئي ته اهي و”يد“ سنڌ جا قديم دستاويز آهن).  
 انهن ويدن جو ترجمو اسانجن عالم سڳورن اديبن کان هيل تائين به  
 نه ٿي سگهيو آهي!؟ ۽ ان ڏس ۾ نه ئي وري ڪا هندستان جي  
 سنڌين ڪا سُڙهي ڪئي جو انهن ويدن، اپنشدن، شاسترن، پراڻن  
 ۽ گيتائن (جن جو تعداد چاليهن کان به مٿي ٿيندو...) جو ترجمو  
 سنڌيءَ ۾ ڪري سگهيا هجن! جيڪي سنڌ جي تاريخي ۽ روحاني  
 ورثي جو اصل روح آهن.



حقيقتن جيئن دنيا اندر تهذيب (سولائيزيشن) جو سچ سنڌ مان اڀريو ته ساڳيءَ طرح شريعتن جو سچ به هن سرزمين تان اڀريو .... پر افسوس ته ان بابت ڪو قابل ذڪر ڪم نه ٿي سگهيو آهي يا جيڪڏهن ٿيو به هجي ته ان کي به هيل تائين مقبوليت نه ملي سگهي آهي.

مولانا گرامي لکي ٿو: ”سنڌ جو هڪ اخلاقي، روحاني ۽ مذهبي پهلو پڻ آهي. سنڌ جي سرزمين هڪ برڪت ڀري زمين آهي. سنڌ جي سرزمين صوفياءَ عظام جو مرڪز به رهي آهي. سنڌ جي شاعرن وٽ زندگيءَ جي بهترين آدرش جي ترجماني به رهي آهي. سنڌ ۾ زندگيءَ جي اخلاقي نصب العين جي آبياري به ٿي آهي. سنڌ ۾ زندگيءَ جي اخوت ۽ مساوات، ڀائپي ۽ برادريءَ تي مشتمل تعبير پيدا ٿي آهي. تاريخي خيال کان سنڌ جو مقدس خطو پوري انساني تاريخ ۾ انسان جي ارتقا ۽ نشو و نما جي حيثيت سان سڀ کان پهريون مرڪز ۽ سڀ کان پهريون سرچشمه حيات رهيو آهي. تقدس ۽ احترام، عظمت ۽ قدامت جو اهو تاج فقط ”سنڌ“ جي سر تي آهي. افسوس هي آهي ته اڄ تائين ”سنڌ ۾ مذهب جي ارتقا“ متعلق ڪابه جامع ۽ علمي تصنيف نه لکي ويئي آهي.“

”حضرات! هن سرزمين تي مذهب ۽ عقيدتي، نيم تاريخي ۽ نيم مذهبي رسومات جي باهمي اشتراڪ سان پيدا ٿيل آدرش جي اخلاقي تاريخ نهايت حيرت انگيز آهي. ان ڪري ئي عرض ڪيو اٿم ته ساري دنيا جي مذهبن ۽ اصولن، انسان ذات جي عقيدن ۽ رسمن، سڀني قومن جي معاشي ۽ معاشرتي قدرن جي جامع سرزمين اگر ڪا آهي ته پوءِ اها فقط ”سنڌ“ آهي. سڀني مذهبن، عقيدن، نظرين اصولن ۽ انهن جي جامع نصب العين جي مشترڪ تخليق اگر ڪٿي ٿي آهي ته پوءِ فقط اها ”سنڌ“ ئي آهي. دنيا جو ٻيو ڪوبه خطو سنڌ جي ان تقدس ۽ عظمت سان مقابلو ڪري نٿو سگهي، اسان لاءِ سنڌ ئي سڀ ڪجهه آهي.“

”ديس سچل دا دُرس درازا، مڪو نا ملتان.“

به ان حيثيت سان چيو آهي.

حضرات! سنڌ لفظ جي قدامت متعلق فقط ايترو چئي سگهجي ٿو ته سڀ کان اول اسان کي سُميرين تهذيب جي نيم تاريخي داستانن ۾ سنڌ جا ڪي اهڃاڻ ملن ٿا. ان سلسلي ۾ عراق جي آثار قديمه جي کوٽاين مان، پڪين قرحين تي اُڪريل ”گل گامش“ جو داستان ملي ٿو، جنهن ۾ هڪ ”سنڌي سورمو“ نظر اچي ٿو، جنهن جي زباني گفتگو ۽ شاعريءَ ۾ سندس سنڌي هجڻ متعلق فخرية ڪلام ملي ٿو، ۽ ان گڏ هو سنڌ کي ”پورب جوتي“ سڏي چوي ٿو ته ”منهنجو وطن اهو آهي، جتان سج جا ڪرڻا طلوع ٿي، ساري دنيا کي روشن ڪن ٿا.“ تاريخي طور ”گل گامش“ جو داستان حضرت مسيح کان هزارين سال اڳ جو آهي، ان متعلق يورپ ۾ ڪافي تحقيق ٿي چڪي آهي.

ان کان پوءِ رومن شهنشاييت جي تاريخي ڪتابن ۾ سنڌ جي ”ڪڻڪ“ جو ذڪر ملي ٿو، جا اٽليءَ جي پراڻن دڙن ۽ ويران ٿيل شهرن مان ڳولهجي وئي آهي.

ان طرح ”زند اوستا“ ۾ سنڌ جو ذڪر ملي ٿو، جو مسيح کان هزارين سال اڳ پيدا ٿيل ايراني مصلح ۽ پيغمبر زردشت اعظم جو مذهبي ڪتاب آهي. منهنجو خيال آهي ته خد لفظ ”زند“ به ”سنڌ“ آهي، ۽ ”اوستا“ ان جي تشريح آهي. ان بابت تحقيق ٿيڻ گهرجي.

ان طرح سان رگ ويد ۾ سنڌ جي درياءُ ”سنڌو“ ۽ ان جي ڪنارن تي رهندڙ دراوڙن جي شاندار تهذيب متعلق اشلوڪ ملن ٿا. خد آرين جي دور ۾ سنڌ جي چراگاهن، گهوڙن، هٿيارن، رٿن، ٿاؤن ۽ مذهبي رسمن جا آثار ملن ٿا. ان ڪري تمام ضروري آهي ته رگ ويد کي مطالع ڪرڻ گهرجي ۽ ان جو سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪرڻ گهرجي.

ان طرح موهن جي دڙي متعلق قديم ۽ جديد کوجنائن مان

اتي جي مذهبي رسمن ، تجارت ، بيٽن ، غذا ، دوائن ، سڪن ، نالن ۽ پيداواري چيزن جو ذڪر ملي ٿو .

ان کان پوءِ سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم ، جين ڌرم جي تاريخي ڪشمڪش ملي ٿي ، جا تاريخ جي هزارن سالن تي حاوي آهي . هيءُ ئي مقدس زمين آهي ، جنهن ۾ رام جو اچڻ ثابت آهي ۽ ان کان علاوه مهاتما ٻڌ به هت اچي پير گهمايا آهن .

ان طرح دنيا جي ٻاهرين قومن مان آريا ، ستين ، ساڪ ، پارٿي ، هٿ ، يوناني ، گوجر ، مغل ، ارغون ، ترخان ، منگول ، ترڪ پناڻ ۽ عرب قومون آيون ، جن جا مذهبي ۽ نيم مذهبي عقيدا ۽ آثار هن سرزمين ۾ اچي پاڻ ۾ ملي هڪ ٿي ويا . مطلب ته دنيا جي مڙني تاريخي ۽ نيم تاريخي مذهبن ۽ قومن جا عقيدا ۽ مٿا هت پهتا ۽ هتي جي فلسفہ حيات جو جز بنجي هتي جي زندگيءَ ۾ هميشه لاءِ ضم ٿي ، ختم ٿي ويا . موجوده سنڌي تهذيب انهن سڀني قدرن ۽ نظرين جو قدر مشترڪ آهي .

ان سلسلي ۾ مصر جي قديم آثارن ۽ اهرامن جي لکيتن ۾ سنڌ جو ذڪر ملي ٿو . فرعونن جي لاشن لاءِ ممي ٺاهڻ لاءِ مسالو به سنڌ مان ويندو هو . ان سلسلي ۾ گگر ، کونئر ، لاڪ ، نير ۽ مينڊي جو ذڪر ملي ٿو . ان کان علاوه فرعونن جي حملن بابت به حوالا ملن ٿا . ان سلسلي ۾ هڪ مصري راڻيءَ جي حملي جو احوال ملي ٿو ، جا سنڌ مان شڪست کائي ، جان بچائي ، مصر رواني ٿي هئي .

ان طرح سان ڪن مؤرخن حضرت موسيٰ عليه السلام جو سنڌ ۾ اچڻ به بيان ڪيو آهي . اها حقيقت آهي ته موسيٰ عليه السلام ۽ سندس امت يهودين جي طول طويل سفر جو احوال توريت ۾ موجود آهي . اها به حقيقت آهي ته افغانستان جا افغان يهودي نسل جا آهن ، جي هن وقت مسلمان آهن . افغانستان جي موجوده آباديءَ جا ابا ۽ اجداد يهودي ئي هئا . ان خيال سان ائين چوڻ ته موسيٰ عليه السلام به هن خطي ۾ آيو هو ، حقيقت جي

خلاف نٿو چئي سگهجي .

ان طرح سليمان عليه السلام متعلق به توريت ۾ آيل آهي ته سندس لاءِ سنڌ مان مور ، اگر ، مشڪ ، عنبر ، گيندا ۽ سون وغيره ٻيڙين جي رستي يروشلم گهرايا ويندا هئا ، جي هڪل سليمانيءَ لاءِ استعمال ٿيندا هئا . ان متعلق علامه ابن خلدون به ذڪر ڪيو آهي .

ساڳيءَ طرح انجيل مقدس ۾ سنڌ جو واضع ذڪر موجود آهي . سنڌ جي نفيس ۽ ملائم مليل کي انجيل ۾ ”سنڊن“ (Sindon) سڏيو ويو آهي ، جيڪو لفظ اصل ”سنڊن“ آهي . ان بابت انجيل ۾ آيل آهي ته صليب تان لاهڻ کان پوءِ حضرت مسيح عليه السلام کي جنهن ڪپڙي ۾ ويڙهيو ويو هو ، سو ڪپڙو ”سنڌ“ جو هو ، جنهن جو نالو هو ”سنڊن“ (يعني سنڌن) . انجيل مقدس ۾ سنڌ جي سٺ ما ٺهيل رسن جو پڻ ذڪر ملي ٿو ، جي پراڻي زماني ۾ ٻيڙن کي ٻڌڻ لاءِ ڪم ايندا هئا . بهرحال ، اهي سڀ تاريخي ٿاڻا حضرت مسيح کان هزارين سال اڳ کان شروع ٿين ٿا ۽ مسيح عليه السلام تائين پهچن ٿا . معزز حضرات و خواتين !

هي جو ڪجهه عرض ڪيو اٿم ، سو اسلام کان هزارين سال اڳ جي تاريخي ۽ مذهبي واقعن تائين محدود آهي . ان سلسلي ۾ مان اسلام جي دور متعلق چند حقيقتون پيش ڪندس ، جي غور سان ٻڌندا :

دوستو ! عالمن ۽ محققن ثابت ڪيو آهي ته قرآن حڪيم ۾ سنڌ جي چند چيزن جو ذڪر موجود آهي . قرآن مجيد ۾ بهشتي زندگيءَ جي منظر ڪشي ڪندي چيو ويو آهي ته اتي اهڙا شراب استعمال ڪيا ويندا ، جن جو مزاج سنڌ ۽ ڪافور جهڙو هوندو .  
 ”ڪانَ مزاجه زنجبيلاً ڪانَ مزاجه ڪافورا“

ان طرح قرآن ۾ ، ”مشڪ“ کي ”مسڪ“ چيو ويو آهي . يهودين جي ذڪر ۾ قرآن مجيد ٻڌائي ٿو ته يهودين ٿور ۽ بصر

جي تقاضا ڪئي. ”فومها و بصلها“ - صاف ظاهر آهي ته تور کي فوم ۽ بصر کي بصل چيو ويو آهي، جي ٻيئي نيٺ سنڌي لفظ آهن.

ان طرح بهشت جي پوشاڪن ۾ ”سُنڊس“؟ ۽ ”استبرق“ بيان ٿيل آهي، ان ۾ ”سُنڊس“ اهائي سنڊل آهي، جا توريت ۾ بيان ٿيل آهي. ”استبرق“ منهنجي خيال ۾ اهوئي ”اجرڪ“ آهي، جو معرب ٿي ”استبرق“ ٿيو آهي. اها منهنجي ذاتي راءِ آهي، ان لاءِ محققن کي تحقيق ڪرڻ گهرجي.

(مولانا گراميءَ جو تحريرون\_128)

### قرآن پاڪ (سنڌي) لفظ:

هن مسئلي تي علماء ۾ چڱو ڀلو اختلاف رهيو آهي ته قرآن پاڪ ۾ ڪنهن غير زبان جو لفظ آهي يا نه؟ پر فيصلو اهوئي ٿيو ته غير زبان جا اهڙا لفظ موجود آهن جيڪي عربن جي زبان ۾ اچي مستعمل (ضرر) ٿي ويا هئا ۽ اهي پنهنجي پهرين صورت مٽائي ڪري عربي زبان جا لفظ بڻجي ويا. حافظ ابن حجر ۽ سيوطي، قرآن پاڪ جا اهڙي قسم جا لفظ جمع ڪيا آهن. اسان سنڌين کي به فخر آهي ته اسان جي ديس جا به ڪجهه لفظ اهڙا خوش نصيب آهن جيڪي هن پاڪ ۽ مقدس ڪتاب ۾ جڳهه وٺي سگهيا. پهرين علماء جن لفظن جو هندي هئڻ ثابت ڪيو هو اهي ته لغو ۽ بي بنياد هئا. مثلاً ”ابلغي“ جي نسبت اهو چوڻ ته هنديءَ ۾ ان جي معنيٰ ”ڀيلو“ آهي يا ”طوبى“ کي هندي چوڻ، جيئن سعيد بن جبیر کان روايت آهي (دسو الاتقان في علوم القرآن نوع 38) بي بنياد آهي پر ان ۾ شڪ نه آهي ته جنت جي تعريف ۾ هن جنت نشان ملڪ جي ٽن خوشبوئن جو ذڪر ضرور آهي يعني مسڪ (مشڪ) انحييل (سونڌ يا ادرڪ) ۽ ڪافور (ڪپور).

(عرب ۽ هند جا تعلقات - سيد سليمان ندوي - صفحو 64\_65)

شايد انهيءَ ئي مناسبت سبب عربن ۾ اها روايت مشهور آهي ته رسول اڪرم ﷺ ارشاد فرمايو ته ”مونکي هند (سنڌ) جي طرف کان رباني خوشبو ايندي آهي.“ ۽ حضرت علي رضه فرمايو ته ”سڀ کان پاڪيزه ۽ خوشبودار مقام هند (سنڌ) آهي.“

(سجته المرجان في تاريخ هندستان\_باب اول\_ بحواله سيد صباح الدين عبدالرحمان\_رساله معارف\_فبروري 1975ع ص 88\_ ”اگر اب پي نه جاگي تو.....“ شمس نويد صاحب عثماني) هيءَ عجب ۽ حيرت انگيز ڳالهه آهي ته سنڌ (هند) جو لفظ عربن کي ايترو پيارو لڳو جو انهن پنهنجين عورتن تي به اهو نالو رکيو. تنهنڪري عربي شاعريءَ ۾ اهو نالو اها حيثيت رکي ٿو جيڪا فارسيءَ ۾ ”ليلي ۽ شيرين“ جي آهي.

(عرب ۽ هند تعلقات\_ سيد مولانا سليمان ندوي\_ص 12\_13) اصطخري لکيو آهي، ”حدود سنڌ جي سڀني شهرن ۾ ڪافرن جو مذهب ”ٻڌ“ آهي ۽ ان سان گڏ ئي هڪ قوم آهي جنهن کي ”ميد“ چيو وڃي ٿو.... ”جات“ ”ميد“ کان پوءِ هندستان جي هڪ ٻئي قوم عرب ۾ قديم زماني کان موجود رهي آهي جيڪا ”سيابج“ يا ”سبابج“ آهي.... عرب ۾ هندستان جي هڪ ٻئي جماعت قديم زماني کان آباد هئي جنهن کي عرب ”حمرار“، ”حمر“، ”احامر“ ۽ ”احامره“ جي لقب سان ياد ڪندا هئا.“ (نارجيل کان نخل تائين\_ قاضي اطهر مبارڪپوري\_ حوالو معارف\_ص 5 جلد 89)

مولانا گرامي وڌيڪ چوي ٿو: دوستو ۽ بزرگو! مسلم روايات ۾ سنڌ جي فضيلت ۾ تمام گهڻيون روايتون موجود آهن، جن ۾ ٻڌايو ويو آهي ته حضرت آدم عليه السلام جي پيدائش به ”سنڌ“ ۾ ٿي. پهريون پيغمبر آدم عليه السلام سنڌ ۾ ٿيو. ان ڪري پهريون وحي سنڌ ۾ نازل ٿيو، ان نسبت سان گویا پهريون پيرو توحيد الاهيءَ جو پيغام سنڌ ۾ لٿو. عبادت الاهيءَ جو پهريون طريقو سنڌ ۾ ٿيو، جو آدم عليه السلام سان وابسته

آهي. سڀ کان اول نبوت جو نور سنڌ ۾ نازل ٿيو. ان نسبت سان نور محمديءَ جو پهريون ڪرڻو سنڌ ۾ آيو. سڀ کان اول جنت جو تصور سنڌ ۾ پيدا ٿيو، جنهن جي گهاتن باغن ۾ آدم ۽ حوا پيدا ٿيا. ان قسم جي روايتن کي مولانا آزاد بلگراميءَ پنهنجي مشهور ڪتاب ”سبحه المرجان“ ۾ گڏ ڪيو آهي، جنهن ۾ سندن سان ۽ پراڻن تفسيرن جي حوالن سان بيان ڪيو ويو آهي ته آدم جي پيدائش سنڌ ۾ ٿي ۽ وحي ۽ نبوت جو پهريون مرڪز سنڌ آهي، ۽ نبوت محمديءَ جو آغاز به سنڌ ۾ ٿيو.

حضرات! مسلم روايات جي ان علمي کوجنائن مان اهو به ثابت ٿيو ته توريت ۾ بيان ٿيل بهشت ۽ ان ۾ آدم جو مٽيءَ جي بوتلي مان ٺهڻ، حوا جو آدم جي پاسيريءَ مان پيدا ٿيڻ ۽ ان بهشت مان ٻنهي جو نڪرڻ وغيره سڀ زميني معاملا آهن. توريت ۾ جنهن کي ”آسماني جنت“ سڏيو ويو آهي، سو ”سنڌ“ جي گهاتن باغن وارو مقام آهي. ان ڪري جنت کي گهاتو باغ به سڏيو ويو آهي. هڪ هنڌ توريت ۾ ”سنڌ“ کي ”عدن جو باغ“ سڏيو ويو آهي.

هن جديد دور جي وڏي عالم مولانا عبید اللہ سنڌيءَ به ان مٿينءَ تحقيق کي قبول ڪيو آهي، ۽ چيو ته ”آدم جي تخليق هن سرزمين تي ٿي آهي ۽ جنت به هن زمين تي هئي.“

حضرات! اوهان کي اهو ٻڌي حيرت ٿيندي ته خد حضور ڪريم ﷺ جي لسان رسالت تان ”سنڌ“ ۽ ”سنڌي ماڻهو“ جا لفظ موجود ثابت ٿيا آهن. مثلاً هڪ ڀيري کانئن پڇا ڪئي وئي ته ”يا رسول الله ﷺ اوهان موسيٰ عليه السلام کي ڏٺو؟“ پاڻ جواب ۾ فرمايائون: ”هائو، موسيٰ اهڙو آهي جهڙو ”سنڌي ماڻهو“

ان طرح سان هڪ ٻيءَ روايت ۾ اچي ٿو ته جڏهن نجران جا عيسائي، حضور ﷺ سان مباحثي ڪرڻ لاءِ آيا هئا ۽ مسجد نبويءَ جي در تي گڏ ٿيا هئا. تڏهن پاڻ ڪريمن کين ڏسي، صحابه کان پڇا ڪئي ته ”هي ڪير آهن؟“ ائين چوندي هي لفظ به چيائون ته ”جڻ سنڌي پيا نڳن!“ صحابه عرض ڪيو ته ”هي

نجران جا عيسائي آهن. ”مٿينءَ روايت ۾ ”ڄڻ سنڌي ماڻهو پيا لڳن“ غور طلب لفظ آهي.

هڪ روايت ۾ آيل آهي ته : پاڻ نماز ادا ڪري ، سنڌ ڏانهن منهن مبارڪ ڪري ويهندا هئا ، صحابه جي پڇا تي فرمايائون : ”مون کي ان طرف (سنڌ) کان جنت جي هير ٿي اچي ، جا منهنجي دل کي سڌير ٿي ڪري !“ ان واقعي متعلق اقبال چيو آهي :

مير عرب ڪو آئي ٿنڊي هوا جهان سي ،  
ميرا وطن وهي هي ، ميرا وطن وهي هي  
ان ۾ ”ميرا وطن“ مان مراد ”سنڌ“ آهي ۽ فقط ”سنڌ“ آهي .

ان طرح هڪ روايت ۾ ٻڌايو ويو آهي ته حضور اڪرم ﷺ جن فرمايو ته زمين تي بهشتي درياءُ چار آهن؛ دجله ۽ فرات (عراق ۾) جيحون (مصر جي نيل) ۽ ”سيحون“ (سنڌو درياءُ) حضرات ! ان قسم جي حوالن سان ڪتاب پڙيا پيا آهن ، مثلاً : هڪ باب آهي ”الديڪ سنڌي“ (يعني سنڌ جي مرغي) . روايت ۾ آهي ته ”پاڻ سنڌي مرغي تناول فرمايائون ۽ ان لاءِ پسنديدگيءَ جا لفظ ظاهر ڪيائون.“

ان طرح اوهان ”ڪالي ڪملي“ ٻڌي هوندي ، گهڻو ڪري حواليءَ يا نعت ۾ اردو زبان جا شاعر ڪالي ڪمليءَ کي گهڻو بيان ڪندا آهن . اها ڪالي ڪملي آهي : سنڌ جو اجرڪ . اهو شرف به سنڌ جي اجرڪ کي حاصل آهي . جنهن کي حضور جن جي لباس مبارڪ ۾ سعادت ۽ شرف جو اعلى مقام حاصل ٿيو ، جنهن لاءِ چيو ويو آهي ته ”پاڻ سڳورا گنهگارن کي حشر جي ڏينهن تي ان ڪمليءَ ۾ ڇپائيندا.“

ان ڪالي ڪمليءَ کي برد يماني يا يماني به چيل آهي ، اهو ان ڪري جو اجرڪ يمن منجهان حجاز ، عراق ۽ شام تائين تاجر ڪڍي ويندا هئا ۽ يمن ۾ سنڌ کان سئون ستو سامان ويندو هو .



اڳ سنڌ جو تجارتي مال گهراڻو جو وڏو مرڪز يمن هوندو هو . سنڌ جو سامان سامونڊي سفر طئي ڪري، اول يمن پهچندو هو ۽ اتان پوءِ بين عرب ملڪن ڏانهن ويندو هو ، ان ڪري تريڊ مارڪ طور ”يمن“ يا ”يماني“ استعمال ڪيو ويندو هو . ٻيو ته برد جو مطلب آهي چادر . اها آهي ڪالي ڪمليءَ ۽ برد يمانيءَ جي تاريخ ، جا دراصل سنڌ جي اجرڪ جي تاريخ آهي .

ان طرح روايت ۽ تاريخ ۾ اهو ذڪر آهي ته حضرت عائشه سڳوريءَ جي دروازي تي \_ مسجد نبويءَ سان ڳنڍيل هو \_ پردا تنگيل هوندا هئا . انهن پردن تي چُر جو ڪم ٿيل هوندو هو ، ۽ چُر ۾ گهوڙن ، شينهن ، تلوارون ۽ نيزن جو تصويرون هونديون هيون . هڪ ڀيري حضور ﷺ جن انهن لاءِ ناپسنديديءَ جو اظهار فرمائي ، حڪم ڪيو ته اهي پردا لاٽا وڃن . سندس حڪم جي تعميل ڪئي وئي، پر ان سان گڏ حضرت عائشه رضه جي پسنديءَ کي ڏسي فرمايائون ته ”اهي پردا ڦاڙي ، وهائڻ ۽ گڏيلن تي چئون ڪري استعمال ڪيون وڃن .“ سندن حڪم موجب حضرت عائشه ائين ئي ڪيو .

حضرات ! اوهان کي اهو ٻڌي حيرت لڳندي ته اهي تصويرن وارا ڪپڙا سنڌ جا ڪاريگر ٺاهيندا هئا ، ۽ انهن کي اڄ به ”چيٽ“ سڏيو وڃي ٿو . اڄڪلهه چيٽ جي ڪپڙن تي تصويرن بدران انٽڙي يا ڪي گل ٻوٽا ۽ ٻيا نظارا ڏنا وڃن ٿا ، پر هزار \_ ڏيڍ سال اڳ انهن تي جانورن جون تصويرون به چُر ڪيون وينديون هيون .

۸ طرح تاريخن ۾ آيل آهي ته هڪ ڀيري ڏکڻ عرب ۾ ايران جي لشڪر کي شڪست ملي . ان جي اطلاع ملڻ تي ايران جي شهنشاهه ڪسري چيو ته ڇا اوهان کي سنڌين شڪست ڏني آهي؟ ان جي جواب ۾ کيس ٻڌايو ويو ته سنڌين نه پر يماني ماڻهن کان شڪست ملي آهي . اهو ياد رکڻ گهرجي ته اسلام کان گهڻو اڳ ڪيترا سنڌي قبيلا سنڌ مان لڏي ، يمن ۽ ان جي ڀرسان وڃي

آباد ٿيا هئا ۽ اها ايران جي ڪسريءَ کي به خبر هئي. ان ڪري چيائين ته ”ڇا اوهان کي سنڌين شڪست ڏني آهي!“

حضرات! مسلم روايت مان باقي هڪ ٻه واقعا بيان ڪندس. تاريخ ۾ آهي ته حضرت علي ڪرم الله وجهه سان سفين جي لڙائيءَ جي موقعي تي سنڌين جو هڪ وفد مليو. جنهن سنڌي زبان ۾ کين چيو هو ته: ”تون حق تي آهين، اسان جي مدد اوهان کي آهي، نصرت هميشه حق کي حاصل ٿيندي آهي.“ تاريخ ۾ آهي ته حضرت علي ڪرم الله وجهه سندن ان قسم جي تائيد تي ڏاڍو خوش ٿيو ۽ سنڌين جي شڪريه ادا ڪيائون. ان کان پوءِ حضرت عليءَ جي توشه خاني جي نگراني سنڌين جي سپرد ڪئي وئي.

اڳتي هلي تاريخ ۾ اهو پڻ ثابت آهي ته اهل بيت اطهار جو ناناڻو گهر ”سند“ آهي. تاريخ ۾ آيل آهي ته امام زين العابدين رضه جي والده ماجده سنڌي نسل جي هئي. ان سلسلي ۾ علم نسب جي ڄاڻن پڻ ثابت ڪيو آهي ته شهربانو جو اصل حسب نسب سند سان وابسته هو. ان جي تائيد مشهور مؤرخ علامه سيد سليمان ندويءَ پڻ ڪئي آهي، ۽ چيو اٿس ته ”سند“ اهلبيت جو ناناڻو گهر آهي.

حضرات! اڃا به هڪ روايت بيان ڪندس. ڪربلا جي ڪوس ۾ به امام حسين سان ڪي سنڌي نسل جا سپوت شامل هئا، جن جا نالا تاريخن ۾ موجود آهن. مشهور فداڪار حبيب ابن مظاهر لاءِ به چون ٿا ته هو بلوچ قبيلي جو فرد هو ۽ سندس قوميت سند سان وابسته هئي، الله اعلم.

حضرات! ان سلسلي ۾ اڃا به هڪ اشارو ڪرڻ مناسب ٿيندو ته مشهور مجتهد ۽ فقيه امام ابو حنيف به سنڌي نسل هو. حضرات! سند قديم دور کان وٺي علم ۽ ادب جي ڪاڻ رهندي آئي آهي. ابن حجر عسڪلانيءَ هڪ قول بيان ڪيو آهي. فرمائي ٿو ته حضرت عليءَ چيو آهي ته: ”سند اها سرزمين آهي،

جتان علم جو سج اڀريو آهي.“ ان قول کي اگرچہ محققن ضعیف چيو آهي، مگر معنی ۽ حقیقت جي خیال کان بلڪل درست آهي. سنڌ جي علمي فضیلت متعلق مشهور عرب محققن اعتراف ڪندي گهڻو ڪجهه چيو آهي، ابن ابي صبيح لکي ٿو: ”ابن عدي چوي ٿو ته سنڌ وارن وٽ علم ۽ حڪمت تي وڏو زخيرو موجود آهي، مون کي معلوم آهي ته يونان ۾ اهو سارو زخيرو سنڌ مان ويو.“

ان طرح ابو معشر ”ڪتاب الالوف“ ۾ لکي ٿو: ”سنڌ جي علم ۽ فن، حڪمت ۽ فلسفي ۽ ان کان علاوه ساري دنيا جي قومن کان وڌيڪ سنڌين جي علم ڏانهن اڳ وڌڻ جو اعتراف دنيا جي سڀني قومن ڪيو آهي.“

”اخبار الحکماء“ ۾ آيل آهي ته ”دنيا جي سڀني قومن ۾ سنڌ علم ۽ حڪمت جو سرچشمو آهي. دنيا جي سڀني قومن ۾ سنڌ عدل ۽ سياست جو پهريون مرڪز آهي. اسان جي ملڪ کان پري هئڻ ڪري، سنڌ جا ڪتاب اسان جي عالمن تائين گهٽ پهتا آهن، تاهم اسان وٽ جو ڪجهه به پهتو آهي، اهو تمام گهٽ آهي.“ حضرات! هن سرزمين لاءِ بزرگن ۽ عارفن گهڻو ڪجهه فرمايو آهي. حضرت مجدد هن سرزمين ۾ انبياء ڪرام جي نور جي خبر ڏني آهي. سرهند شريف ۾ هڪ ڏينهن نماز عصر کان پوءِ فرمايائون ته هت انبياء ڪرام جا مدفن آهن. ان مان ثابت ٿيو ته هيءُ سرزمين ڀلاري ۽ برڪت واري آهي. (ياد رهي ته پراڻي دور ۾ سنڌ، پنجاب ۽ ڪشمير تائين وسيع هئي). □

□ (نوٽ: هاڻ جديد تحقيقن وسيلي حضرت عيسيٰ، حضرت موسيٰ ۽ بيبي مريم جون قبرون به ڪشمير ۾ ثابت ڪرڻ جون ڪوششون به ٿي رهيون آهن. مثال طور: پاڪستان ۾ موجود ڪوه مري ۾ ”مائي ماري دا اسٿان“ لاءِ چيو وڃي ٿو ته اها بيبي مريم جي قبر آهي. (مري نالو ئي مريم جي ڪري پيو) اهڙيءَ طرح سري نگر ۾ ”يوز آصف نبي“ جي قبر

عربن جي تصنيفات ۾ ان قسم جا ڪيئي حوالا موجود آهن. جن ۾ تسليم ڪيو ويو آهي ته سنڌ جي سرزمين علم ۽ حڪمت جي ڪاڻ رهندي آئي آهي.“

(مولانا گراميءَ جو تحريرون\_721\_725)

”سن 1000 ق\_م ۾ يمن جي قوم صبا به هندستان سان پنهنجن واپاري تعلقاتن کي مضبوط ڪيو هو. مورخ ”جوزيفس“ لکيو آهي ته بمبئي جي ڀرسان سڀارا جي هنڌان عهد سلیمانيءَ ۾ جنهن جو زمانو سن 950 ق\_م آهي. فلسطين سان واپار ڪيو. ان طرح هندستاني مليل، چيٽ ۽ رومال وغيره عرب ۾ مقبول هئا جن جو ذڪر عربي شاعريءَ ۾ ملي ٿو.... خاندان موريا جي آندرا ۾ سڀئي ڪُتب آرامي يعني عربيءَ طرز ۾ لکيل مليا آهن. ”اشوک“ جا ڪتبا به سڄي پاسي کان لکيل مليا آهن.“

(اسلام ڪامل\_ ڊاڪٽر محمد احمد صديقي استاد شعبو عربي ۽ فارسي اله آباد يونيورسٽي\_ حوالو فاران ڪراچي جنوري 1959 ع\_ ص 11)

انهيءَ ڳالهه کي اڳتي وڌائيندي هندستان جي هڪ شخص نالي شمس نويد صاحب عثمانی هڪ ڪتاب نالي ”اگر اب پي نه جاگي تو...“ ۾ هندو ڌرم ۽ اسلام ۾ هڪ جهڙايون ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. توڙي جو منهنجي نظر ۾ موضوع جي لحاظ کان هي ڪتاب ڪو جامع يا مڪمل ڪتاب ڪونه آهي پر تڏهن به هن جي حيثيت ۽ اهميت کان انڪار به نٿو ڪري سگهجي! خاص طور هن موضوع (هند ۽ عرب تعلقات) تي

---

لاءِ چيو وڃي ٿو ته اها حضرت عيسيٰ جي قبر آهي. جڏهن ته حضرت موسيٰ جي قبر به ڪشمير ۾ بيهت پور (باندي پور) ۾ ٻڌائي وڃي ٿي. جڏهن ته تخت سليمان به ڪشمير ۾ موجود آهي. (ڪتاب ”حضرت مسيح عليه السلام ڪشمير جنت نظير ۾“ \_ الحاج خواجہ نظير احمد)

جيتري خاموشي رهي آهي ان کي ٽوڙڻ جي هڪ ڪوشش هن صاحب ضرور به ڪئي آهي. چوٽه جيڪڏهن يورپ جي مڙن ئي آرين جو قبلو سنڌ ٿي سگهي ٿو! ته هي عرب دنيا ته تمام ويجهڙي آهي ان سان به سنڌ جو گهرو تعلق رهيو آهي. تنهنڪري ان موضوع جي اهميت کي نظر ۾ رکندي اسان ڪجهه حوالا پڙهندڙن لاءِ چونڊيا آهن، مثال طور: آدم هندستان ۾ پيدا ٿيو، حضرت نوح به هندستان ۾ هو! باب چوٿين جي فهرست ڏسي اوهان پاڻ اندازو لڳائي سگهو ٿا. مثال طور: حضرت آدم هندستان ۾، حضرت نوح ع هندستان ۾، حضرت موسيٰ حضرت عيسيٰ هندستان ۾ ۽ حضرت محمد ﷺ ۽ پيا نبي هندستان ۾! بلڪ هيءُ ته چوي ٿو ته عرب ۽ هند ڪڏهن هڪ هئا... ان کان علاوه هن جي ڪتابن جي بابن جا عنوان ڏسو: باب 5\_اولين صحيفه - ويد 6\_ابتدائي ڪائنات حضرت احمد مجتبيٰ (حقيقتِ حمدي هر مقدس ڪتاب ۾ آهي). 9\_ويدڪ ڌرم ۾ توحيد 10\_ويدڪ ڌرم ۽ رسالت، 11\_ويدڪ ڌرم ۽ آخرت، 16\_ويدڪ ڌرم ۾ آنحضرت جو مقام محمود، 17\_ويدڪ ڌرم ۾ دجال جو بيان، 18\_اڳين صحيفن تي ايمان 22\_معيار صرف قرآن... وغيره وغيره. هنن موضوعن مان اوهان اندازو لڳائي سگهو ٿا.

هن صاحب جو مؤقف اهو آهي ته سنڌي دنيا جي پهرين شريعت واري قوم آهي. پر افسوس ته وقت گذرڻ سان هن جي مذهب جي قديم وڌڻ ۾ تمام گهڻي تحريف ٿي چڪي آهي جنهنڪري قرآن جي روشنيءَ ۾ هنن جي مذهبي سچائيءَ کي پرکيو وڃي ته اهي دنيا جا پهرين مسلمان ثابت ٿي سگهن ٿا. هن جو چوڻ آهي ته هندو قوم پنهنجو پيغمبر ۽ ڪتاب پلائي چڪي آهي، جڏهن ته اها حضرت نوح ع جي قوم صابئين آهي. ۽ نوح ع جا صحيفه اهي ويد آهن جن جي ڇنڊ ڇاڻ قرآن جي روشنيءَ ۾ ڪري وڌڻ جي اصلي حصي کي آسانيءَ سان ثابت ڪري سگهجي ٿو. اهو

فرض مسلمانن تي ان لاءِ به ضروري آهي ته هندستان جي پوري  
 ڏينھن جي هڪ ڏينھن اسلام قبول ڪندي. اها ڳالهه به هن قرآن  
 مان ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ان ڏس ۾ هن جو چوڻ  
 آهي ته قرآن پاڪ ۽ حديث ۾ اهڙي انقلاب جون پيشنگويون  
 موجود آهن. شمس نويد عثماني صاحب پنهنجي ڪتاب جي پهرين  
 باب ”انقلاب جي پيشن گوئي“ جي شروعات هن عنوان سان  
 ڪري ٿو:

**ڪعبي جي بي حرمتي:** بيت المقدس تي يهودين جي قبضي  
 جي حادثي تي ممتاز عالم دين مولانا سيد علي ميان هيٺين لفظن  
 ۾ پنهنجي راءِ جو اظهار ڪيو هو:

”هي شرمناڪ شڪست ۽ سڄي دنيا جي سامهون  
 بي عزتي آخر ڇو ٿي؟ جڏهن ته ڪالهه تائين نصرت الاهيءَ ان جي  
 جلو ۾ هئي. معجزا رونما ٿيندا هئا، آسماني لشڪر انهن جي لاءِ  
 لهندا هئا“

(عالم عربي جو الميو \_ ص 23)

ان ڏينھن کان اڄ تائين دنيا جا مڙئي مسلمان هٿ ڪڍي  
 فرياد ڪري رهيا آهن ته اي پروردگار اسان کي قبله اول واپس  
 ڪرائي ڏي. پر دعائون خالي واپس ٿيون اچن. شايد نصرت اچڻ  
 سچ پچ بند ٿي وئي. حالتون وڌيڪ بگڙي ويون، ايستائين جو  
 بيت الحرام جي به بي حرمتي شروع ٿي وئي.

پهرين محرم 1400ھ (20 نومبر 1979ع) جو نياڳو  
 ڏينھن محمد بن عبدالله قحطاني جي دعويٰ مهديت سان شروع  
 ٿيو ۽ ايندڙ پندرهن ڏينھن 1400 ساله اسلامي تاريخ جا اونها  
 ترين دور بڻجي ويا. جن ۾ بيت الحرام کي انساني رت سان  
 وهنجاريو ويندو رهيو. ڪعبي جو ڀتيون گولين سان پروڻ  
 ٿينديون رهيون ۽ لڳاتار پندرهن ڏينھن ڪعبو نماز، اذان ۽  
 طواف کان محروم رهيو. انهن پندرهن ڏينھن ۾ عالم جي

مسلمانن جو نگاهون غيبي لشڪرن جي انتظار ۾ آسمان ڏانهن  
تڪينديون رهيون. پهريان به ته بارگاه رب العزت طرفان پنهنجي  
گهر جي حفاظت لاءِ ابرهه جي لشڪر کي تباهه ڪرڻ لاءِ مدد آئي  
هئي. هن دفعي اباييل جي فوج نه آئي. الله جو پيغمبر 1400 سال  
اڳ ٻڌائي چڪو هو ته: ان گهر جا پاسبان (رڪوالا) ئي جڏهن بي  
حرمتيءَ تي لهي ايندا ته رسيءَ کي ڍر ڏني ويندي ۽ انهن کي  
پنهنجي نامءِ اعمال تي وڌيڪ ڪارنهن ملڻ جو موقع ڏنو ويندو.  
البتہ (مگر) امامت عالم جي منصب جي اهل اهي نه رهندا.

”حضرت ابو هريره کان روايت آهي ته اهو شخص رڪن ”حجر  
اسود“ ۽ ”مقام ابراهيم“ جي وچ تي بيعت وٺندو ۽ ان گهر  
(ڪعبي) جي بي حرمتي گهر وارن کان سواءِ ڪوبه نه ڪري  
سگهندو. ۽ پوءِ جڏهن ان جي بي حرمتي ٿي وڃي ته اهو نه پڇجو  
ته هاڻ عرب ڪڏهن هلاڪ ٿيندا. (لوامع الانوار) علامه  
السقاريني جز ثاني ص 122)

هيءَ روايت ارزقي به تاريخ مڪه ۾ شامل ڪئي آهي ۽ حاڪم ان  
کي صحيح حديث قرار ڏنو آهي.

ڪعبي واري حادثي جي پندرهن ڏينهن واري تاريخ  
گواهه آهي ته نقلي مهديءَ حجر اسود ۽ مقام ابراهيم جي وچ تي  
پنهنجي بيعت ورتي. هڪ ٻي حديث ذهن ۾ تازي ڪريو:

”حضرت ابو هريره فرمائي ٿو ته مون رسول الله ﷺ  
جيڪو سچن جو مسلم سچو هو ٻڌو ته: توهان فرمايو —  
منهنجي امت قریش جي مٿي ڦريل نوجوانن جي هٿان هلاڪ  
ٿيندي. (بخاري ڪتاب الفتن)

واقعات گواهه آهن ته ڪعبي جي حادثي جي ذميدار ٽوليءَ ۾ مڙئي  
نوجوان هئا جيڪي ويهه ۽ ٻاويهه سالن جي واچ واريءَ عمر جا  
هئا. نه فقط ايترو پر هن (ارضی) جي شروعات جو باعث ڪير  
شخص هوندو. اها پيشن گوئي به ٿي چڪي آهي؛





حضرت ثوبانؓ موليٰ کان روايت آهي ته رسول الله ﷺ فرمايو ته قريب آهي ته ٻيون امتون توهان جي مٿان لڳاتار اچن جيئن ڪاٺ وارا ٿالهه تي ايندا آهن. هڪ شخص چيو ته ”اسان شايد ان زماني ۾ گهٽ هونداسين؟ پاڻ صلر فرمايائون ”نه توهان ان زماني ۾ تمام وڏي تعداد ۾ هوندؤ، پر توهان ائين هوندؤ جيئن پاڻيءَ تي جهڳ. الله تعالىٰ توهان جي هيبت کي دشمن جي دل مان ڪڍي ڇڏيندو ۽ توهان جي دل ۾ سُستي وجهي ڇڏيندو.“ هڪ شخص چيو: ”يا رسول الله ﷺ! سستي ڇو هوندي؟“ فرمايو: دنيا جي محبت ۽ موت جي خوف ڪري.

(ابو داؤد بهيقي بحواله مشڪواة باب تغير الناس).

هتي هيءَ حديث به پڙهندا هلون. ”ماڻهن تي هڪ اهڙو وقت ايندو جڏهن انهن منجهه، صرف قرآن جا نقش ۽ اسلام جو فقط نالو وڃي رهندو. ان وقت مسجدون تعمير ۽ سجاوٽ (زينت) جي لحاظ کان آباد ۽ هدايت جي اعتبار کان ويران هونديون. ان ۾ رهندڙ ۽ انهن کي آباد ڪندڙ سڀ ماڻهو، اهل زمين منجهان سڀ کان بدتر ماڻهو هوندا. اهي فتنن جا سرچشما ۽ گناهن جا مرڪز هوندا. جيڪي انهن فتنن کان منهن موڙيندا اهي هنن کي انهن ئي فتنن طرف پلٽائيندا، ۽ جيڪي وري قلم پوئتي هٽائيندا انهن کي ڏکي انهيءَ طرف آڻيندا....“

هاڻ اسان موضوع جي مناسبت سان مولانا شبلي کي پنهنجي هن باب ۾ شامل ڪريون ٿا. ”خيام“ جي شرح لکندي اسلامي فرقن جي توجيهات بابت شبلي لکي ٿو:

”هڪ ٻيو نقطو نهايت غور جي قابل آهي. اسلامي بيشمار فرقن کي ڏسو. انهن جا اختلاف ڪهڙا آهن؟ (ان کان پوءِ شبلي پاڻ ٿو بيان ڪري) خدا بالا يجاد آهي، يا بالا راده؟ خدا جون صفتون عين ذات آهن، يا ذات کان خارج؟ صفتون قديم آهن يا حادث! خدا جو ڪلام نفسي آهي يا لفظي؟ هي مسئلا ڪيڏا نه فوق الدراڪ آهن! جڏهن خدا جي حقيقت ئي معلوم نه آهي، ته پوءِ ڇا معلوم

تہ ان جا اوصاف ڪهڙا آهن! باوجود ان جي، هر فرقي کي قطعي يقين آهي تہ ان کي جو ڪجهہ بہ معلوم آهي، اهو قطعي آهي؛ ۽ اهو ايتري قدر قطعي آهي، جو جيڪو شخص ان جي خلاف چوي ٿو، اهو گمراه آهي، جاهل آهي، ڪور باطن آهي، مرتد آهي، ڪافر آهي ملعون آهي! معتزلہ، قدریہ، اشعريہ، حنابلہ، شيعہ، سني، سڀ هڪٻئي کي ”ڪافر“ ۽ ”گمراه“ سڏين ٿا؛ تان جو پاڻ ۾ جنگ ۽ جدال تائين پهچن ٿا!

(”شعر العجم“ علامہ شبلي۔ حصہ اول، ص 108\_109)

مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات۔ علامہ غلام محمد گرامي۔ ص 72\_73)

هي آهي ”الاهيات“ متعلق مسلمان فرقن جي علم ۽ آگاهيءَ جو حال، جو مون شبليءَ جي زبانيءَ سان بيان ڪيو آهي. شبليءَ جا هي لفظ وري بہ نقل ٿو ڪريان تہ ”جڏهن خدا جي حقيقت ئي معلوم نہ آهي تہ پوءِ ڇا معلوم تہ ان جا اوصاف ڪهڙا آهن؟“

”ان مان اهو بہ ظاهر ٿيو تہ بقول شبلي، جنهن کي مسلم فرقا قطعي ۽ يقيني راءِ ٿا سڏين، ان جي ڪابه علمي حيثيت ڪانه آهي. باوجود ان جي، هو هڪٻئي کي گمراه، جاهل، ڪور باطن، مرتد، ڪافر ۽ ملعون ٿا سڏين، ۽ مختلف گروهه ٺاهيا اٿن. وري اهي گروهه بہ هڪٻئي کي ”ڪافر“ ۽ ”گمراه“ ٿا سڏين. اهو سلسلو اڄ تائين جاري آهي: ٿوريءَ گهڻيءَ ڳالهه تي ڪفر ۽ لامذهبيت ۽ الحاد جي فتويٰ ڏيڻ اڄڪلهه عام آهي. حالانڪہ ان جي علمي حيثيت ڪابه ڪانه آهي“

ان کان پوءِ شبلي بيان ٿو ڪري:

اگر انهن بزرگن جو خيام جي فلسفي تي عمل هجي ها، يعني هي تہ اهي مسئلا فوق الادراڪ آهن. بس، اسين ايتروئي ڄاڻو ٿا، جو نہ ڄاڻڻ جي برابر آهي. مذهبي حيثيت سان اسان جو رڳو اهو فرض آهي تہ اجمالي ايمان آڻيون، يعني هي تہ خدا آهي، ڄاڻي ٿو،

ٻڌي ٿو ، ۽ ڳالهائي ٿو . باقي اهي دقيق مسئلا آهن ته سندس اوصاف ڇا آهن ، وغيره . ان متعلق اسان کي شارع (پيغمبر) ڪابه تڪليف نه ڏني آهي .

اگر ائين مسلمان سمجهن ها ته پوءِ مسلمان فرقن ۾ جي جهڳڙا ۽ جهيڙا ، جنگيون ۽ لڙايون ، معرڪ آرايون ۽ خون ريزيون ٿينديون آيون آهن ، اهي ڇو ٿين ها!

شبليءَ جي مٿي آيل بحث جو ماحصل اهو ٿيو ته حق تعاليٰ جي ”اوصاف“ ۽ ”ماهيت“ نه فقط حڪيم ۽ فلسفي خاموش آهي ، پر ”مذهب“ به خاموش آهي . مذهب وارن ماڻهن جي ڪفرسازي محض خود تراشيدہ مسئلن جي پٽداوار آهي . هرڪو فرقو پنهنجي فيصلي کي خواه مخواهه قطعي ٿو سڏي ، ۽ ٻين کي هروڀرو ملعون ۽ گمراه ، ڪافر ۽ مرتد ٿو سڏي . حالانڪ ڪوبه صاحب عقل ماڻهو الله جي ”ذات“ کان انڪار نٿو ڪري سگهي .

(مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات - غلام محمد

گرامي)

**ڪفر جي فتويٰ :** اڄڪلهه هڪٻئي تي ڪفر جي فتوىٰ

ڏيڻ هڪ معمول بڻيل آهي . جڏهن ته حقيقت ۾ ڪنهن به ماڻهوءَ تي ڪفر جي فتوىٰ ڏيڻ هڪ نازڪ مسئلو آهي! ڪفر جي فتوىٰ جي باري ۾ مولانا غلام محمد گرامي لکي ٿو:

”سو امڪانات مان هڪ احتمال به اگر ڪفر جو نه هجي ته پوءِ ان کي به ڪافر نه چئبو هن معرڪه آرا مسئلي ۾ عالمن ۽ فقيهن نهايت سخت قسم جي احتياط جو حڪم ڏنو آهي . اگر ڪنهن شخص مطعلق ڪنهن ”مشتبه ڪلام“ جي سرزد ٿيڻ جي تحقيق ، لکت ۾ يا قول سان ، تاويل ۽ توجيه کان آزاد ، شطیحات ۽ صوفيانہ شاعريءَ کان به پري ، ثابت ٿي وڃي ته پوءِ ڇا ڪجي؟“

ان جو جواب اهو ڏنو ويو آهي ته اگر ان ”مشتبهه ڪلام“ ۾ سو مان نوانوي (99) جزا ۽ شرط ، امڪانات ۽ احتمالات ، ”ڪفر“ جا ثابت ۽ واضح هجن ، پر فقط هڪ احتمال اهڙو به رهجي وڃي جو 99 اصولن ۽ شرطن جي خلاف هجي ، يا ڪفر عائد ٿيندڙ شرطن جي گرفت ۾ نه اچي سگهي، ته پوءِ ان هڪ ”احتمال“ جي ڇنڊ ڇاڻ ڪجي ، ان جا مختلف تاويل ۽ تعبير ڪجن ، جن ”ڪفر“ جي شرطن سان وابسته ٿي وڃي ، ۽ ان ڪلام جا پورا هڪ سو شرط بنجي سگهن . پر جي ائين نه ٿئي ته پوءِ :

اگر اهو هڪ ”احتمال“ گهڻي ڪوشش کان پوءِ به ڪنهن ڪفر جي شرط جي گرفت ۾ نه اچي ، ته پوءِ ڏسجي ته ان جي ڪا ”صحيح ۽ جائز“ معنيٰ به بنجي ٿي يا نه؟ ان هڪ احتمال جي ڪا ”صحيح ۽ جائز“ معنيٰ بنجي سگهي، ته پوءِ مفتي ڇا ڪري؟ مفتي تي لازم آهي ته نوانوي (99) شرطن کي بلڪل نظر انداز ڪري ۽ ان هڪ ”احتمال“ کي اڳيان رکي ان شخص لاءِ ”ڪفر“ جي فتويٰ نه ڏئي ، بلڪه ان کي ”دائرہ اسلام“ ۾ داخل قرار ڏئي .

(مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات — غلام محمد ”گرامي“ ص 200)

### ڇا اسان الله اڳيان مومن آهيون؟

اڳتي وڌڻ کان اڳ ۾ ان غلط فهميءَ کي ڪڍي ڇڏيو ته لا اله الا الله صرف زبان سان چئي ڇڏڻ کان پوءِ جنت اسان تي واجب ٿي وئي. اهو ئي ته يهودي چوندا هئا ته اسان جيڪڏهن دوزخ ۾ وياسين به ته تورڙي مدت لاءِ ۽ پنهنجين غلطي جي سزا کان پوءِ دائمي جنت ۾ اچي وينداسين.

هڪ متفق عليه حديث آهي ته :

رسول الله ﷺ فرمايو: ”توهان ماڻهو هوبهو پوئين امتن وانگر ٿي ويندؤ.“ صحابه ڪرام پڇيو ”پوئين امتن مان مراد ڇا يهودي ۽ نصراني آهن؟“ اوهان فرمايو: ”بيو ڪير؟“

ڪوئي نٿو ڄاڻي ته ؛ الله وٽ اسان مان ڪيترا مومن آهن ۽ ڪيترا منافق ۽ ڪيترا عملي ڪفر ڪرڻ وارا . منافق جي تعريف سمجهڻ لاءِ حضرت عمر جي مثال تازو ڪيو:

پنهنجي دور خلافت ۾ اوهان هڪ ڏينهن صاحب سر رسول ﷺ حضرت حذيفه رضه جو دروازو کڙڪائي ٿو. منهن دوهون دوهون آهي، حضرت حذيفه کي فرمائين ٿا ”الله تعاليٰ جي قسم ڪٿي چو ته جيڪي مان پچندس سچ ٻڌائيندو؟“ حضرت حذيفه عرض ڪيو: ”پڇو امير المومنين: چيو، ”نه الله جو قسم ڪٿو ته سچ سچ جواب ڏيندو.“ پوءِ انتهائي مضطرب انداز ۾ سوال ڪيو ته توهان کي رسول الله مديني جي سڀن منافقن جا نالا ٻڌايا ها، سچ چوڻاڻءِ ان ۾ منهنجو نانءُ ته نه آهي؟“

الله الله سيدنا عمر رضه بن خطاب جنهن کي دنيا ۾ جنت جي بشارت ڏني وئي آهي ان کي پنهنجي منافق هئڻ جو خوف آهي. فرمائين ٿا:

”ايمان خوف ۽ اميد جي وچ واري ڪيفيت جو نانءُ آهي. جيڪڏهن مون کي معلوم ٿي وڃي ته سڀ ماڻهو جنت ۾ داخل ٿيڻ وارا آهن سواءِ هڪ شخص جي ته مون کي خوف رهندو ته اهو شخص مان ئي نه هجان. ۽ هڪ شخص کان سواءِ سڀ ماڻهو دوزخ ۾ واڌا ويندا هجن ته مان الله تعاليٰ جي رحمت مان اها اميد رکندس ته اهو شخص مان ئي آهيان.“

ٿورو سوچيو ته سهي، ايمان ۽ نفاق جو معيار جيڪڏهن ان جو ڏهون حصو به قرار ڏنو وڃي ته امت مسلمہ ۾ ڪيترا مومن نڪرندا ۽ ڪيترا منافق جن کي قرآن جهنم جي سڀن کان هيٺئين درجي جي خبر ٻڌائي آهي. (سوره نسا: 145)

هيءُ ته هيو هڪ مومن جو پٽمانو. جڏهن ته حضرت عمر رضه وٽ ته نيڪ هئڻ لاءِ به هڪ خاص پٽمانو آهي. واقعو هن طرح آهي ته حضرت عمر کي ڪنهن شخص چيو ته سائين فلاڻو شخص ڏاڍو نيڪ آهي. اوهان پڇيو توکي ڪيئن خبر پئي؟ هن چيو: هو

وڏو نمازي آهي . نهايت احتياط سان روزا رکندو آهي . اوهان پڇيو : ان مان توکي ڪيئن خبر پئي ته هو وڏو نيك آهي؟ ان مان ته اها خبر پئي ته هو وڏو نمازي آهي ، گهڻا روزا رکندو آهي . اهو شخص حيران هو ته هاڻ ڇا چوي . اوهان پڇيو ته :

1. ڇا تون ڪڏهن ان جي پاڙي ۾ رهيو آهين؟
  2. ڇا تو ڪڏهن ان سان ڏيتي ليتي ڪئي آهي؟
  3. ڇا ان سان ڪڏهن گڏجي سفر ڪيو آهي؟
- ان هر سوال جي جواب ۾ ڪنڌ ڌوڻيو . تڏهن اوهان کيس ڇنڊ پڻيندي چيو ته پوءِ تو اهو ڪيئن چئي ڇڏيو ته اهو نيك آهي . جيڪا ڳالهه چئو ، سمجهڻ کان پوءِ چئو . اهو چئو ته هو وڏو نمازي ۽ روزي دار آهي ، اهو نه چئو ته هو وڏو نيك آهي .

(سليم کي نام خط \_ علامه ”پرويز“ ص 209\_210)

**ڇا اصل عذاب اڃا باقي آهي؟** ذلت جي دور کي اڄ اسان عذاب جو نالو ڏيون ٿا پر جيڪڏهن اها حالت فقط عذاب جي پيش خيمو هئي ته؟ جيڪڏهن الله تعاليٰ جو عذاب ان کان به سخت ٿيو ته؟ پوئين نافرمان قومن تي جڏهن الله تعاليٰ جو عذاب ايندو هيو ته اهي صفحه هستيءَ تان مٽائي ڇڏيون ويون..... ڇا امت محمديءَ کي ان انجام کان بچڻ جي ضرورت نه آهي؟ قرآن حڪيم کان معلوم ڪريو:

آسمان کان زمين ڏانهن ڪم جو بندوبست ڪندو آهي، وري (اهو بندوبست) اُن ڏينهن ۾ ڏانهس مٽاهون ويندو آهي جنهن ڏينهن جو اندازو هزار ورهه جيترو انهيءَ ليکي مان آهي جو

گڻيندا آهيو .

(سجده: 5)

گهڻا مفسر ان آيت مان مراد قيامت جو ڏينهن وٺندا آهن. حالانڪ ”سوره معارج“ 4 قيات جي ڏينهن جي مقدار في يومِ ڪان

مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ آلْفَ سَنَةٍ جي لفظن ۾ بيان ٿي آهي. يعني اهو هڪ ڏينهن توهان جي پنجاه هزار سال جي برابر هوندو، الله تعاليٰ جو امر ٿيڻ وارو هڪ ڏينهن قرآن مجيد هڪ هزار سالن جي برابر ٻڌايو آهي.

ان هڪ ڏينهن جي تشريح سوره حج جي آيت 46\_47\_48

۾ ڏسو.

پوءِ مُلڪ ۾ نه گهميا آهن ڇا؟ ته کين (اهڙيون) دليون هجن جن سان اهي سمجهن يا کين (اهڙا) ڪن هجن جن سان ٻڌن، بيشڪ هي (حالت) آهي ته سندن اکيون انديون نه آهن پر دليون انديون اٿن

جيڪي سندن سينن ۾ آهن.

۽ (اي پيغمبر) توکان عذاب جو جلد اچڻ گهرندا آهن ۽ الله پنهنجو انجام ڪڏهن اُٻڙ نه ڪندو، ۽ تنهنجي پالڻهار وٽ هڪ

ڏينهن اوهان جي ڳاڙهي جي هزار وره جي برابر آهي.

۽ گهڻا ڳوٺ آهن جن کي مُهلت ڏنم ۽ اهي ظالم هوا وري کين

پڪڙيم، ۽ مون ڏانهن موٽڻ آهي.

سوره سبا جو آيتون 29\_30 ڏسو:

۽ چوندا آهن ته جيڪڏهن اوهين سڄا آهيو ته اهو (قيامت جو) انجام ڪڏهن ٿيندو. ڇو ته اوهان لاءِ اهڙي ڏينهن جو انجام آهي.

جنهن کان هڪ گهڙي نڪي دير ڪندؤ ۽ نڪي اڳي ويندؤ.

تنهي جاين جي آيتن تي غور ڪرڻ جي ضرورت آهي. ڇا

ان سان اهو واضع نٿو ٿئي ته الله تعاليٰ زمين تي جيڪو نظام

(سسٽم) نافذ ڪندو آهي اهو ان کي پنهنجي هڪ ڏينهن يا اسان

جي هڪ هزار سال کانپوءِ ڪٿي وڻندو آهي ۽ وري نئين تدبير موڪليندو آهي. جيڪي ماڻهو اهو سمجهي رهيا آهن ته عذاب صرف پوئين امتن لاءِ هو ۽ هاڻ حشر تائين مهلت آهي اهي اهو ڄاڻي وٺن ته هڪ هزار سال جي مدت جو الله تعاليٰ جو واعدو آهي.

هاڻ تڪڙ نه ڪريو. هاڻ اهو نه پڇو ته هڪ هزار سال ته گذري چڪا آهن، ان بعد به مهلت ڇو مليل آهي؟ ابو دائود جي هيٺين حديث ڏسو:

”حضرت سعد بن وقاص رضه نبي ڪريم ﷺ کا روايت ڪري ٿو ته اوهان فرمايو: ”يقيناً مان اميد رکان ٿو ته منهنجي امت پنهنجي پروردگار جي نظر ۾ ايتري عاجز ۽ بي حقيقت ڪونه ٿي ويندي ته هن جو پروردگار ان کي اڌ ڏينهن جي به مهلت عطا نه ڪري.“ حضرت سعد بن وقاص رضه کان پڇيو ويو ته ”اڌ ڏينهن ڪيترو ٿيندو آهي؟“ ان جواب ڏنو ”پنج سؤ سال.“

شيخ جلال الدين سيوطي جي تحقيق مطابق دنيا ۾ هي امت آنحضرت ﷺ جي وصال بعد پندرهن سؤ سال تائين رهندي. (هيءُ وضاحت علامه نواب قطب الدين خان دهلويءَ مشڪواة شريف جي باب ”قرب الساعة“ ۾ شامل ان حيث جي اردو شرح ۾ ڪئي آهي.) 22

مقرر مدت کانپوءِ وڌيڪ مهلت جو ذڪر سورة الشعراء آيت 204 کان 209 ۾ ملي ٿو.

هاڻ هت وڏو لمحہ فڪر اهو آهي ته هر رسول اچڻ کان پوءِ ان جي امت جو اهو فرض ٿيندو آهي ته اهو الله تعاليٰ جي موڪليل تازہ ترين علم جي رهنمائيءَ ۾ پوئين مڙني قومن جي سڌاري لاءِ اٿي ڪڙي ٿي. اهوئي امامت عالم جو منصب چوائي ٿو. آنحضرت ﷺ جي بعثت سان گڏ ئي بني اسرائيل کي معزول ڪري امت محمديءَ کي تا قيامت دنيا جي قومن جي امامت عطا ڪئي وئي هئي. هاڻ رهندي دنيا تائين ڪوئي نئون نبي نه اچڻو



هو ۽ امتِ محمديءَ کي دنيا جي بگاڙ کي دور ڪرڻ جو ڪم انجام ڏيڻو هو. ڇا امت موجوده حالت زار ۾ ان منصب جي اهل آهي؟

پر امامت کي برقرار رهڻ گهرجي چو ته رسول اڪرم ﷺ خاتم النبيين آهي.

سڀ ڪڙيون وري ڪنيون ڪريو....

محمد ﷺ جي امت تي پندرهن سؤ سال بعد عذاب جي نذير، ڪعبي جي بي حرمتيءَ بعد عربن جي (روحاني) هلاڪت جي خبر، معزوليءَ جا سڀ آثار، پر امامت پوءِ به برقرار! لکندي قلم ڏکي ٿو، پر ڇا اهي مڙئي خبرون هڪ ئي طرف اشارو نٿيون ڪن؟

**قوم جي تبديلي**؛ جنهن جي قرآن پاڪ ڪيترن ئي جاين تي پيشن گوئي ڪئي آهي. يعني امت محمدي امامت عالم جي ٻيهر اهل بڻجندي. هڪ ٻيءَ قوم جي اسلام قبول ڪرڻ جي صورت

قوم جي تبديليءَ متعلق ڪجهه آيتن جا ترجما ملاحظه ڪريو:  
جيڪڏهن نه نڪرندؤ ته اوهان کي ڏکوئيندڙ عذاب جي سزا ڏيندو، ۽ اوهان کانسواءِ ٻي قوم مٿائي آڻيندو ۽ اوهين کيس ڪُجهه

ضرر نه رسائيندؤ، ۽ الله سڀڪنهن شيءِ تي وس وارو آهي  
(النساء\_39)

اهو هن سببان آهي جو الله جا نعمت ڪنهن قوم کي عطا ڪندو آهي تنهن کي (اهو) ايستائين ڪڏهن نه مٽائيندو آهي جيسين جيڪي سندن دلين ۾ آهي سو (پاڻ نه) مٽائيندا آهن ۽ الله ٻڌندڙ

ڄاڻندڙ آهي. (انفعال \_ 53)

خبردار هجو اوهين آهي (ماڻهو) آهيو جو اوهان کي سڏيو وڃي ٿو ته الله جي وات ۾ خرچيو، پوءِ اوهان مان ڪو (ته اهڙو آهي

جو) بخيلي ٿو ڪري، ۽ جيڪو بخيلي ٿو ڪري سو رڳو پاڻ سان بخيلي ڪري ٿو، ۽ الله بي پرواه آهي ۽ اوهين محتاج آهيو، ۽ جيڪڏهن منهن موڙيندو ته اوهان کانسواءِ (بي) ڪنهن قوم کي مٽائي آڻيندو پوءِ آهي اوهان جهڙا نه هوندا (محمد: 38)

۽ انهن مان ٻين لاءِ به جي اڃا انهن (مسلمانن) سان نه مليا آهن، ۽

اهو غالب حڪمت وارو آهي (جمعه: 3)  
 اي مؤمنو! اوهان منجهان جيڪو دين کان ڦرنو ته سگهو ئي الله اهڙي قوم کي پيدا ڪندو جن کي (پاڻ) دوست رکندو ۽ آهي کيس دوست رکندا آهي مؤمنن سان نوڙت ڪندڙ (۽) ڪافرن تي سخت هوندا، الله جي وات ۾ جهاد ڪندا ۽ ڪنهن ملامت ڪندڙ جي ملامت کان نه ڊڄندا، اهو الله جو فضل آهي جنهن کي وڻيس ڏيندو آهي، ۽ الله ڪشادي فضل وارو ڄاڻندڙ آهي (المائدہ: 54)

جيڪڏهن نه نڪرندو ته اوهان کي ڏکوئيندڙ عذاب جي سزا ڏيندو، ۽ اوهان کانسواءِ ٻي قوم مٽائي آڻيندو ۽ اوهين کيس ڪجهه ضرر نه رسائيندو، ۽ الله سڀڪنهن شيءِ تي وس وارو

آهي (توبه: 39)  
 ڇا نعوذ بالله اهو وري وري قوم آڻڻ جو ڊيڄاڙو ”بگهڙ ڙي بگهڙ“ واري پڪار آهي؟ بيشڪ الله تعاليٰ جو واعدو برحق آهي. اسان ۽ توهان ڪيترو به چاهيون مشيعت ايزدي ۾ تبديلي نٿا آڻي سگهون. ها ان جي ڪوشش ڪرڻ اسان جو فرض آهي ته عذاب ۾ پڪڙيل ماڻهن ۾ اسان شامل نه هجئون ۽ جنهن قوم کي الله تعاليٰ امت محمدي جي ٻئي حصي جي شڪل ۾ قومون جي سربراهي جو اعزاز عطا فرمائيندو ان قوم جي ايمان آڻڻ ۾ اسان

جون ڪوششون به شامل هونديون، ان شرط سان ته : اسان ڄاڻي سگهون ته ان خوش نصيبيءَ جي مستحق ڪهڙي قوم ٿي سگهي ٿي؟

## اها ڪهڙي قوم ٿي سگهي ٿي؟

**حضرت نوح جي امت جو نبي به وڃايل آهي! هندو**

قوم رامائڻ ۽ مهاپارت کي انسانن جون لکيل ڪتابون مڃيندي آهي پر ويدن جي باري ۾ انهن جي سوادِ اعظم جو عقيدو آهي ته اهي ڪلامِ الاهي آهن. ان جي باوجود اهي اهو ٻڌائڻ کان قاصر آهن ته اهي ڪهڙي رسول جي ذريعي دنيا ۾ آيا. پنهنجي نبي کي انهن ديو مالائن ۾ گر ڪري ڇڏيو. دنيا جي هر مذهبي قوم ڪنهن نه ڪنهن شخصيت کي پنهنجي مذهب سان منسوب نبي مڃيندي آهي، پر هندو قوم دنيا جي اها واحد مذهبي قوم آهي جنهن جو اصل نبي وڃايل آهي. ان حقيقت تي نظر رکڻ ۽ بخاري شريف جي هن حديث تي غور ڪيو.

حضرت ابو سعيد چوي ٿو : رسول الله صلم فرمايو : ”قيامت جي ڏينهن حضرت نوح ع کي آندو ويندو ۽ ان کان پڇيو ويندو (ڇا ان پنهنجي امت وٽ احڪام خداوندي) پهچايا هئا؟ هو عرض ڪندو: ”بيشڪ اي منهنجا پروردگار“. پوءِ نوح ع جي امت کان پڇيو ويندو ته ڇا (نوح) توهان تائين منهنجا احڪام پهچايا هئا؟ اهي ماڻهو انڪار ڪندا ۽ چوندا : ”اسان وٽ ته ڪوبه ڏيچارڻ وارو نه آيو هو.“ ۽ پوءِ (حضرت نوح ع) کان پڇيو ويندو : ”تنهنجا گواه ڪهڙا آهن؟“ ”منهنجا گواه حضرت محمد ﷺ ۽ ان جي امت جا ماڻهو آهن.“ ۽ ان کان پوءِ رسول الله ﷺ فرمايو ”تڏهن توکي پيش ڪيو ويندو ۽ تون هيءُ گواهِي ڏيندي ته (حضرت نوح احڪام) پهچايا هئا. پوءِ رسول الله ﷺ هي آيت پڙهي : وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ

الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ سَهِيدًا...\*(\*)\_بخاري \_ بحوالا مشكوة باب حساب والقصاص والميزان)

هاڻ ٿورو غور ڪريو . هڪ طرف ته حديث مان معلوم ٿئي ٿو ته حضرت نوح ع جي امت پنهنجي رسول کي سڃاڻڻ کان انڪار ڪري ڇڏيندي، ۽ ٻئي طرف اسان ڄاڻون ٿا ته سڀني مذهبي قومن ۾ صرف هندو قوم جو نبي وڃايل آهي .

وري سوچيو : هڪ طرف ته اسين ڄاڻون ٿا ته هندو قوم تبديل ٿي امت محمدي بڻجندي ۽ موجوده امت محمدي جا فرد ان تبديليءَ جو ذريعو بڻجندا . ۽ ٻئي طرف حديث مان اهو معلوم ٿئي ٿو ته قوم نوح ع جي پنهنجي نبيءَ کي سڃاڻڻ جي انڪار کانپوءِ امت محمدي گواهي ڏيندي ته حضرت نوح ع پنهنجي قوم کي احڪام خداوندي پهچايا هئا . يعني گواهي ڏيڻ وارن امت محمدي جا فرد حضرت نوح ع جي قوم کي نوح ع واري رشتي سان سڃاڻندا هوندا .

چا ان واضع دليل مان اها ڳالهه نٿي محسوس ٿئي ته موجوده هندو قوم حضرت نوح ع جي قوم آهي .

**هندو قوم ۽ قوم نوح آهي:** هوئن به ويدڪ ڌرم دنيا جي سڀني مذهبن ۾ متفق طور تي سڀ کان پراڻو مذهب (ليکيو ويندو) آهي ۽ حضرت نوح ع دنيا جو سڀ کان پهريون صاحب رسول هئو .

پر اڃا يقين ڪرڻ کان پهريائين، خد ويدڪ ڌرم کان معلوم ڪرڻ به ضروري آهي. هاڻ چاهي اسان هندو ڌرم جي ان دعويٰ کي تسليم نه ڪريون ته ويد ڪلام ”الاهي“ آهن، پر اهو ته ڏسون ته اهي ڪتاب جن کي هندو قوم ڪلام الاهي قرار ڏين ٿا پنهنجو نبي ڪهڙو ٻڌائين ٿا؟ فرانسيسي مصنف ڊيو بائيس (A.J.A. Dubois) جنهن چاليهن سالن تائين هندو مذهب ۽ هندستاني تهذيب جو مطالعو ڪيو ۽ هندو مذهبي رسم رواج تي

اڄ تائين جو سڀ کان مستند ۽ ضخيم ڪتاب لکيو ان پنهنجي ڪتاب (Hindu Manners, Customs & Ceremonies\_p.48) ”هندو شعائر مراسم وامناسڪ“ ۾ جيڪي حقيقتون بيان ڪيون آهن اهي شايد پڙهندڙن جي دل چسپي جو سبب ٿيندا .

..... مختصر اهو ته هڪ مشهور شخصيت جنهن سان هندن کي وڏي عقيدت آهي ۽ جنهن کي هو ”مهانو وُو (MAHANUVU) جي نالي سان سڃاڻين ٿا. (سيلاب جي) تباهيءَ کان هڪ ٻيڙيءَ ذريعي بچي نڪتي جنهن ۾ ست مشهور رشي به سوار هئا..... مهانو وُو ٻن لفظن جو مرڪب آهي. مها جي معنيٰ عظيم ۽ نوو بلاشڪ (حضرت) نوح ع ئي آهي.. (Hindu Manners, Customs & Ceremonies\_p.48)

عملاً اهو تسليم ڪيو ويندو آهي ته هندستان ان سيلاب عظيم کان پوءِ يڪدم آباد ٿيو هو. جنهن پوريءَ دنيا کي ويران ڪري ڇڏيو هو. (Hindu Manners, Customs & Ceremonies\_p.100)

..... مارڪنڊيه پراڻ ۽ ڀاڳود گيتا ۾ ان جو نهايت واضع بيان آهي ته ان حادثي ۾ ڪل انساني نسل ختم ٿي وئي هئي سواءِ ستن مشهور عبادت گذار رشين جي، جن جو مان ڪيترين ئي جاين تي ذڪر ڪيو آهي. اهي ست رشي هڪ ٻيڙيءَ ۾ ويهي عالم گير تباهيءَ کان بچي سگهيا هئا. ان ٻيڙيءَ کي وشنو (خدا) خد هلائي رهيو هو. هڪ ٻئي عظيم شخصيت جيڪا بچي وڃڻ وارن مان هئي، اها ”منو“ جي هئي، جنهن کي مان ٻين هندن تي ثابت ڪيو آهي ته (حضرت) نوح ع کان سواءِ ڪوئي نه هو..... جيستائين مون کي خبر آهي انهن سڀن مشرڪ قومن ۾ ڪنهن به ان سيلاب کي ايتري تفصيل سان بيان نه ڪيو آهي ۽ ان واقعي جي تفصيلات حضرت موسيٰ ع جي (توريت ۾) بيان ٿيل تفصيلات کان ڪنهن به قوم جي لکيتن ۾ ايتري هڪجهڙائيون

نٿيون رڪن جيتري انهن هندو ڪتابن ۾ آهي جن جو مون ذڪر ڪيو آهي. اها قابل ذڪر ڳالهه آهي ته اها شهادت اسان کي ان قوم ۾ ملي آهي جنهن جي قديم هجڻ تي سڀ متفق آهن ... (Hindu Manners, Customs & Ceremonies\_ 416\_417)

حضرت نوح ع ۽ سيلاب نوح ع جا واقعہ نهايت تفصيل سان ”پوشيه پراڻ“ ۽ ”مٽسيه پراڻ“ ۾ به بيان ٿيا آهن، جن جا حواله اسان اڳين بابن ۾ پيش ڪنداسين.

منو جو لفظ گهڻن ئي هندو مذهبي شخصيتن لاءِ استعمال ٿيو آهي. (فٽ نوٽ: جيئن حضرت آدم ع لاءِ \_ ٻڌايو ويو آهي ته ”منو“ جي ڪٻي حصي مان ”شت روپا“ يعني حضرت بيبي حوا ع نڪتي (رام ڇرت مانس، مفسر هنومان پرشاد پوت دار مطبوعه: گيتا پريس. گورکپور ايڊيشن\_ص 15\_154 ۽ هندو مذهب جي معلومات، از خواجه حسن نظامي دهلوي، مطبوعه: حلقهء مشائخ دهلي ايڊيشن 20 ڊسمبر 1927 ع\_ص 6) پر پراڻن، وڌين ۽ ٻين هندو مذهبي ڪتابن ۾ سڀ کان وڌيڪ تفصيل سان جنهن منو جو تذڪرو آهي اهو حضرت نوح ع آهي.

وڌين ۾ حضرت نوح ع جو ذڪر منو جي نالي سان 75 دفعا آيو آهي.

وڌين جو انگريزي مفسر ويد جي هڪ منتر ۾ آيل لفظ ”منو“ جي تشريح ڪندي لکي ٿو: ”منو“ (نوح) لاجواب شخصيت ۽ انسانن جو نمائندو هو. تمام نسل انسانيءَ جو پيءُ (سيلاب کان پوءِ آدم ثاني جي حيثيت سان) ۽ پهرين شريعت جي شروعات ڪرڻ وارو هو.“ (فٽ نوٽ: گرفت جو تشريحي نوٽ رگ ويد 1\_13\_4)

پراڻن ۽ وڌين ۾ حضرت نوح ع جي تفصيلات کان علاوه ۽ ٻيو نهايت اهم ثبوت ان قوم جي حضرت سان متعلق هئڻ جي اسان پيش ڪري رهيا آهيون.

اڪثر قومن جو پنهنجي نبين سان تعلق جو هڪ مظهر اهو به هوندو آهي ته اهي ان جي زماني کان پنهنجو سال يا سن شمار ڪندا آهن. جيئن مسلمان پنهنجي سن هجري حضرت محمد ﷺ کان شمار ڪن ٿا. ۽ عيسائي پنهنجو سال حضرت عيسيٰ ع جي وفات کان ڳڻين ٿا. ساڳي طرح هندو قوم پنهنجي اهر واقعن جي وقت کي حضرت نوح ع کان ڳڻيندا آهن. ان لاءِ اهي حضرت نوح ع جي سيلاب کان هي سٺ سال جي وقفي کي هڪ اڪائي يا هڪ سال مڃيندا آهن ۽ انهن سالن سان پنهنجي اهر واقعن کي شمار ڪندا آهن. ڊيو بائس پنهنجي ذڪر ڪيل ڪتاب ۾ لکي ٿو:

”هندن جو موجوده يگ ”ڪل يگ“ تقريبن انهيءَ زماني کان شروع ٿئي ٿو جيڪو سيلاب نوح جو زمانو آهي. هيءُ هڪ اهڙو واقعو آهي جنهن کي اهي يادگار سمجهندا آهن ۽ ان جا مصنفين ان کي ”جل پرلياون“ يا پاڻيءَ جي سيلاب جو نالو ڏين ٿا. ان جو وضاحت سان ذڪر ڪندا آهن. ان موجوده يگ جي تاريخ يقينن ”جل پرلياون“ جي آغاز سان شروع ٿئي ٿي.....

۽ حيرت انگيز ڳالهه اها آهي ته هندو پنهنجي زندگيءَ جي مڙني اهر ۽ مشهور واقعن ۽ معمولات ۽ پنهنجي مڙني يادگارن جي تاريخ يا سن کي هڪ سيلاب جي خاتمي کان شمار ڪندا آهن..... سيلاب کان پوءِ هر سٺ سال جو هڪ سال مڃي انهن سالن کان پنهنجي عوامي ۽ ذاتي واقعن جي مدت شمار ڪندا آهن. ان قوم جو حضرت نوح ع (انهن جي زبان ۾ منو) سان خصوصي تعلق هئڻ جو هڪ ثبوت اهو به آهي ته ان جي مذهبي ڪتابن ۾ ”منو اسمرتي“ کي هڪ خاص مقام حاصل آهي.

هندو قوم جي مذهبي تاريخ ۽ مذهبي ڪتابن جي حضرت نوح ع سان خصوصي تعلق جون چند مثالون هت پيش ڪيون ويون. جڏهن ته قوم نوح ع متعلق بخاري شريف جي جيڪا حديث ان باب جي شروع ۾ گذري ان ۾ اسان ڏٺو ته حضرت نوح ع جي امت ان کي پنهنجي نبيءَ جي حيثيت سان نه سڃاڻندي

هوندي ۽ اسان ڄاڻي ڇڪا آهيون ته حضرت نوح ع سان روحاني رشتا موجود هئڻ باوجود هندو قوم مجموعي حيثيت ۾ ان کي ڪونه ٿي سڃاڻي. ان حديث مان اسان کي اهو معلوم ٿيو هو ته قيامت جي ڏينهن امت محمدي حضرت نوح ع جي قوم ۾ پنهنجو پيغام پهچائڻ جي گواهه بڻجندي. ۽ اسان کي خبر آهي ته ٻين حديثن ۾ به ان قوم جي امت محمدي بنجڻ طرف اشارو ڪيو آهي. ظاهر آهي ته انهن سڀني حقيقتن ظاهر ٿيڻ کان پوءِ ۽ امت محمديءَ ۾ شامل ٿيڻ بعد اهي ئي ان ڳالهه جي گواهه ڏيندا. پر انهن سڀني ثبوتن کان پوءِ به اڃا آخري ۽ مستند گواهه باقي آهي. ”قرآن عظيم“ - اچو ڏسون -

### قرآن جي گواهه:

دنيا جي مڙني قومن کي ٻن نسلن ۾ ورهايو ويو آهي. سامي نسل (Semetic races)، غير سامي نسل (Non-semetic races) غير سامي قومن ۾ آرين نسل هوندي آهي ۽ سيميٽڪ قومن ۾ يهودي، عيسائي ۽ جزيره نما عرب جا بني اسمائيل ع. دنيا جي ٻن قسمن ۾ هجڻ ۽ انهن مان هڪ نسل جو تعلق حضرت نوح ع سان هجڻ جي تصديق قرآن به ڪري ٿو.

”جن تي الله فضل ڪيو سي آدم جي اولاد منجهان پيغمبرن مان آهن، ۽ جن کي نوح سان (پيڙهي ۾) ڪنيوسون، ۽ ابراهيم ۽ يعقوب جي اولاد مان، ۽ جن کي هدايت ڪئي سون ۽ چونڊيوسون تن مان آهن، جڏهن الله جون آيتون کين پڙهي ٻڌائبيون هيون تڏهن سجدو ڪندڙ ۽ روئيندڙ ٿي ڪري پوندا

هوا (مریم : 58)

قرآن مجيد جي ان آيت مان معلوم ٿيو ته نسل آدم ع منجهان نوح ع جي نسل الڳ آهي ۽ حضرت ابراهيم ع ۽ يعقوب ع جي نسل يعني بني اسماعيل ع ۽ بني اسرائيل الڳ نسلون آهن. اسان ڄاڻون ٿا ته بني اسمائيل ۽ بني اسرائيل Semetic races آهن.



ان مان صاف ظاهر آهي ته حضرت نوح جي ساٿين جي نسل غير سامي Non\_sametic races يا آرين نسل هئڻ گهرجي. آرين نسل دنيا جي گهڻن ئي ملڪن کان علاوه هندستان جي ڪيترن ئي حصن ۾ آباد آهن.

هتي اهو سوال پيدا نه ٿيڻ گهرجي ته اسان حضرت نوح ع جي ساٿين جي نسل کي حضرت نوح ع جي قوم ڪيئن ٿا چئون؟ ڪنهن رسول جي امت چورائڻ لاءِ ان جي نسل مان هئڻ ضروري نه آهي. اسان مسلمان آهيون، حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ جي امت آهيون، جڏهن ته اسان مان اڪثر ان جي نسل مان نه آهيون. اسان هن جي امت آهيون، چوٽه اسان هن کي پنهنجو رسول مڃيون ٿا. حضرت موسيٰ ع جي امت مجهان جن حضرت عيسيٰ ع جي پيغمبر خدا هجڻ جو اقرار ڪيو، انهن وري حضرت عيسيٰ ع جي امت چوايو. حضرت نوح ع سان گڏ ان جا اهي ئي ساٿي طوفان نوح مان بچائي ورتا هئا جن ان تي ايمان آندو هو. اهي هن جا امتي هئا انهن ساٿين جي نسل يا آرين نسل مان موجوده هندو مذهبي قوم جيئن ته حضرت نوح ع کان پوءِ اچڻ وارن نبين کي پنهنجو نبي تسليم نه ڪندي آهي ان لحاظ سان اسان پنهنجي لکڻين ۾ انهن کي حضرت نوح ع جي امت يا حضرت نوح ع جي قوم چيو آهي. اها هڪ الڳ ڳالهه آهي ته حضرت نوح ع کي به ان جي اصل حيثيت سان اها قوم ڪونه سڃاڻندي آهي، جنهن جو اظهار اسان هنن لفظن ۾ ڪندا آهيون ته انهن پنهنجي نبيءَ کي ديومالائن ۾ گم ڪري ڇڏيو آهي.

(اگر اب پي نه جاگي تو... ص 36\_37)

**قرآن تي الزام:** الاهي سائرا هندو مخلصين جيڪي اسلام کان متاثر آهن ۽ قرآن جي عظمت جا متعرف به آهن انهن کي هيءَ شڪايت ڪندي اسان ٻڌو آهي ته قرآن ۾ ٻين قومن جو ذڪر نه آهي پر اسان جو ذڪر قرآن ۾ ڪٿي به ناهي. انهن جي شڪايت

جو جواب جڏهن اسان طرح طرح جي تاويلن سان ڏيڻ جي ڪوشش ڪندا آهيون اتي ٿورو غور ڪيو ته ڇا ڪٿي اسان پاڻ به غير ارادي طور تي يا غير محسوس طريقي سان قرآن تي اهو الزام عائد ڪرڻ ۾ شريڪ نه ٿا ٿيون؟

شري گنگا پرشاد اپادهيائي عربيءَ ۾ قرآن شريف جو مطالعو ڪري اردو زبان ۾ ”مصابيح الاسلام“ جي نالي سان جيڪا ڪتاب لکي آهي ان جو هڪ حوالو اسان نقل ٿا ڪريون :

”قرآن شريف ۾ ڪيترين ئي جڳهن تي ته اهو چيو آهي ته خدا مختلف قومن جي هدايت لاءِ مختلف نبين کي موڪليندو آهي. پر خصوصي طور ڪنهن جو به تذڪرو نه آهي. تماشي جي ڳالهه اها آهي ته جيڪي پراڻيون قومون آهن ۽ جن جي تهذيب جي تاريخ هزارين سال پراڻي آهي. جيئن هندستان، چين وغيره، ان جو ڪجهه به اشارو تائين نه ناهي. گويا ان الهام مان جنهن کي قرآن مجيد جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو عام انساني جماعت جو ڪوئي تعلق آهي ئي ڪونه.....“

بيشڪ قرآن جا اولين مخاطب اهل عرب هئا پر جيڪڏهن اها فقط 1400 سال پراڻي ڪتاب ناهي پر رهندڙ دنيا تائين جي حالات ۽ واقعات جو ان ۾ ذڪر آهي ته اهو ڪيئن ممڪن آهي ته ان قوم جو ان ۾ ذڪر نه هجي جيڪا دنيا جي قديم ترين قوم آهي ۽ نزول قرآن کان هزارين سال اڳ کان اڄ تائين تمام گهڻيءَ تعداد ۾ دنيا ۾ موجود آهي. اهو قرآن تي هڪ الزام آهي. ڇا اسان ڪڏهن هندو قوم جو نالو يا تعارف قرآن ۾ تلاش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي؟

نيڪ آهي، قرآن ۾ لفظ هندو ڪٿي به نٿو ملي، پر ڇا لفظ عيسائي يا ڪرسچن ملي ٿو؟ ڇا اسان اهو سمجهي وٺون ته عيسائين جو به قرآن حڪيم ۾ ذڪر نه آهي؟ قرآن عيسائين لاءِ لفظ، ”نصاري“ استعمال ڪيو آهي. دنيا جو ڪو به عيسائي پنهنجي پاڻ کي نصاري نٿو چوي پر اسان ڄاڻو ٿا ته نصاري قرآن

۾ انهن ماڻهن کي چيو ويو آهي جيڪي اڄ پنهنجو پاڻ کي عيسائي چون ٿا. ٿي سگهي ٿو ته جيڪا قوم پنهنجو پاڻ کي هندو چوي ٿي ان کي ڪنهن ٻئي نالي سان قرآن حڪيم پيٽ ڏني آهي.

**قرآن پاڪ ۽ (موجود) سڀن قومن جي نالن جي تحقيق ئي نه ٿي آهي:**

هو اڳتي لکي ٿو ته ”قرآن پاڪ ۾ گهڻين ئي اهڙين قومن جو ذڪر ملي ٿو جن کي مفسر اڄ تائين به متعين نه ڪري سگهيا آهن، جيئن ”الرس“ ۽ ”تبع قوم“. خاص طور صابئين جو ذڪر ته جڳهه جڳهه تي ڪلام پاڪ ۾ مومنين، يهود ۽ نصاريٰ سان ان حيثيت سان ڪيو ويو آهي جڻ هي تمام وڏي قوم يا دنيا جي منفرد گروهن مان هڪ هجي. مثال طور :

مؤمنن ۽ يهودين ۽ نصارن ۽ صابئين منجهان جن الله ۽ قيامت جي ڏينهن کي مڃيو ۽ چڱا ڪم ڪيا تن لاءِ سندن پالڻهار وٽ سندن اجر آهي، ۽ کين نڪي پڙ آهي ۽ نڪي اُهي غمگين رهندا.

(البقره: 62)

قرآن مجيد ۾ شريعت نافذ ڪرڻ وارن پيغمبرن ۾ اهميت جي لحاظ کان، خاص اهميت سان جن جو ذڪر بار بار آيو آهي، انهن ۾ حضرت نوح، حضرت ابراهيم، حضرت موسيٰ، حضرت عيسيٰ ۽ پيغمبر آخر زمان حضرت محمد مصطفيٰ آهي.

۽ (ياد ڪر) جڏهن پيغمبرن کان سندن انجام ورتوسون ۽ (پڻ) توکان ۽ نوح ۽ ابراهيم ۽ موسيٰ ۽ عيسيٰ پٽ مريم جي کان به،

۽ (هن لاءِ) کانئن پڪو انجام ورتوسون. (احزاب : 7)

اوهان لاءِ اهو دين مُقرر ڪيائين جنهن (جي قائم ڪرڻ) جو نوح کي حُڪم ڪيو هو ائين ۽ جيڪو تودانهن به وحي ڪيوسين ۽ اهو جنهن (جي قائم ڪرڻ) جو ابراهيم ۽ موسيٰ ۽ عيسيٰ کي حُڪم ڪيوسون ته دين کي قائم ڪريو ۽ منجهس ڌار ڌار نه ٿيو، مُشرڪن کي اها (ڳالهه) ڏکي لڳي جنهن ڏانهن کين سڏيندو آهين، الله جنهن کي گهري (تنهن کي) پاڻ ڏانهن چونڊيندو آهي ۽ جيڪو (ڏانهس) ورنديو آهي تنهن کي پاڻ ڏانهن هدايت ڪندو

آهي. (سوره: شوريٰ - 13)

اسان ڏسون ٿا ته قرآن ۾ جن وڏين وڏين قومن جو ذڪر هڪ هنڌ آيو آهي. اهي مسلمان، عيسائي، يهودي ۽ صابئين آهن. ۽ جن صاحب شريعت رسولن جو تذڪرو هنڌ هنڌ تي ڪنو آيو آهي اهو رسول اڪرم حضرت محمد ﷺ، حضرت عيسيٰ ع، حضرت موسيٰ ع ۽ حضرت نوح ع آهن. انهن مان مسلمان حضرت محمد کي پنهنجو آخري پيغمبر مڃين ٿا، عيسائي حضرت عيسيٰ سان ۽ يهودي حضرت موسيٰ سان منسوب قومون آهن پر صابئين؟ اسان نٿا ڄاڻون.

وري سوچيو! حضرت محمد ﷺ جا امتي مومنين آهن. حضرت عيسيٰ ع جا پيروڪار عيسائي، حضرت موسيٰ ع جي قوم يهودي ۽ حضرت نوح ع جي قوم؟ ڪنهن کي به خبر نه آهي. ڪٿي ان جي قوم کي ته صابئين نه چيو ويو آهي؟\*

(فٽ نوٽ: حضرت ابراهيم ع جي قوم ۾ يهودي عيسائي ۽ مسلمان شامل آهن چوڻ سڀ ان تي ايمان آڻين ٿا ۽ دنيا ۾ اهڙي ڪا به قوم نه آهي جيڪا حضرت ابراهيم ع تي ته ايمان آڻي ۽ ان کان پوءِ اچڻ واري ڪنهن به نبی تي ايمان نه آڻيندي هجي.)

شمس نويد عثماني اڳتي لکي ٿو:

**حضرت نوح ع جي قوم تي صابئين آهي:** تفسير ابن كثير ۾

عبدالرحمان بن زيد جو هيءُ قول لکيل آهي ته : صابئين پنهنجي پاڻ کي حضرت نوح ع جي دين وارا ٻڌائيندا هئا.

صابئين جي باري ۾ حضرت عمر رضه ، امام ابو حنيفه ، امام اسحاق ، ابو الزناد ، قرطبي، الامه ابن تيميه ، امام غزالي ، امام راغب، معالمر ، ابن جرير ، ابن كثير ، امام سهيلي، علامه شوڪافي، قاضي بيضادي، عبدالماجد دريا بادي ۽ سليمان ندوي جي مختلف قولن کي پنهنجي تشريح سان هيٺ، گڏ ڏئي رهيا آهيون.

عراق جي ان جاءِ جا رهڻ وارا هئا جتي ابراهيم ع پيدا ٿيو هو. (ابراهيم ع جي جاءِ پيدائش ”ار“ ۽ هندستاني تهذيبن ”هڙاپا“ ۽ ”موهن جي دڙي“ جي کنڊرن جي کوٽائيءَ مان اها ڳالهه ثابت ٿي چڪي آهي ته ٻنهي تهذيبن ۾ تمام ويجهو ناتا هئا (ان وقت عراق سنڌ جي ڪالوني هو ”اٺن مورا“)

اهل ڪتاب هئا (اهو قرآن ۾ صابئين جي تذڪري مان به اندازو ٿئي ٿو ته ان جو ذڪر هنڌ هنڌ آسماني ڪتاب رکڻ وارين قومن سان گڏ ئي آيو آهي. صابئين وٽ حضرت نوح ع ڪهڙا صحيفه (ويد) کڻي آيو ان تي اسان ايندڙ صفحن ۾ بحث ڪنداسين.)

1. لا اله الا الله چوندا هئا پر مشرق هئا (ان جو ذڪر اسان اڳتي ڪنداسين ته هندو مذهب جو ڪلمو به لا اله الا الله آهي.)

2. يمن جي طرف منهن ڪري نماز پڙهندا هئا (ها ڳالهه به تهذيبن جي مطالعي مان ثابت ٿي چڪي آهي ته هندستاني مذهب جا ماڻهو تمام وڏي تعداد ۾ يمن ۾ آباد هئا. اتي اڄ به شيام ۽ هند نالي قلعو موجود آهن.)

3. صابئين عجمي (غير عرب) نالو آهي عربي ناهي.

4. فرشتن جي پوڄاري قوم هئي (هندو مذهب ۾ گهڻن ديوتائن جو تصور فرشتن جو تصور آهي ۽ اهي انهن جي پوڄا ڪن ٿا).

5. ستارن جي علم واري جماعت ۽ نجوم جا معتقد هئا (دنيا جي قومن ۾ شايد ڪنهن به قوم کي علم نجوم ۾ ايتري دلچسپي نه رهي آهي ۽ نه ئي آهي جيتري هندستاني قوم کي آهي).

6. ستارن جي پوڄا ڪرڻ وارا (مختلف ستارن ۽ سيارن جي پوڄا جو تصور موجوده هندو مذهب جو جز آهي).

7. باهه جي پوڄا ڪرڻ وارا (باهه جي پوڄا هون، شادي ۽ ارٿي وغيره ۾ هندو قوم ۾ رائج آهي).

8. مذهبي لحاظ سان ڏينهن ۾ ڪيترائي ڀيرا وهنجڻ وارا (مذهبي طور دنيا ۾ غسل جي اهميت شايد سڀ کان وڌيڪ هندو مت ۾ آهي. انهن جي ڪائي پوڄا اشنان کان سواءِ نه ٿيندي آهي. ان کان علاوه مختلف موقعن تي گڏيل اشنان به ٿيندا آهن).

9. هڪ دين مان نڪري ٻئي دين ۾ داخل ٿيڻ وارا (اهائي هندو قوم دين اسلام قبول ڪندي، اهو اسان پوئين باب ۾ ثابت ڪري چڪا آهيون).

10. مائل ٿيڻ ۽ جهڪڻ وارا (قوم جي تبديليءَ لاءِ انهيءَ قوم ڏانهن اشارو آهي، پوئين باب ۾ اچي چڪو آهي).

ايترا متضاد ۽ مختلف تصور صابئين جي باري ۾ اسان جي مفسرن علمائن جا آهن ۽ وڏي تعجب جي ڳالهه اها آهي ته اهي سڀ جو سڀ هندو قوم تي پورا لهن ٿا. توڙي مختلف دؤرن ۾ مختلف مفسرين الڳ الڳ قومن کي صابئين سمجهندا رهيا هجن. پر هن دور ۾ اهي سڀئي خاصيتون هن قوم ۾ هڪ ئي جڳهه تي ملن ٿيون. ٿي سگهي ٿو ته اهي خاصيتون يا عقيدا رکڻ

واريون سڀ جماعتون ماضيءَ ۾ لڏ پلاڻ ڪري هندستان ۾ ڪنڀون ٿي چڪيون هجن. اسان نٿا سمجهون ته اڃا به ڪنهن شڪ شهبني جي گنجائش ان امر ۾ باقي آهي ته صابئين ڪير آهن. اهو ٿي سگهي ٿو ته پوئين ڏينهن ۾ مختلف گروهن تي صابئين جي تعريف صادق ايندي هجي، پر گهٽ ۾ گهٽ موجوده دور ۾ صابئين مان مراد ڪهڙي قوم آهي، اهو روز روشن وانگر عيان آهي.

ڳالهه نامڪمل رهجي ويندي جيڪڏهن اسان هتي اهو ذڪر نه ڪريون ته شاه ولي الله به صابئين کي آرين نسل مڃندو هو. ثبوت طور ملاحظه ڪريو.

43

..... ”مسيح ضرور اهڙو بزرگ هو جنهن ان تعليم کي غير اسرائيلي ماڻهن ۾ يعني صابئين يا آرين قومن ۾ به پهچائڻ جي ڪوشش ڪئي.“

(رساله الفرقان - بريلي ”شاه ولي الله نمبر“ ص : 302 )  
 ..... ايران ان زماني ۾ آرين يعني صابي قومن جو مرڪز بڻجي چڪو هو. ان کان اڳ اها مرڪزيت هندستان کي حاصل هئي.

(رساله الفرقان - بريلي ”شاه ولي الله نمبر“ ص : 310 مضمون از مولانا عبيدالله سندي)

مولانا سيد سلمان ندوي به صابئين کي هندستان جا رهاڪو مڃيندو هو.

### معيار صرف قرآن آهي.

اسان جي لکت مان ڪجهه جاين تي جيڪڏهن پڙهندڙن اهو تاثر ورتو هجي ته : ويدن جي موجوده مصنفن کي اسان بدديانت سمجهون ٿا ته ان ڳالهه کي ذهن مان ڪڍي ڇڏين. علم کي لڪائڻ وارو طبقو هر مذهب ۾ هوندو آهي ۽ مسلمانن ۾ به آهي.

جن هندو علمائن ویدن جا ترجما ڪيا آهن انهن جون خدمتون قابل ستائش آهن، چوٽه انهن ان علم کي عوام تائين پهچائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جنهن کي نام نهاد پنڊتن منع ڪيل ميوو قرار ڏئي ڇڏيو هو جيڪو اصل هندو ڌرم جو بنياد آهي. خاص طور پنڊت ”شري رام شرما آچاريه“ جي باري ۾ اسان کي ذاتي طرح معلوم آهي ته اهو انتهائي قابل شخصيت آهي ۽ مڙني مذهبن جي مطالعي لاءِ باقائده هڪ ريسرچ سينئر آهي. اسان جي نظر ۾ ان جي بنيادي غلطي اها آهي ته ه اهو ویدن کي معيار بڻائي مڙني علمن جو مطالعو ڪري رهيو آهي. جيڪو علم هزارن سالن کا تقريبن غائب هو ان تي خد تحقيق جي ضرورت آهي ۽ اهو پاڻ سمجهجڻ جو محتاج آهي. پنهنجن پراڻن عقيدن کي ذهن ۾ رکندي ڪندي، انساني عقل جي روشنيءَ ۾ خد ویدن کي ئي نٿو سمجهي سگهجي، ۽ جنهن کي ستو سئون نٿو سمجهي سگهجي ان کي معيار بڻائي ٻين مذهبن جو مطالعو ڪيئن ٿو ڪري سگهجي؟ الله تعاليٰ جي ڪلام کي بلب جي روشنيءَ ۾ نه، ۽ نه ئي عقل جي روشنيءَ ۾، پر صرف الله تعاليٰ جي ڪلام جي روشنيءَ ۾ سمجهي سگهجي ٿو ۽ الله تعاليٰ جو آخري ڪلام قرآن آهي. جنهن جي لفظ به لفظ محفوظ هجڻ تي سڄي دنيا متفق آهي. انڪري جيڪڏهن ویدن جا ترجمي نگار قرآن جي روشنيءَ ۾ ویدن جو مطالعو ڪن ته اهو سڄو اسرار ۽ منجهيل سٺ سولائيءَ سان سلجهائي سگهجي ٿو.

(باب 22\_ ص 217\_ اگر اب پي نه جاگي تو. شمس نوید عثمانی)

### اولين آسماني صحيفه\_ويد:

**ويد جو تعارف:** ”اسان سڀ کان ازلي خدا جي عبادت

ڪندا آهيون.“ (رگ ويد: 1\_1\_1)

”اي سراپا علم، سڀ کي روشن ڪرڻ وارا پرميشور!

اسان کي هدايت ۽ مغفرت لاءِ صراط مستقيم تان وٺي هل. اي



سڪ داتا ڀريو! حاضر و ناظر مالڪ! تون سڀ جي علمن ۽ اعمالن ۽ اڻ ٿڻ (افڪار) ۽ معاملن کان واقف آهين. اسان مان ڏنگائي (ٽيڙهه) گمراهي ۽ گناهه کي دور ڪر ۽ اسان توکي ئي بندگي ۽ حمد پيش ڪريون ٿا“ (يجر ويد: 16\_40)

”عالم جو مالڪ هڪ ئي آهي“ (رگ ويد: 3\_121\_10)  
 ”ماڻهو، ڀٽو \_ نراشنس (محمد) جي ماڻهن وچ ۾ وڏي تعريف ڪئي ويندي“ (اثر ويد: 1\_127\_20)

”اهي يوم آخرت کي ڀلائي ۽ علم ۽ عقل کي نفرت سان نڪرائي اسان جي مقرر ڪيل حدن کان ٽپي رهيا آهن“ (رگ ويد: 3\_4\_1)

اهي ڪجهه ويد منترن جا ترجما آهن. سنجيدگيءَ سان غور ڪريو، ته ڇا هندو مذهب جي رائج شڪل ويدن جي ان تعليمات جي بلڪل ابتڙ نه آهي؟ ڇا ان تعليمات ۽ خبرن ۾ قرآني تعليمات ۽ خبرن سان ٿورڙي به علم مطابقت اوهان کي محسوس ٿئي ٿي؟ ويدن ۾ اهڙا فقط چند مثال ٿي نه آهن بلڪه سڄا سارا ويد ان تعليمات سان ڀريا پيا آهن. جنهن جا ڪجهه ٻيا مثال اسان پيش ڪنداسين.

### آد گرنٽ (اولين صحيفن) جا نانوگوليو:

اهي حقائق ان امر جي تقاضا ڪن ٿا ته قرآن حڪيم ۾ اسان ويدڪ ڌرم جي صحيفن جو ذڪر تلاش ڪيون. قرآن پاڪ ۾ جڏهن اسان اڳين ڪتابن جو ذڪر ڳولهيون ٿا ته اسان کي توريت، زبور، انجيل ۽ صحف ابراهيم ۽ کان علاوه اڳين ڪتابن لاءِ ”صحفِ اوليٰ ۽ زبر الادلين جا الفاظ ملن ٿا جن جي لفظي معنيٰ آهي: سڀ کان پهريان صحيفه ۽ سڀ کان پهريان وڪريل ورق. انهن ٻنهي لفظن جي سنسڪرت جو مترادف الفاظ ”آد گرنٽ“ ۽ آد گيان آهن. ويدن جي باري ۾ هندن جي دعويٰ آهي ته: اهي آد گرنٽ ۽ آد گيان آهن. ڇا توهان ڪڏهن سوچيو آهي ته قرآن جن کي زبر الادلين يا صحفِ اوليٰ ڪوئي ٿو اهي ڪٿي اهي

ڪتاب ته نه آهن جن کي آڊِ گرنٽ ٿا چون . هتي ان ڳالهه جو خيال رهي ته جيڪڏهن ويد نالي ڪنهن ڪتاب کي اسان قرآن ڪريم ۾ ڳولھڻ جي ڪوشش ڪئي ته اها سعي لاحاصل نه رهندي. اڄ جي دنيا ۾ حضرت داؤد ع سان منسوب صحيفي جو نانءُ سام (PSALM) آهي. هاڻ جيڪڏهن سام جي نالي سان قرآن ڪريم ۾ حضرت داؤد ع جي صحيفي کي تلاش ڪندا ته ظاهر آهي ته نه ملندو . قرآن ان ڪتاب جو نالو زبور رکيو آهي. اهو ائين آهي جيئن اسان پوئين باب 3\_ ص 39 تي اهو مثال ڏئي چڪا آهيون ته اڄ ڪوبه عيسائي پاڻ کي ”نصاري“ نٿو چوي . جڏهن ته اسين ڄاڻو ٿا ته قرآن ”نصاري“ ان قوم کي چيو آهي جيڪا اڄ پنهنجو پاڻ کي عيسائي ٿي چئي .

**اسان کان ڪيئن غفلت ٿي وئي؟** جيڪي پاڻ کي ”نصاري“ نٿا چون ، انهن کي ته اسان ”نصاري“ جي نالي سان سڃاڻون ٿا . جيڪي پنهنجي ڪتاب کي ”زبور“ نٿا چون ، انهن جي ڪتاب کي اسان ”زبور“ جي نالي سان سڃاڻون ٿا ۽ هتي هڪ تمام وڏي قوم هزارن سالن کان نزولِ قرآن کان به پهريان کان اها دعوى ڪندا آيا آهن ته انهن وٽ صحفِ اوليٰ يا زبرِ الادلين آهن. پنهنجي زبان ۾ اهي ساڳيا الفاظ پنهنجي ڪتابن لاءِ استعمال ڪندا رهيا آهن ۽ اسان هڪ هزار سال کان ساڳي ملڪ ۾ انهيءَ قوم جي وچ ۾ رهندي به تحقيق ڪانسواءِ انهن جي آڏو گرنٽن کي پڙهي چوندا ٿا رهون ته صحفِ اوليٰ ۽ زبرِ الادلين جو دنيا ۾ هاڻ ڪوبه وجود نه آهي. ۽ ٻئي طرف ايئن به ناهي ته گهڻيون ساتريون قومون ان نالي وارو ڪتاب رکڻ جي دعوى ڪنديون هجن ، جنهن ڪري سڀني جي دعوى مشڪوڪ ثابت پيو ٿئي. جڏهن ته دنيا ۾ صرف هڪ مذهبي قوم آهي جيڪا ان جي مدعي آهي. الله اسان کي معاف ڪري، شايد الله جي اهائي مصلحت هئي ته اهو راز انهيءَ دؤر جي قريب کلي جيڪو قوم جي تبديليءَ لاءِ لکجي چڪو ، نه ته اسان

کي قرآن ۾ واضع ٻڌايو وڃي ها ته صحفِ اوليٰ ۽ زبرِ الادلين ڪهڙي رسول وسيلي آيا. پر ان سان اسان جي غفلت واري جرم ۾ گهٽتائي نٿي ٿئي. قرآن ۾ صاف لفظن ۾ تشخص صرف انهن جو آهي جن کي نزولِ قرآن وقت عرب ڄاڻندا هئا، باقي رهندي دنيا تائين جا سڀ اهم واقعات ان ۾ تلاش ڪرڻ سان ملندا. جيڪي اهڙن لفظن ۾ هوندا جن تي 1400 سال پراڻي عرب عموميت جو اطلاق ڪندا هئا. اهو اسان جو ۽ خاص طور هندستاني مسلمانن جو فرض هو ته ان قوم جو تعلق قرآن وسيلي تلاش ڪن ها، جن جي وچ ۾ اسان هڪ هزار سال کان رهون ٿا.

**اولين صحيفه موجود آهن:** اولين صحيفن جو دنيا ۾ اڄ به وجود آهي ان تي قرآن جي هيٺئين آيت دليل آهي.

133 - 133 ۽ چون ٿا ته اسان وٽ پنهنجي پالڻهار جي ڪا نشاني چونه اٿيندو آهي؟ جيڪي پهرين صحيفن ۾ آهي تنهن جي نشاني وٽن نه آئي آهي ڇا؟

[ طه ]

هيءَ آيت ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته اولين صحيفا يا آءِ گرنٽ غائب نه ٿي ويا آهن پر دنيا ۾ اڄ به موجود آهن بلڪه ان ڳالهه کي ته قرآن دليل ۽ معجزِي طور پيش ڪري رهيو آهي ته هزارين سال گذرڻ کان پوءِ به اولين صحيفن ۾ اها تعليم موجود آهي. جن جي مجموعي جي شڪل قرآنِ عظيم سڀ کان آخر ۾ نازل ٿيو. اولين صحيفن جي دنيا ۾ موجود هئڻ لاءِ جيڪي ماڻهو ثبوت طلب ڪن ٿا انهن لاءِ ان آيت ۾ باري تعاليٰ هڪ خاموش چيلينج پيش ڪيو آهي.

”قرآني دليل ٿا چاهيو؟ الله تعاليٰ جي لفظن ۾ ثبوت طلب ڪري رهيا آهيو؟ اولين صحيفا آءِ گرنٽ کي ڪٿي ته ڏسو اسان جو ثبوت، اسان جو معجزو، اسان جي دليل توهان جي سامهون اچي ويندي.“

ان آيت جو مفهوم جيڪو اڄ تائين سمجهيو ويندو رهيو آهي اهو هي آهي ته اڳين صحيفن ۾ جيتري به تعليمات هئي، جيترا به مضمون هئا انهن جي عطر جي صورت ۾ سڀن ڪتابن جو مجموعو قرآن اسان وٽ اچي چڪو آهي، ۽ اهو نبي اُمي - جو الله تعاليٰ پاران معجزو آهي. بيشڪ اهو مفهوم به ان آيت جو آهي پر ڇا ان ۾ به اهوئي چيلينج واضح طور اوهان کي محسوس نٿو ٿئي؟ جيستائين اڳين سڀني صحيفن ۾ ڇا هيو، اهو اوهان کي معلوم نٿو ٿئي معجزو جو اهو رخ ڪيئن ثابت ٿيندو؟ اهو ڪيئن معلوم ٿيندو ته قرآن انهن سڀن مضمونن جو مجموعو آهي. اها هئي قرآن ۾ اڳين صحيفن جي اصل تعليمات تلاش ڪرڻ جي تاڪيد ۽ ان تاڪيد جو مطلب اهو آهي ته اهي دنيا ۾ ناپيد نه آهن.

**ويد ٽي اولين صحيفه آهن:** صحف ۴۰ اولي جا لفظ نهايت جامع لفظ آهن انهن ۾ عمومييت به آهي ۽ خصوصيت به. سڀئي اڳيان صحيفه به ان جي مفهوم ۾ داخل آهن ۽ سڀ کان پهريان صحيفه به. قرآن خاص طور جن اڳين صحيفن جا نالا وٺي ذڪر ڪري ٿو اهي صحف ابراهيم\*، توريت، زبور ۽ انجيل آهن. اهي سڀ ڪتاب اهي آهن جن کان اهل عرب واقف هئا.

حضرت نوح ع، سيلاب جا واقعا، ان جي قوم جي حالتن ۽ انهن جي صحيفن کي قرآن جا اولين مخاطب اهل عرب ٿيڻا ڄاڻين. ان جي ثبوت ۾ خدا قرآن مجيد جي سوره هود ۾ حضرت نوح ۽ طوفانِ نوح جي واقعي کي بيان ڪرڻ کان پوءِ الله جل جلاله جو ارشاد آهي:

- 49. اهي (قصا) ڳجهين خبرن مان آهن جي تودانهن وحي ڪريون ٿا. هن کان اڳ نڪي (ان کي) تون ڄاڻندو هئين ۽

• صحف ابراهيم ع جي نالي سان چند ماڻهن وٽ ڪجهه متفرق ورق (پنا) پيل آهن.

نڪا تنهنجي قوم ڄاڻندي هئي، پوءِ صبر ڪريو، بيشڪ پڇاڙي پرهيزگارن لاءِ آهي.

[هُود]

بهرحال قرآن پنهنجي مخصوص طرز بيان ۾، جن نبين جي ڪتابن کان ان وقت جا قرآن جا مخاطب واقف هئا. انهن جو نانءُ انهن لفظن ۾ ڪنئون ته اهي ماڻهو آسانيءَ سان سڃاڻي سگهن. پر انهن کان پهرين ڪتابن جي ذڪر کي به نه ڇڏيو. ان لاءِ اهڙا جامع ۽ ذو معنيٰ الفاظ استعمال فرمايا جيڪا صرف الله رب العزت جي ئي خصوصي شان آهي. صحفِ اوليٰ ۽ زبرِ اولين جي لفظن سان ان وقت جي ماڻهن کي به ڪا دقت پيش نه آئي. ڇو ته انهن مان مراد اهي سڀئي صحيفه وٺندا هئا جن کي اهي سڃاڻندا هئا. ۽ انهن ئي لفظن ”مصابيح اسلام“ جي مصنف ”گنگا پرشاد اپا ڌيائي“ کي به ٻڌائي ڇڏيو ته قرآن ۾ اوهانجن ڪتابن جو ذڪر ڪيو ويو آهي. ان ۾ ”آڊِ گرنٽ“ يعني ”اولين صحيفن“ جو ذڪر آهي. اسان جي حڪمت سان توهان ڇو اها اميد رکو ٿا دنيا جي وڏين وڏين قومن جي جن پيشوائن (حضرت نوح ع، حضرت ابراهيم ع، حضرت موسيٰ ع، حضرت عيسيٰ ع، حضرت محمد ﷺ) جو هڪ ئي مهل نالو ورتو آهي. انهن مان سڀني جي ڪتابن جا نالا ته ٻڌايا آهن\* (فت نوٽ: سوره احزاب 7 \_ \_ سوره شوريٰ 13). پر توهان جي پيشوا (حضرت نوح ع جي ئي ڪتاب ذڪر قرآن ۾ نه ڪيو.

**هاڻ اچو زبرِ اولين جي لفظن تي غور ڪريون.**

قرآن ٻڌائي ٿو

(196) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ

196 - 196ء بيشڪ سندس خبر اڳين صحيفن ۾ (لکيل) آهي .

### [ الشعراء ]

زبر جي لفظي معنيٰ آهي وڪريل ورق “ زبرالاولين جو مطلب ٿيو : ”سڀ کان پهريان وارا وڪريل ورق“ سڀ کان پهريان صاحب شريعت رسول حضرت نوح هو . هندو حضرت نوح جي امت آهن. اهي پنهنجن مقدس ڪتابن ، ويدن جي آڌ گيان يعني اولين علم هجڻ جي دعويٰ ڪندا آهن، ۽ ويدن جي تاريخ جي تاريخ جو اختصار اوهان جي نظر مان ڪڍي چڪو) تي نظر وجهڻ سان سڀ کان ”پراڻا وڪريل ورق“ جي تعريف ان تي پوري طرح صادق اچي ٿي

### اچو هاڻ هڪ ٻئي رخ کان ٿا ڏسون.

ارشاد باري تعاليٰ آهي:

تَه وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝ (اي پيغمبر) توکان اڳ (ڪو

پيغمبر) مُردن کان کانسواءِ نه موڪليو اٿون انهن ڏانهن وحي ٿي ڪيوسون پوءِ (اي ماڻهو) جيڪڏهن اوهين نه ڄاڻندا آهيو ته

ڪتاب وارن (اهل ذڪر) کان پڇو . انهن کي اسان بينات ۽ زبر سان گڏ موڪليو هو.

هتي ۽ ٻئي معنيٰ سان گڏ هڪ لطيف اشارو هيءُ به ڇپيل معلوم ٿئي ٿو ته رسولن تي جيڪي ڪتاب نازل ٿيا ، اهي ڪجهه ”بينات“ هيون ۽ ڪجهه ”زُبر“. يعني زُبر ۽ بينات مختلف نوع جا صحيفه آهن. ”بينات“ جي معنيٰ آهي ”جن ۾ صاف صاف سمجهه

۾ اچڻ جهڙا بيان هجن. “بينات کان مختلف قسم ڪهڙي ٿي؟  
”جن ۾ تمثيلي انداز ۾ واقعن جو بيان هجي.“ رڱ ويد ۾ چيو  
ويو آهي ته: مان واقعن کي حمد جي پيرائي ۾ تمثيلي زبان ۾  
بيان ڪندو آهيان. (11.6.8)

ويدڪ علم کي اسان ڏسون ته اهي ”رُبر“ جي تعريف تي  
به پورا لهن ٿا ۽ انهن جي اولين هجڻ ۾ ته ڪنهن کي به اختلاف  
نه آهي.

ويدن جي صحفِ اوليٰ يا رُبرِ الاولين هجڻ ۽ حضرت نوح  
ع جي متعلق هجڻ جو هڪ آخري عقلي ثبوت اهو آهي ته پراڻن  
۽ هندن جي ٻين مذهبي ڪتابن ۾ ته گهڻن انبيا عليهم السلام  
جي نالن سان گڏ پيشن گوئي ملي ٿي پر ويدن ۾ نئين مان  
صرف آدم ع ۽ نوح ع جا تذڪره ملن ٿا. آسمانن جي رسول اول  
هجڻ جي حيثيت سان حضرت احمد عليه السلام جا تفصيل ملن ٿا يا  
وري ان کان علاوه حضرت محمد عليه السلام جي بعثت جون پيشن  
گوئيون ملن ٿيون. رسول آخر زمان جون پيشن گوئيون ته هر  
مقدس صحيفي ۾ آهن. ان کان علاوه نئين مان حضرت نوح ع  
کان پوءِ ڪنهن نبي جون بيان نه ملن ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته  
ويد نه ته نوح ع کان پهريان جا صحيفه آهن ۽ نه ان جي دور کان  
پوءِ جا.

ويدن کي ڪتاب الاهي يا مقدس ڪتاب تسليم ڪرڻ ۾  
جيڪي مشڪلاتون يا رنڊڪون اسان جي خيال ۾ پيدا ٿي، ٿي  
سگهيون، اهي اسان سمجهون ٿا ته هاڻ باقي نه رهيون  
هونديون. خدا ويدن جا مضمون، ويد پڙهڻ وارن چند علمائن جي  
خيالن ۽ سڀ کان وڌيڪ قرآنِ عظيم جي نشاندهيءَ کان پوءِ ان ۾  
ڪوئي شڪ نٿو رهي ته اهي ڪلامِ ربانيءَ جا حصا آهن.

## قرآن ھندن کي اُهي به سڏي ٿو:

اُمين جي تعريف جڏهن اسان قرآن ۾ ڳولهيون ٿا ته اسان کي هن مفهوم جا لفظ ملن ٿا:

”۽ منجهائن کي اڻ پڙهيا آهن جي ڪوڙن خيالن کانسواءِ

ڪتاب کي نه ڄاڻندا آهن ۽ اُهي رڳو اٽڪل هلندا آهن .  
(البقره؛ 78)

ذڪر ڪيل سڀن صفتن وانگر قرآن جي ٻڌايل هيءَ تعريف به هندو قوم تي سو فيصد پوري لهي ٿي.

اُمين جي تذڪري ۾ قرآن اهو واضع ڪري ڇڏيو ته اُمي اهل ڪتاب نه آهن پر هڪ مختلف گروهه آهن.

پوءِ جيڪڏهن توسان جهيڙين ته چؤ پنهنجو مُنهن (يعني سر) مون ۽ جنهن منهنجي تابعداري ڪئي تنهن الله لاءِ نوايو آهي، ۽ (اي پيغمبر) جن کي ڪتاب (توريت ۽ انجيل) ڏنو ويو تن کي ۽ اڻ پڙهيلن کي چؤ ته اسلام آندو آٿو؟ (يا نه) پوءِ جيڪڏهن اسلام آڻين ته بيشڪ سڏي وات وارا ٿيا، ۽ جيڪڏهن ڦري وڃن ته

توتي رڳو پيغام پُهچائڻ آهي، ۽ الله ٻانهن کي ڏسندڙ آهي.  
(آل عمران؛ 20)

خبر پئي ته مڃيندڙ Believers يعني خدا تي ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ ايمان رکڻ وارن کي قرآن ٻن گروهن ۾ ورهائي ٿو. اهل ڪتاب ۽ اُمي \_ ۽ اُمين جون جيڪي خصوصيتون قرآن ۽ علماءِ قرآن بيان ڪيون آهن اهي هي آهن:

- ڪتاب کي نٿا ڄاڻين. انهن جو ڪتاب جي باري ۾ علم گمان ۽ قياس تي ٻڌل آهي.
- قديم امتِ عرب وانگر اهل قبله آهن ۽ امر القريٰ يعني مڪي سان انهن جو گهرو تعلق آهي. يعني انهن جي عبادتن ۾ ڪعبي کي (ڪليدي) حيثيت حاصل آهي.



اڄ اسان ڏسون ٿا ته دنيا ۾ صرف هڪ هندو قوم ئي اهڙي قوم آهي جيڪا اُمي هئڻ واري ان تعريف تي پوري ٿي لهي .

هاڻ وري قرآن تي غور ڪيو ته خبر پوي ٿي ته اُمين جا قرآن به گروهه ٻڌايا آهن جن جي وسيلي رسول جو پيغام دنيا کي پهچڻ مقصود هو . هڪ پهريون گروهه جيڪو 1400 سال پهريان عرب ۾ هو ۽ جنهن منجهه رسول الله ﷺ جي (بعثت) ٿي هئي . ۽ هڪ بعد ۾ اچڻ وارو آخرين ”گروهه“ .

2 - ) 2. الله) اهو آهي جنهن اڻ پڙهيلن ۾ انهن (جي قوم) مان هڪ پيغمبر پيدا ڪيو جو وٽن سندس آيتون پڙهندو آهي ۽ کين پاڪ ڪندو آهي ۽ کين ڪتاب ۽ دانائي سيکاريندو آهي، ۽

بيشڪ اهي (هن کان) اڳ پڌري گمراهي ۾ هئا .  
3 ۽ انهن مان ٻين لاءِ به جي اڃا انهن (مسلمانن) سان نه مليا آهن، ۽ اهو غالب حڪمت وارو آهي (سوره جمعہ : 2\_3)  
اهوئي اهو بعد وارو گروهه آهي جنهن جي قبولءِ اسلام جي خبر قرآن مختلف جاين تي ڏني آهي ۽ حديثن جنهن جي وضاحت ڪندي هندستان جي هندو قوم طرف اشارو ڪيو آهي .  
(اگر اب پي نه جاگي تو... شمس نويد عثمانِي\_197\_198)

## ويڌڪ ڌرم ۾ توحيد:

هاڻي ملاحظه ڪيو ، هندو مذهبي ڪتابن جي سوين حوالن مان چند حواله جنهن جي بنياد تي اسان يقين سان چئي ٿا سگهون ته اصل هندو مذهب ۾ هڪ خدا جو تصور بلڪل اهڙو ئي آهي جيئن اسلام پيش ڪيو آهي . هندو ويدانت جو ”برهم سوتر“ يعني خدا جو ڪلمو :

”ايڪم برهم دوئتيه، ناستي، نيهم ، نا ، ناستي ڪنچن“  
(خدا هڪ ئي آهي ٻيو هرگز نه آهي . نه آهي، نه آهي، ڌرو به نه آهي.)

”هو (خدا) سڀن جاندارن ۽ بي جان شين جو وڏي شان شوڪت سان اڪيلو حڪمران آهي. اهو جيڪو انسانن ۽ جانورن جو رب آهي (ان کي ڇڏي) اسان ڪهڙي خدا جو حمد ڪريون ٿا ۽ نذرانا ڏيون ٿا؟“ (رگ ويد 1\_21\_3)

”ان هستيءَ جي ڪا به مورتي يا تصوير نه آهي ان جو نان ئي سراپا حمد آهي.“ (يجر ويد : 3\_32)

”جيڪي ماڻهو ڪوڙن ديوي ديوتائن جي عبادت ڪن ۽ اهي (جهالت جي) انتو ڪار واري گهائي اونده ۾ ٻڏي وڃن ٿا. (يجر ويد : 40\_9)

”خدا کان سواءِ ڪنهن کي به نه پوڄيو.“ (رگ ويد 1\_1\_8)

”اهو هڪ ئي آهي ان جي عبادت ڪريو.“ (رگ ويد 16\_45\_6)

”اهو هڪ ئي بهترين پرستش ۽ بندگيءَ ڪرڻ لائق آهي، رب آهي.“ (اثر ويد)

”ايشور ئي اول آهي ۽ سڄيءَ مخلوق جو اڪيلو مالڪ آهي. اهو زمين ۽ آسمان جو مالڪ آهي. ان کي ڇڏي توهان ڪهڙي خدا کي پوڄي رهيا آهيو.“ (1\_121\_10)

**هڪ ڪلام پئي ڪلام جي روشنيءَ ۾:** ڪلام الاهي خدا الله تعاليٰ جي ڪلام هئڻ جي دليل آهي. قرآن جا مضمون خدا قرآن جي حقانيت جا سڀ کان وڏا دليل آهن. اچو ته وڌيڪ ڪجهه مضمونن تي قرآن جي روشنيءَ ۾ نظر وجهون.

(1) سڀ ساراھ (خاص) جهانن جي پالڻهار الله کي جڳائي

(فاتحہ : 1)

هن جهان جي بنائڻ واري لاءِ تعريف آهي. (رگ ويد 1\_18\_5)

(2) 3 - (جو) پاڇهارو مهربان. (فاتحہ)

جيڪو ڏيڻ وارو ۽ رحيم آهي (رگويد: 3\_34\_1)

(3) 6 - اسان کي سڌي واٽ ڏيکار. (فاتحہ: 5)

اسان کي اسان جي فائدي لاءِ سڌي رستي تي هلا

(يجموید: 40\_16)

(4) (اھو آھي) جنھن کي آسمانن ۽ زمين جي بادشاھي آھي ۽

(پاڻ لاءِ) نڪو اولاد ورتائين ۽ نڪي بادشاھي ۽ ۾ ساڻس

ڪو شريڪ آھي ۽ سڀڪنھن شيء کي بڻايائين پوءِ ان

جو اندازو پوري طرح ٺھرايائين . (الفرقان: 2)

پرمتا ھر مخلوق جو پيدا ڪندڙ آھي. (اٿروید: 7\_19\_1)

(5) ڳجه ۽ ظاھر جو ڄاڻندڙ وڏو مٿاھون آھي . (رعد: 9)

خدا در حقيقت تمام وڏو آھي. (اٿروید: 20\_58\_3)

(5) الله جي حُڪمن کي ڪا ڦير گھير ڪانهي (يونس: 64)

خدا جا قانون بدلبا نہ آھن. (اٿروید: 20\_58\_3)

(7) . 92. ڇڳائيءَ کي ايسين ڪڏھن نہ پھچندؤ جيسين جن شين

کي دوست رکندا آھيو تن مان (الله جي واٽ ۾ نہ) خرچيو، ۽

جيڪا شيءِ (الله لڳ خرچيو سا پلي ھٿن گھرجي) چوہ الله اُن

کي ڄاڻندڙ آھي. (آل عمران: 92)

جيڪو پنھنجي ڪمائي اڪيلو ئي کائي ٿو اھو گناھ

کائي ٿو. (رگ ويد: 10\_117\_6)

(8) ماڻھن کي ڇڳائيءَ جو حڪم ڪريو ٿا ۽ پاڻ کي وساريو ٿا؟

ھن ھوندي بہ جو توهين ڪتاب پڙھو ٿا، پوءِ ڇو نہ ٿا سمجھو؟

(البقرہ: 44)

بي عقل ماڻهو ڪتاب ڏسندي به نٿا ڏسي سگهن ۽ ٻڌندي به نٿا ٻڌن . (رگ ويد: 4\_71\_10)

(9) هي حُڪم ته ڪو بار ڪٽندڙ ڪنهن ٻئي (جي گناه) جو بار نه کڻندو . (نجم: 38)

تون ئي عمل ڪر ۽ تون ئي پوڳ (يجرويد: 15\_23)

10 - 44. الله ماڻهن تي ڪُجهه ظلم نه ڪندو آهي پر ماڻهو پاڻ

تي ظلم ڪندا آهن .

(يونس: 44)

اي قادر مطلق عظيم الشان پروردگار اسان پنهنجي جهالت سبب گمراه ٿيون ٿا. اسان جي مٿان ٻاجه ڪر . (رگويد: 3\_89\_7)

11. اُن جهڙي ڪا (به) شيءِ نه آهي. (شوري: 11)

پرميشور جي ڪابه مورتي نٿي ٺاهي سگهجي. (تجر ويد: 4\_32)

12. ۽ اوڀر ۽ اولهه الله جو آهي، پوءِ جاڏي پنهنجي مهاڙ کي ڦيرايو تاذي الله جي سامهائي آهي، ڇو ته الله (مهرباني ۾)

ڪشادگي وارو ڄاڻندڙ آهي .

(البقره: 115)

سڀ طرف ان جا ئي آهن. (رگويد: 4\_12\_10)

دنيا جو خالق، اولهه ، اوڀر ، هيٺ ۽ مٿي سڀ هندن تي آهي. (رگ ويد: 140\_36\_10)

14. اي پيغمبر! نه ڄاڻندو آهين ڇا ته آسمانن ۽ زمين جي بادشاهي الله جي آهي، ۽ الله ڪانسواءِ اوهان جو نڪو سنڀاليندڙ ۽ نڪو

واهرو آهي؟

(البقره: 107)

اهو عظيم زمين ۽ آسمان جو مالڪ آهي. (رگ ويد: 1\_100\_1)

15. جيڪڏهن الله کي چڱيءَ طرح قرض ڏيندو ته (الله) اوهان کي اهو (قرض) ٻيڻون (ورائي ڏيندو) ۽ اوهان کي بخشيندو، ۽ الله قدر دان بردبار آهي .

(التغابن : 16)

خدا هڪ آهي اهو مهربان ۽ خيرات ڏيڻ واري ماڻهوءَ کي جهجهو رزق ڏيندو آهي. (رگ ويد : 7\_84\_1)

16. الله ڪنهن کي سندس وس ڌاران تڪليف نه ڏيندو آهي، جيڪي (چڱو) ڪمايائين سو سندس (فائدي) لاءِ آهي ۽ جيڪي (بيچڙو) ڪمايائين سو مٿس آهي، اي اسان جا پالڻهار جيڪڏهن وساريون يا چوڪ ڪريون ته اسان کي نه پڪڙ، (البقره : 186) اي خدا اسان کان جيڪي گناهه پل چڪ ۾ ٿي وڃن ٿا ، انهيءَ سبب اسان کي پري نه ڪر . (رگ ويد : 5\_89\_7)

حاصل مقصد ته اسان جي سمجهه ۽ تحقيق مطابق ويدن ۽ انهن سڀن ڪتابن جي جيتري حصي جي قرآن مان تصديق ٿئي ٿي اهو اصل ويد آهي. 95

### ويدن جا ڪجهه احڪام:

**جوتڻا جي منع:** جوتڻا ڪيڏو واري ماڻهوءَ واري جو ساھُ هن کي پيئندو آهي ۽ هن جي زال به هن کي چڙي ڏيندي آهي. جواريءَ کي ڪوبه هڪ دمڙي به اڏهار نه ڏيندو آهي. (رگ ويد\_10\_34\_3) ان کانپوءِ لڳاتار تيرهين منتر تائين جوتڻا جا ذاتي ۽ سماجي نقصان ڳڻائي تيرهين منتر ۾ چيو ويو : ”اي جواري جوتڻا ڪيڏو چڙي پي ڪاه . ان ۾ جيڪو نفعو ٿئي ان ۾ مطمئن ره . ( رگ ويد :

{13\_34\_10}

**شراب جي منع :** شراب پيئڻ بعد ان جو نشو پيئڻ واري جي دل ۾ پنهنجي جڳهه ٺاهڻ لاءِ جنگ ڪندو آهي. ( رگ ويد\_8\_12\_2) ”اي خدا رياضت نه ڪرڻ وارا انسان شراب پي بد مست ٿي ويندا آهن ۽ هو توهان کي تڪليف پهچائڻ طرف مائل هوندا

انڪري توهان دولت مند هوندي به پنهنجو سهارو نه ڏيندا آهيو.  
(رگ ويد 8\_21\_4)

**وياج جي منع:** ”گهڻو ڌن ڪٺو ڪرڻ جي اميد تي اوڌر ڏيڻ وارن جي ڌن کي (اي ايشور) تون ڪسي وٺين ٿو. (رگ ويد 3\_53\_14)

**شاديءَ جي رسمن ۾ آسانيءَ جو حڪم:** ”جن رستن کان اسان جا دوست مائٽ چوڪريءَ جي پيءُ وٽ پهچن ٿا. انهن رستن کي ڪنڊن کان صاف ۽ آسان ڪر“ (رگ ويد 10\_85\_23)

**مرد کي عورتن جا ڪپڙا پائڻ جي منع:** جيڪڏهن مڙس زال جا ڪپڙا پائيندو ته ان تي جادوئي طاقتن جو عذاب ٿيندو آهي.  
(رگ ويد 10\_85\_30)

**عورت لاءِ گهريلو زندگيءَ لاءِ حڪم:** ”اتي تون سڀ کان سٺي گهر واري ٿيءُ ۽ مڙس جي گهر ۾ رهندي گهر جي نوڪرن تي راڄ ڪر. اي عورت مڙس جي گهر ۾ ماءُ بڻجي سگه وڻ. مڙس سان محبت جو رشتو قائم ڪر ۽ ڪراڙپ تائين پنهنجي گهر ۾ راڄ ڪر. (رگ ويد 10\_85\_25\_26\_27)

**عورت جي حيا جا حڪم:** چو ته قدرت توکي عورت بنايو آهي ان ڪري نظرون هيٺ رک مٿي نه. پنهنجي پيرن کي ميڙي رک. اهڙو لباس پاء ته جيئن جنهن مان جسم نظر نه اچي. (رگ ويد 8\_33\_19)

(اگر اب پي نه جاگي تو شمس نويد عثمانِي\_149\_50)

شمس نويد عثمانِي هندن ۽ مسلمانن جي مشترڪ قدرن جو بيان ڪندي چوي ٿو: ”هندو دنيا جي سڀ کان پهرين شريعت واري قوم آهي ۽ مسلمان آخري شريعت واري قوم“ ۽ ”انهن ٻنهي کي حڪمت الاهيءَ هڪ ئي ملڪ هندستان ۾ ڪٺو ڪري ڇڏيو آهي.“

هندستان جا سڀ مندر ۽ مسجدون قبله طرف تعمير ٿيل آهن. ڊيو بائس پنهنجي ڪتاب ۾ لکي ٿو: ”وڏن وڏن مندرن جي طرز تعمير ۽ ڍانچو خواهه اهي نوان هجن يا پراڻا بلڪل هڪجهڙا ۽ برابر آهن. مسلمانن کي ته خبر آهي ته مسجد جو منهن اولهه ڇو آهي. پر هندوءَ کي خبر نه آهي ته هنن پنهنجا مندر قبله رو (ڪعبي ڏانهن) ڇو ٺاهيا آهن ۽ هو ڇو ڪعبي طرف منهن ڪري سڄو ڪن ٿا، ڇا انهن جو به ڪعبي سان ڪو پراڻو واسطو ته نه آهي؟“

### هندن ۽ مسلمانن ۾ هڪجهڙائيون:

- هندو ڇتا جو رخ اتر کان ڏکڻ هوندو آهي، ۽ اهو ئي رخ مسلمانن جي قبرن جو آهي.
- مسلمان حج ۽ عمري جي موقعي تي ڪعبي جا ست طواف ڪندا آهن. هندو شادي وغيره جي موقعي تي باهه (اگني) جا ست ڦيرا پائي عهد ڪندا آهن.
- مسلمان حج جي موقعي تي جيڪو لباس (احرام) پائيندا آهن اهي ٻه عدد اڻ سبيل چادرون هونديون آهن، جنهن مان هڪ کي گوڏ طور ۽ ٻي چادر مٿان ويڙهي ويندي آهي. هندو تيرت جي موقعي تي هزارين سال پهريان کان ئي اهو لباس پائيندا اچن. هتي اهو لباس ايترو ته مقدس مڃيو ويو آهي جو ان جي بدليل صورت اڄ به گوڏ ۽ ساڙهي جي صورت ۾ موجود آهي. ”(نوٽ: هتي هڪ ڳالهه ڌيان ۾ رکڻ جهڙي آهي ته: موهن جي دڙي جي ڪن ماڻهن جو لباس به هوبهو ساڳيو ئي آهي!).“
- حج وغيره جي موقعن تي مسلمانن تي وار ڪوڙائڻ لازمي ٿي ويندو آهي. ۽ ان کي افضل قرار ڏنو ويو آهي. جڏهن ته هندو به هزارن سالن کان تيرت جي موقعي تي مٿو ڪوڙائيندا ايندا آهن.
- مسلمان حج يا عمري جي موقعي تي جڏهن حالت احرام ۾ هوندا آهن ته انهن جي مردن کي اهڙن جوتن پائڻ جي اجازت ناهي هوندي جنهن سان پير جو مٿيون حصو ڍڪجي وڃي. اڄ جي دؤر

۾ هوائي چپل جو استعمال به ان مقصد سان ڪيو ويندو آهي ته جيئن هلڻ ۾ به تڪليف نه ٿئي ۽ پير جي مٿئين حصي تي فقط سنهيون پٽيون هجن. ساڳي طرح هندو به تيرت جي موقعن تي ڪاٺيءَ جي اهڙي چاڪڙي پائيندا آهن جنهن جي مٿان ڪاٺي پٽي ناهي هوندي پر آڱوٺي ڦاسائڻ لاءِ ڪاٺ جو هڪ ٽڪو لڳل هوندو آهي.

\* مسلمان چٽيءَ تي ٻار جو نالو رکندا آهن ۽ هن جي ”جهنڊ“ لهرائيندا آهن. هندو اوائل کان ”نام ڪرن سنسڪار“ (ٻار جي نانءَ رکڻ جي رسم) جي موقعي تي پنهنجي ٻار جي جهنڊ لهرائيندا آهن.

**هندن منجهه هلندڙ ڪجهه سريستم راز:** اسين پنهنجو پاڻ کي حضرت محمد جا پيروڪار چورايون ٿا اسان دنيا مان جهالت جي اوندهه کي ختم ڪرڻ لاءِ اڻيا هئاسين، اسان هن زمين تي خدا جي بادشاهت قائم ڪرڻ جو عزم ڪيو هو. ٿورو سوچيو ته ڇا اسان اڃان به ان منصب جا اهل آهيون؟ لاعلميءَ جي انڌيرن کي دور ڪرڻ جا دعويٰ دار پاڻ ڪيتري عظيم مجرمانه لاعلميءَ جو شڪار آهيون؟ ان جو اندازو ان ڳالهه مان لڳايو ته اسان جيڪو ڪجهه به وڌيڪ تحقيق جي شڪل ۾ اوهان آڏو پيش ڪري رهيا آهيون (۽ ممڪن آهي ته اوهان کي يقين ڪرڻ ۾ وڌيڪ ڏکيائي پيش ايندي هجي) انهن سڀن حقيقتن کان هندو خواص تمام سٺيءَ طرح واقف آهن.

هندو قوم کي اسان ڏسون ٿا ته اهي به 1400 سال پراڻيءَ قوم وانگر اهل قبله آهن. انهن جي سڀن مذهبي رسمن ۾ قبلي سان متعلق مناسڪ جي جهلڪ آهي ۽ انهن جا سڀ قديم مندر اڄ به قبلي طرف بيٺل آهن. هندو ان ڳالهه کان واقف آهن ته انهن جو وڏو تيرت (ان کي ”آڌ پشڪر تيرت“ چوندا آهن) مڪ ۾ آهي. انهن جو اصل ”شولنگ“ مسلمانن جو ”حجر اسود“ آهي. (شو لنگ



ڪنهن گنديءَ شي جو نالو نه آهي ، ”شو“ معنيٰ ”خدا“ ۽ ”لنگ“ معنيٰ ”نشان“ يعني خدا جو نشان يعني خدا جي نشاني) هيءَ ڳالهه به هندن منجهه مسلمانن کان راز رکي وئي آهي ته مرڻ مهل ”نزع“ جي تڪليف کان بچائڻ لاءِ مرڻ واري جي ڪن ۾ ”اڻ چئي“ جي سرگوشي ڪئي ويندي هئي. بيان ڪيو ويندو آهي ته پراڻي زماني ۾ هندو ماڻهن تي جڏهن ”نزع“ جو عالم طاري ٿيندو هو تڏهن انهن کي ڪٿ تان ڪڍي زمين تي سمهاريو ويندو هو..... ۽ نزع جي تڪليف کان بچائڻ لاءِ لکي لکي مرڻ واري جي ڪن ۾ ، اڻ چئي ، چئي ويندي هئي پر ان ”اڻ چئي“ وارا لفظ عام هندن کي معلوم نه هئا. پر اڪبر اعظم جي عهد ۾ هڪ برهمڻ اهي لفظ ٻڌائي ڇڏيا هئا ۽ اهو به چيو ويندو آهي ته اهي لفظ اثر ويد ۾ موجود آهن. جنهنڪري ”دبستان المذاهب“ مطبوعه نول پريس ۾ به موجود آهي.

”لا اله الا الله“ پاڻ لا لبا پر ڀرم

جنم بيڪنٽ پراب هوتي تو جڳي نام محمد  
ترجمو : ال اله چوڻ سان پاپ مڻجي وڃن ٿا. الا الله چوڻ سان ڀرم ڀڳي (امامت عالم) ملي وڃي ٿي. جيڪڏهن هميشه وارو بهشت چاهيو ٿا ته محمد ﷺ جو نالو چيڻو (ورد ڪندو) ڪر .  
اهو آهي ان ”اڻ ڪهيءَ“ جو مفهوم جيڪا مرندي وقت ڪنهن زماني ۾ عالم ”نزع“ جي وقت مرندڙ جي ڪن ۾ چئي ويندي هئي.

(اخبار قومي جنگ ص 4\_19 جنوري 1981ع)

ترجمي ڪرڻ وارن ان ”اڻ ڪهي“ جي ترجمي ۾ حضور ﷺ جي ٻئي دور ۽ مقام محمود جو راز نه ڄاڻڻ ڪري ٿوري تبديلي ڪري وڌي آهي پر پوءِ به ملندڙ جلندڙ مفهوم سامهون اچي ويو آهي. ٻيهر ڪنهن موقعي تي ان متر جي اصل اهميت اسان بيان ڪنداسين.

# . هندو خواص جو اهو پڪو عقيدو آهي ته هڪ ڏينهن پوري هندو جاتي قرآن تي ايمان آڻيندي. پر اهو انهن رازن مان آهي جنهن کي هندو عوام کان ۽ بلخصوص مسلمانن کان پوشيده رکيو ويندو آهي.

# . ڊيو بائس لکي ٿو: ”جڏهن برهمڻ پنهنجي ٻارن کي پنهنجو وارث بڻائيندا آهن تڏهن ٻار کي اهڙيءَ طرح ويهاريو ويندو آهي ته: ان جو منهن اوڀر طرف هجي ۽ پاڻ اولهه جي طرف منهن ڪري پنهنجي ٻار جي ڪن ۾ سُس پُٺس ڪندو آهي.“ منهنجا پٽ ياد رکجانءِ ته خدا هڪ آهي. اهوئي پيدا ڪرڻ وارو، اهوئي پاڻهار ۽ بچائڻ وارو آهي ۽ هر برهمڻ کي ان جي گجهي طور عبادت ڪرڻ گهرجي. پر اهو به ڄاڻي وٺو ته: اهو هڪ اهڙو راز آهي جنهن کي جيڪڏهن ماڻهن اڳيان بيان ڪيو ته پوءِ اوهان جي خوش قسمتيءَ جا ڏينهن ختم ٿي ويندا.

(Hindo Manners, Customs & Ceremonies \_ by Dubois, p.166)

الغرض انهن سڀن رازن کي هزارن سالن کان هندو خواص سينه به سينه مسلمانن ۽ هندو عوام کان لڪائيندا پيا اچن. هاڻ هندو خواص مان نڪري اهي راز هندو عوام تائين به پهچي رهيا آهن، پر قومن کي هدايت ڏيڻ واري قوم مسلمان قوم کي ان جي خبر ناهي...

(اگر اب پي نه جاگي تو ..... شمس نويد عثمانی 181\_183)

**هندو مذهب کي ان جي وڃايل حقيقت ڏيو....** : هندوءَ کي

مسلمان ڪري اسان ڏٺو ته مذهب تبديل ڪرڻ کان پوءِ اهو پنهنجي معاشري کان ڪٽجي وڃي ٿو. هندو سماج ۾ مسلمانن جي خلاف نفرت ۾ وڌيڪ اضافو ٿي وڃي ٿو ۽ ان نئي مسلمان کي اسان پاڻ سان ايڊجسٽ نه ڪري سگهندا آهيون. ان جي شادي ۽ روزگار جا مسئلا وڌيڪ الجھي ٿا وڃن. جيئن مديني جي انصارن مڪي جي مهاجرن کي پاءُ بڻايو هو ان جي ادنيٰ مثال به اسان ان ويڄاري کي فراهم نه ڪري سگهندا آهيون. ڪڏهن

ڪڏهن ته بد دل ٿي نئون مسلمان جي واپس پراڻي مذهب ڏانهن موٽڻ جون مثالون به ڏسڻ ۾ آيون آهن . اهو ته انهن چند ماڻهن جو معاملو آهي جيڪي اسلام قبول ڪرڻ جي همت ڪندا آهن . اڪثريت مسلمانن جي بگاڙ کي ڏسي اسلام جي خوبين کان ئي متاثر نه ٿيندي آهي . انهيءَ حالت ۾ دعوت جي صرف هڪ ئي مؤثر صورت آهي . ته هندوءَ کي مسلمان ڪرڻ بجاءِ هندو مذهب کي ان جي پلجي ويل حقيقت تي آندو وڃي . اهو فردن جو نه پر قوم جي تبديليءَ وارو رستو آهي .

موجوده دور ۾ اسلام جو طرزِ تبليغ (تبليغ جو طريقو) دعوت ڪتاب ۽ سنت کان اصولي طور تي سڀن مذهب جي مڃڻ وارن لاءِ ۽ خصوصي طور تي هندو قوم کي دعوت ڏيڻ لاءِ اهوئي ثابت ٿئي ٿو ته ان جي اڳئين مذهب کي ان جي اصل گمشته اسلام جي طرف بحال ڪرڻ وارو انداز اختيار ڪيو وڃي جنهن سان مذهب جي تبديلي ، ارتداد ۽ ڌرم پريورتن جو الزام عائد ٿئي . اهو غلط مسخ شده طريقو اسان جو ناهي ، عيسائي مشنرين جي درآمد ڪرده بدعت سيءُ آهي . اسان کي ان کي ڇڏي هن وقت ملت آدم ۽ ۽ نوح ۽ جي معاملي ۾ اهو ئي دعوت جو طريقو اختيار ڪرڻو پوندو جيڪو خدا حضور ص جن ملت ابراهيم جي سامهون اسلام جي تعارف لاءِ اختيار فرمايو هو . (اگر اب پي نه جاگي تو \_ شمس نويد عثمانِي\_ 197\_202)

(33) وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ

الْمُسْلِمِينَ

33 - 33. ۽ انهيءَ کان وڌيڪ چڱو ڳالهه ۾ ڪير آهي جنهن الله ڏانهن سڏيو ۽ (پاڻ ۾) چڱا ڪم ڪيائين ۽ چيو ته بيشڪ آءٌ

مسلمانن مان آهيان؟

(34) وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

34 - 34. ۽ نيڪي ۽ بدِي پاڻ ۾ برابر نه آهن، (۽ نيڪي) جا ڏاڍي چڱي آهي تنهن سان (مدائي کي) ٿاريو، جو انهيءَ جي ۽ تنهنجي وچ ۾ دشمني آهي سو چٽڪ دوست مائٽي وارو ٿيندو.

(35) وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ

35 - 35. ۽ اها (ڳالھ) صابرن کانسواءِ ٻئي کي حاصل نه ٿيندي آهي، ۽ نڪي وڏي نصيب واري کانسواءِ (ٻئي کي) اها حاصل ٿيندي آهي. (حَمَ)

يا

(159) فَمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ قَفًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

159 - 159. پوءِ (اي پيغمبر) الله جي ٻاجھ سببان انهن لاءِ نرم ٿيو آهين، ۽ جيڪڏهن ڪاوڙيل سخت سخت دل هجين ها ته ضرور تنهنجي آسپاس کان پڇي اٿن ها، پوءِ کين معافي ڏي ۽ انهن لاءِ بخشش گهر ۽ ساڻن ڪم ۾ صلاح ڪر، پوءِ جڏهن تون پڪو ارادو ڪرين تڏهن الله تي ڀروسو ڪر، چوڻه الله ڀروسي ڪرڻ وارن کي دوست رکندو آهي. (آل عمران)

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ - (النحل: 125)

(اي پيغمبر!) پنهنجي پروردگار جي راهه ڏانهن ماڻهن کي سڏ ، هن طرح جون حڪمت (عقل ۽ دانائي) جون ڳالهيون بيان ڪر ، ۽ سهڻي نموني سان واعظ ۽ نصيحت ڪر ، ۽ جيڪڏهن مخالفن سان بحث ڪرين ته اهڙي طريقي سان ڪر جو حسن ۽ خوبيءَ جو طريقو هجي.

هن آيت ۾ الله تعاليٰ جل رسول الله ﷺ کي فرمائي ٿو ته توهان مختلف شين ۽ مخلوقات ۾ موجود اسرار ۽ رمزن کي آسان انداز ۾ اهڙي خوش اسلوبيءَ سان پيش ڪر ته جيئن مڙس جيڪر ضرورتون به پوريون ٿي وڃن ۽ انهن جي جذبات کي نيس به نه پهچي .

### • دعوت جو طريقيڪار حديثن جي روشنيءَ ۾ •

حديثن ئي اسان کي ان قوم کي دعوت ڏيڻ جو طريقيڪار ٻڌايو آهي. هنن حديثن ۾ اوهان پاڻ ملاحظه ڪريو ؛ ”حضرت عبدالرحمان بن علاءِ رضي رضه چوي ٿو مونسان ان شخص اها حديث بيان ڪئي جنهن نبي ڪريم ﷺ کان ٻڌو هو ته اوهان فرمايو ؛ ” يقينن ان امت جي آخري حصي ۾ هڪ قوم هوندي جنهن جو ثواب ابتدائي دور جي ماڻهن (يعني صحابه اڪرام رضي) جي ثواب جهڙو هوندو . اهي نيڪين جو حڪم ڏيندا ، براين کان روڪيندا ۽ فتنن پروازن سان جنگ ڪندا .“

حضرت ابو عبیده رضه کان روايت آهي ته هن نبي ڪريم صه کان پڇيو ته يا رسول الله ﷺ ڇا اسان کان به بهتر ڪوئي ٿي سگهي ٿو ڇا ته اسان (اوهان جي هٿ تي) اطاعت قبول ڪئي ۽ اوهان سان گڏ جهاد ڪيو . پاڻ فرمايائون . ها . توهان کان پوءِ هڪ اهڙي قوم هوندي ، جيڪا مون تي ايمان آڻيندي جڏهن ته انهن مون کي ڏٺو به ڪونه هوندو .“

(ان مضمون جي حديث احمد ۽ دارميءَ به نقل ڪئي آهي.  
 رزين بحواله مشکوٰۃ\_ باب ثواب هذه الامّة)

حضرت عمرو بن شعيب رح پنهنجي والد کان ۽ ان  
 پنهنجي ڏاڏي کان روايت ڪري ٿو ته ؛ رسول ڪريم جن هڪ  
 ڏينهن (صحابه رضه کان) پڇيو \_ ايمان جي لحاظ کان ڪهڙي  
 مخلوق توهان جي نظر ۾ سڀ کان عجيب ۽ عزيمت واري آهي .  
 صحابه رضه عرض ڪيو \_ ”فرشتا“ \_ پاڻ فرمايائون ؛ (انهن جي  
 ايمان ۾ ڪهڙي عجيب ڳالهه آهي؟) اهي ايمان چونه ائين جڏهن  
 اهي پنهنجي پروردگار جي ويجهو ٿا رهن . صحابه رضه چيو پوءِ  
 يا رسول الله صه اهي انبيا آهن \_ پاڻ فرمايائون ؛ اهي ايمان چونه  
 ائين جڏهن ته انهن تي وحي نازل ٿيندي آهي \_ صحابه چيو \_ ته  
 پوءِ يا رسول الله ﷺ اهي اسان آهيون \_ فرمايائون ؛ توهان ايمان  
 چونه اٿيو ها جڏهن ته مان توهان جي وچ موجود آهيان \_ راوي  
 چون ٿا ته پوءِ رسول الله صه فرمايو ؛ بي شڪ سڀن مخلوقن ۾  
 ايمان جي اعتبار کان مضبوط ۽ عجيب ترين حقيقتاً هڪ قوم  
 هوندي \_ اهي مون کان پوءِ ٿيندا . اهي ڪجهه صحيفه لهندا ،  
 جيڪو ڪجهه انهن (صحيفن) ۾ آهي ان تي ايمان آڻيندا .“

(بيهقي بحواله مشکوٰۃ \_ باب ثواب هذه الامّة)

انهيءَ حديث ۾ ”ڪتاب“ مان مراد قرآن آهي . يعني انهن  
 کي انهن صحيفن ۾ قرآن نظر ايندو . ان مفهوم کي تقويت قرآن  
 جي هن آيت مان به ملي ٿي .

”۽ بيشڪ سندس خبر اڳين صحيفن ۾ (لڪيل) آهي“  
 (الشّعراء\_ 196)

اوهان ڏٺو ته حديثون اهو ٻڌائين ٿيون ته هيءُ قوم براہ  
 راست قرآن تي ايمان نه آڻيندي پر پهريان اها پنهنجن صحيفن کي  
 لهندي يعني اها اهڙي قوم هوندي جيڪا پنهنجن صحيفن کان  
 ڪنيل هوندي ۽ گويا انهن کي ٻيهر دريافت ڪري ڏيندي انهن

صحيفن ۾ ان کي قرآني تعليمات نظر ايندي ۽ اها ان رخ کان اسلام قبول ڪندي . ۽ ان طرح ان قوم جو ايمان عجيب ترين هوندو ۽ ايتري مرتبي وارو هوندو جو ان جو ثواب صحابه رضه جي ثواب جيترو هوندو .

هاڻ ته اوهان ڄاڻي چڪا آهيو ته دنيا جي مذهبي قومن ۾ اها ڪهڙي قوم واحد قوم آهي جنهن وٽ آسماني صحيفا آهن ۽ اها انهن کان ڪٿيل آهي .

**قرآن جي روشنيءَ ۾:** دعوت جي ابتدا جون بنيادون قرآن شريف ۾ جڳهه جڳهه تي بيان ٿيندڙ مضمون جي روشنيءَ ۾ . ايمان بالله \_ آخرت تي ايمان \_ ۽ عمل صالح آهن .

”مؤمنن ۽ يهودين ۽ نصارن ۽ صابين منجهان جن الله ۽ قيامت جي ڏينهن کي مڃيو ۽ چڱا ڪم ڪيا تن لاءِ سندن پالڻهار وٽ سندن اجر آهي، ۽ کين نڪي پڙ آهي ۽ نڪي اهي غمگين رهندا

“ (سوره بقره ؛ 62)

دنيا جي مڙني مذهبن ۾ بنيادي طور تي توحيد ۽ آخرت جي تصورن ۾ ئي بگاڙ اچي ويو . هر مذهبي قوم بعد ۾ اچڻ واري رسول جو انڪار ئي ان ڪري ڪيو ته اهي نئي رسول جي چوڻ تي پنهنجي بگهڙيل توحيد ۽ آخرت جي تصورن کي درست ڪرڻ لاءِ تيار نه هئا . ۽ جيڪي غلط عمل اهي اختيار ڪري چڪا هئا انهن کي بدلائڻ لاءِ تيار نه هئا . يهودين حضرت عيسيٰ صه ۽ حضرت محمد جي رسالت جو انڪار ڪيو . اگر اهي بگهڙيل توحيد ۽ آخرت جي عقيدن سان رجوع ڪرڻ لاءِ تيار هجن ها ۽ بد عمل ڇڏڻ لاءِ تيار هجن ها ته حضرت عيسيٰ کي رسول تسليم ڪرڻ ۾ دير نه ٿئي ها . ڇو ته انهن ساڳي تعليمات ته آندي هئي . اهڙيءَ طرح انهن تن بنيادن ۾ ڦير گهير اچڻ سبب عيسائين ۽ يهودين حضرت محمد جي رسالت جو انڪار ڪيو نه ته ٻئي طرف اهي ڄاڻيندا هئا ته پاڻ ڪريم رسول برحق آهين . اهو ئي سبب

آهي جو قرآن صرف انهن ٽن بنيادن جي ذڪر ڪري انهن سڀن مذهبي گروهن کي بشارت ڏئي ڇڏي ته جيڪڏهن توهان انهن کي درست ڪري وٺو ته پوءِ توهان کي ڪنهن خوف جي ضرورت نه آهي. ظاهر آهي ته ايمان رسول آخر صه ۽ قرآن تي آڻڻ به ضروري آهي. پوءِ قرآن صرف انهن ٽن ارڪانن جو ذڪر ڪري هر مذهب جي مڃڻ واري کي چو خوشخبري ڏئي ڇڏي؟ ان جو واضع مطلب اهو آهي ته علیم و حکیم الله رب العزت اها ڳالهه ڄاڻي ٿو ته جيڪڏهن اهي انهن ٽن بگاڙن کي درست ڪري وٺن ته رسول ۽ قرآن تي اهي ضرور ايمان آڻيندا.

اهي ٽيئي بنياد توحيد، آخرت ۽ عمل صالح اسان هندو قوم کي انهن جي مذهبي ڪتاب ويدن مان ڪڍي ڏيئي سگهون ٿا.

دعوت جي طريقڪار جي سلسلي ۾ قرآن هڪ هدايت پي به ڏئي ٿو؛

125 - (125 اي پيغمبر) حڪمت ۽ چڱي نصيحت سان پنهنجي پالڻهار جي وات ڏانهن (ماڻهن کي) سڏ ۽ چڱي طرح کين الزام ڏي، تحقيق جيڪو الله جي وات کان گمراه ٿيو تنهن کي تنهنجو پالڻهار چڱو ڄاڻندڙ آهي ۽ اهو هدايت وارن کي (به) چڱو

ڄاڻندڙ آهي. (سوره النحل؛ 125)

حڪمت سان سڏڻ جو مقصد نه ته احساس ڪمٽريءَ جو شڪار ٿيڻ آهي. نه حق کي حق ۽ باطل (ڪوڙ) چوڻ کان پاسو ڪرڻ آهي. حڪمت حڪومت وقت جي چابلو سي يا اڪبر جي دين الاهي جهڙي ڪنهن مذهب کي مڃڻ جو نالو به ناهي پر سر جو جواب سر ۽ پٿر جو جواب پٿر؟ بي شک اسلام ان جي به اجازت ڏئي آهي. بلڪه بعض حالتن ۾ حڪم ڏنو آهي. حالتن جي صحيح تجزيي جو نالو حڪمت آهي. ڪنهن موقعي تي الله جي رسول بلال رضه ۽ خباب رضه جون ٿيل واريءَ تي درد ناک



اذيعتون ڏسي صبر ڪيو ۽ ڪنهن موقعي تي فتني کي ڪچلڻ لاءِ اسلامي فوج کي پيش قدميءَ جو حڪم ڏنو. هڪ اسلام جي غربت جو دور هو ۽ ٻيو مضبوطيءَ طرف وڌندڙ اسلامي حڪومت جو. دعوت جي لاءِ به مختلف دؤرن ۾ مختلف طريقڪار استعمال ڪيو ويو. پهريان ٽي سال خفيه تبليغ جي حڪمت عملي اختيار ڪئي وئي جڏهن ته ان وقت به حق حق ئي هو. ان کان پوءِ پوري مڪي دور ۾ ظلم ۽ ستم جي بنيءَ ۾ ٿيندي، هر جبر کي رضائي الاهي ڪاڻ سهندي، دين حنيف جي تبليغ جو سلسلو جاري رکيو ۽ پوءِ نتيجي جي طور تي اهو دور به آيو. جنهن ۾ ظلم جو سرُ ڪڍندي ئي ڪچلي ڇڏيو هو. تبليغ جي حڪمت جيڪڏهن اسان ان هستيءَ کان نه ورتي، جنهن کي حڪيم مطلق پنهنجي خاص فضل سان نوازيو هو ته اسان جي هر مورچي تي شڪست ٿيندي. حڪمت جي تعليم الله جي رسول جي تعليم جو هڪ جز آهي.

..... ۽ (رسول) اوهان کي ڪتاب ۽ حڪمت سيکاريندو آهي.....“ (البقره؛ 151)

ڪتاب (قرآن) جي تعليم سان گڏ حڪمت کي ڪيتري اهميت آهي ان جو اندازو هن ارشاد مان لڳايو ۽

(269) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا

يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلَ الْآلِبَابِ

269 - 269 جنهن کي گهرندو آهي تنهن کي سمجهه (حڪمت)

ڏيندو آهي. ۽ جنهن کي سمجهه ڏني ويئي تنهن کي بيشڪ گهڻي چڱائي ڏني ويئي. ۽ سمجهه وارن کانسواءِ ٻيو ڪو نصيحت نه

مڃيندو آهي. (البقره؛ 269)

## پاڻ ڪريم ﷺ جي دعوت جا اهم اصول :

پهريون : دعوت تبليغ جي ادائگيءَ دوران فراست کان ڪم وٺڻ ، اوهان ان کي ”نبوي منطق“ جو نالو به ڏئي ٿا سگهو .  
 ٻيو : دعوت لاءِ مثالي ڪردار بڻجڻ ، صاحب دعوت لاءِ ضروري آهي ته هو پنهنجي زندگيءَ جو هر پهلو پنهنجي دعوت مطابق گهڙي ۽ ٻين کي دعوت ڏيڻ کان پهريائين خدا ان تي عمل ڪري ۽ ان مطابق زندگي گزاري . نه ته ٻيءَ صورت ۾ ؛ (2) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ

2 - اي ايمان وارو جيڪي نه ڪندا آهيو سو چو چوندا آهيو .

[ الصَّف ] واري ڳالهه وارن مان ٿيندو ۽ ماڻهن کي متاثر ڪرڻ ۾ ناڪاميءَ جو منهن ڏسڻو پوندو .

ٽيون : دعوت جو مقصد صرف خدا جي رضا حاصل ڪرڻ هجي ، ان کان سواءِ ڪو ٻيو مقصد توڻي جو جنت جي حاصلات به تبليغيءَ جي پيش نظر نه هئڻ گهرجي . ٻي لفظن ۾ داعي (دعوت ڏيڻ واري) کي مڙني مادي ۽ روحاني فائدين جي قرباني ڏيڻ لاءِ تيار هئڻ گهرجي .

## 1. باطني فراست .....

رسول خدا ﷺ جي دعوت جو هڪ پهلو فراست به آهي ، پر هتي فراست مان خشڪ منطقي اسلوب مراد ناهي . بلڪ اهڙو منطقي اصول مراد آهي ، جيڪو ظاهر و باطن ۽ دنيا ۽ آخرت تي محيط هجي . جهڙيءَ طرح انساني زندگيءَ جو هڪ جذباتي پهلو آهي . اهڙيءَ طرح ان جي زندگيءَ جو هڪ پاسو منطقي طرز فڪر به آهي . جيڪي ماڻهو صرف انساني جذبات ۽ احساسات کي پيش

نظر رکي انسان کي مخاطب بڻائين ٿا ، انهن کي بعض دفعا .... انسان جي منطقي طرز فڪر کي نظر انداز ڪرڻ سبب ناڪاميءَ جو منهن ڏسڻو پوندو آهي ، پر نبي ڪريم ﷺ انسان جي حواسن ، عقل ۽ وجدان سين کي هڪ ئي وقت پيش نظر رکندا هئا . اوهان ﷺ انسان کي مخاطب ڪرڻ وقت حسي ۽ مادي شين کي نظر انداز ڪرڻ بجاءِ انهن کي ان جي روح تائين پهچڻ جي وسيلي طور تي استعمال ڪندا هئا . اوهان ﷺ عقل کي استعمال ڪندا هئا ۽ ان جي استعمال جي دعوت ڏيندا هئا نيز .... منطقي طرز استدلال .... ۽ عقلي دليلن کي اهميت ڏيندا هئا انهن وسيلي ماڻهن جي ضميرن کي جهنجهوڙيندا هئا .

مثال طور : اوهان ﷺ بُتن طرف پنهنجي آڱر کڻي فرمائيندا هئا ”توهان ماڻهو هنن پٿرن ، ڪاٺين ۽ مٽيءَ کان ڪهڙيون توقعات ڳنڍيون ويٺا آهيو ؟“

حضرت عمر لاءِ فرمايائون : ”مونکي خبر آهي ته عمر جهڙو عقلمند انسان هدايت کان ڪيئن محروم رهجي سگهي ٿو؟ ۽ پٿرن ۽ بتن مان ڪهڙيون اميدون لڳائيون ويٺو آهي؟“

اوهان ﷺ ان طرح جي گفتگوءَ سان حضرت عمر رضه جي تعريف ڪندي ، عقلي طرز فڪر مطابق گفتگو ڪندي ۽ ان جي دل ۾ پنهنجي جڳهه بڻائيندي ان کي پنهنجي هٿ وس ڪري وٺندا هئا . اوهان ﷺ جو انداز باعث اطمينان ۽ سکون هوندو هو . ٽئين مرحلي ۾ اوهان ﷺ پنهنجي اعلى درجي جي بندگي جي بدولت حضرت عمر جهڙي زبردست انسان کي ان ڳالهه تي مجبور ڪري وڌو ته اهو پاڻ ڪريم ﷺ جن جي سامهون ايئن گوڏا کوڙي با ادب ويٺا جيئن ڪوئي شاگرد پنهنجي استاد جي سامهون با ادب ويهندو آهي .

جيئن حضرت عبدالله بن رواح چوي ٿو :

”جيڪڏهن رسول الله ﷺ ٻئي ڪا واضع نشاني نه هجي ها ته اوهان جي صورت ئي ماڻهن کي اوهان جي سچي هجڻ جي خبر ڏئي ڇڏيندي هئي.“ اها ئي وجه هئي جو يهودي عالم عبدالله بن سلام پاڻ ﷺ کي پهرين دفعي ڏسڻ سان چيو ته : ”مونکي يقين آهي ته هي ڪنهن ڪوڙي شخص جو چهرو نه ٿو ٿي سگهي

يا مثال طور جيئن : خدا رسول ڪريم جن نجاشي عيسائي بادشاهه کي جيڪو خط لکرايو ان ۾ فرمايائون ”محمد رسول الله پاران جيڪو موسى جو ساٿي ۽ ان جو ڀاءُ آهي . ۽ تصديق ڪرڻ وارن مان آهي ، انجي جيڪو موسى آندو . خبردار ٿيو الله اوهان کي ٻڌائي چڪو آهي . اي تورات جا مڃڻ وارو ضرور توهان کي پنهنجي ڪتاب ۾ محمد رسول الله جي بشارت ملندي . مان توهان کي خدا جو قسم ڏيان ٿو ، ته مون کي خبر ڏيو ته ڇا توهان پنهنجي ڪتاب ۾ جيڪو الله توهان تي لائو اهو پَسُو ٿا ته توهان محمد تي ايمان آڻيو . ۽ جيڪڏهن توهان پنهنجي ڪتاب ۾ اها بشارت نه ٿا پسو ته مان توهان کي مجبور نه ڪندس چو ته نيڪي ته گمراهيءَ کان بلڪل الڳ ٿي چڪي آهي.“

(ميشاق النبين \_ مولانا عبدالحق وديارٿي 351)

هڪ نوجوان رسول ﷺ جي خدمت ۾ حاضر ٿيو . صحابه اڪرام ان جي نالي جو ذڪر نه ڪيو آهي ، پر جيڪڏهن مڙني روايتن کي ڪنو ڪجي ته معلوم ٿئي ٿو ته اهو نوجوان جليبيب هو . ان نوجوان عرض ڪيو : ”يا رسول ﷺ ! مونکي زنا جي اجازت ڏيو.“ ان تي حاضرين مجلس ان کي گهٽ وڌ ڳالهائڻ ۽ کيس چپ ڪرائڻ لڳا . پر اوهان ﷺ ان کي پرسان اچڻ لاءِ چيو . تڏهن اهو اوهان ﷺ جي پرسان اچي ويٺو ۽ حضور ﷺ ۽ ان نوجوان وچ ۾ هيءَ ڳالهه بوليه ٿي :

- حضور ﷺ چا تون اها ڳالهه پنهنجي ماءُ لاءِ پسند ڪرين ٿو ؟
- جليبب منهنجي جان اوهان تان قربان \_ خدا جي قسم هرگز نه .
- حضور ﷺ پيا ماڻهو به پنهنجي ماءُ لاءِ اها ڳالهه پسند نه ڪندا آهن .
- جليبب چا تون اها ڳالهه پنهنجي ڌيءُ لاءِ پسند ڪرين ٿو .
- جليبب يا رسول الله ! منهنجي جند اوهان تان قربان \_ هرگز نه ،
- حضور ﷺ پيا ماڻهو به پنهنجي پنهنجين ڌيئرن لاءِ اها ڳالهه پسند
- نه ڪندا آهن . چا تون اها ڳالهه پنهنجي پيڻ لان پسند ڪرين ٿو ؟
- جليبب منهنجي جند اوهان تان گهوري \_ خدا جو قسم هرگز نه \_
- حضور ﷺ پيا ماڻهو به پنهنجي پيڻ لاءِ اها ڳالهه پسند نه ڪندا آهن . چا تون پنهنجي ڦڦيءَ لاءِ اها ڳالهه پسند ڪرين ٿو ؟
- جليبب منهنجي جند اوهان تان قربان \_ خدا جي قسم ! هرگز نه \_

حضور ﷺ پيا ماڻهو به پنهنجين ڦڦڻن لاءِ اها ڳالهه پسند نه ڪندا آهن. ڇا تون پنهنجي ماسيءَ لاءِ اها ڳالهه پسند ڪرين ٿو؟

جليبب منهنجي جند اوهان تان گهوري خدا جي قسم! هرگز نه.

حضور ﷺ پيا ماڻهو به پنهنجين ماسين لاءِ اها ڳالهه پسند نه ڪندا آهن.

ان کان پوءِ اوهان ﷺ ان جي سيني تي پنهنجو هٿ مبارڪ رکيو ۽ دعا ڪئي ”اي الله هن جا گناهه معاف فرما، هن جي دل کي پاڪ ڪر، ۽ هن جي شرمگاهه جي حفاظت فرما.“ ان کانپوءِ اهو نوجوان ڪنهن به غلط طرف توجه نه ڪندو هو.

ان ڏس ۾ هاڻ اسان کي ڇا ڪرڻ گهرجي؟ شمس نويد عثمانِي پنهنجو مؤقف ڪجهه هن طرح پيش ڪري ٿو: حق ادا ڪيو! حضور اڪرم ﷺ جي هڪ حديث جو مان پنهنجي لفظن ۾ هي مطلب سمجهان ٿو:

يوم حساب جي ڏينهن هڪ شخص کي احڪم الحاکمين جي اڳيان پيش ڪيو ويندو. جنهن عمر ۾ سجدا ڪيا هئا، نرڙ ۾ وڏي ڪڏ پئجي وئي هئي، تسبيح پڙهندي عمر گذري هئي، پر مالڪ جي مزاج کي نه سڃاڻي سگهيو. انسان سان محبت نه ڪئي، جيڪا هن جي سڀ کان محبوب مخلوق هئي. ته ڇاڻو ٿا ته ڇا ٿيندو؟

الله تعاليٰ پڇندو. ”تون ڪير؟“ ”تون منهنجو ڪهڙو دوست آهين؟“ ”مان بکيو هيم، مان ماني گهري هئي، تو مون کي ماني نه ڏني؟“

چيو۔ ”پروردگار! اهو ڇا ٻڌي رهيو آهيان؟ مان ته پڙهيو هو ته تون ڪارائٽ وارو آهين، ڪائيندو نه آهين!“

ڏسو ڀول پترو ٿي ويو (هن جي) علم جو.

جواب ملندو۔ ”ها، پر هو منهنجو بندو جيڪو بکيو هو،

تو هن کي ماني چونه ڏني؟ جيڪڏهن تون هن کي ڏئين ها ته اڄ اها مون کان وٺين ها.“

مان ان حديث جو مطلب اهو به سمجهان ٿو ته۔

الله تعاليٰ اسان کان پڇندو۔ ”مان پنڪان پيو ته تو مون کي رستو نه ٻڌايو؟

ماڻهو چوندا۔ ”پروردگار! توهان ڪڏهن پٽڪيا آهيو؟

الله تعاليٰ فرمائيندو۔ ”منهنجا بندا پٽڪي رهيا هئا ۽ قرآن پاڪ

جو روحاني رزق توهان وٽ هيو. محمد جي ڪردار جي تصوير

توهان وٽ هئي، ڪيترا ماڻهو هئا جيڪي ”ست پرش“ (صادق ۽

امين ڪامل انسان) کي ڳولهي رهيا هئا، علمي حقيقت تلاش

ڪري رهيا هئا، جيڪا هڪ قوم ۽ علم کي ڳولهيندي ٿي وئي،

جيڪڏهن توهان هن کي ڏيو ها ته اڄ منهنجي هٿان وٺو ها.“

علم بغير استاد جي بيڪار آهي، توهان وٽ قرآن جو علم

آهي، ان کي الله جي رسول کان سکو، ان جي سنت کان سمجهو.

اسان سان گڏ رهڻ واري قوم، اسان جي پاڙيسري مذهب

کي مڃڻ واري قوم وٽ به هڪ گيان (روحاني علم) جو هڪ

ڪتاب آهي. پر بغير گروءَ جي گيان ڪجهه نٿو ڪري سگهي. ان

قوم جي مذهب ۾ لکيو آهي ته: گرو ڌرم جي عملي تصوير هوندو

آهي، ست پرش هوندو آهي. انهن منجهه اها خرابي اچي وئي ته هنن

جو پيغمبر وڃائجي ويو. هنن کي اهو معلوم نه آهي ته هنن جو

پهريون پيغمبر ڪير هو. هي نهايت ڌارمڪ قوم آهي، نهايت اعليٰ

درجي جي قرباني ڏيڻ واري. توهان ته وضو ڪندا آهيو صبح جو،

اهو به ڪڏهن ڪڏهن. هو رات جو اسنان ڪندا آهن. اهي هندو آهن

جيڪي بت لاءِ رات جو ٽين وڳي اٿن ٿا۔ ۽ توهان الله تعاليٰ لاءِ

صبح جو نٿا اٿو؟ اسان وٽ پيو ته ڪجهه به نه آهي، هڪ خدا جو ڪلام آهي پيو ته سڀ اسان وڃائي چڪا آهيون، گهٽ ۾ گهٽ اهو ته انهن تائين پهچائي ڇڏيو جيڪي ان کي ڳولهي ٿا پيا. ان (قرآن) جي مدد سان انهن جو رسول انهن کي ڳولهي ڏيو. رات جو ٽئين بجي (بت لاءِ اٿڻ واري قوم کي جيڪڏهن ان پيغمبر جي حقيقت معلوم ٿي وڃي، پنهنجي ڪلمي جي حقيقت معلوم ٿي وڃي ۽ اها خبر پهچي وڃي ته انهن جو اصل خدا ڪير آهي ته جيڪي نقلي خدا جا اصلي بنڊا ٿي سگهن ٿا اهي اصل خدا جا ڪهڙا نه اعلى درجي جا بنڊا هوندا.

(هت هن ڳالهه جو خاص ڌيان رکو ته...) جنهن جي دعوت ڪرڻي آهي انهيءَ جي (مزاج) وارو کاڌو تيار رکڻو پوندو، ٻڪريءَ کي ڪارائتو هجي ته ڇا گوشت ڏيندو؟ هر هڪ جي غذا الڳ آهي. (اهڙيءَ طرح) هر قوم جو ڌارمڪ کاڌو ۽ مزاج به الڳ آهي.

هن قوم جو هڪ مزاج آهي، جيڪڏهن هنن کي يقين ٿي وڃي ته ڪوئي هنن جي گيان (روحاني علم) کي ڄاڻي ٿو ۽ ايترو ڄاڻي ٿو ته هن وٽ اصلي گيان آهي، ته گيان آڏو مٿو ٽيڪيندا آهن. قدرانيءَ جو مسئلو آهي ناقدري نه ڪندا. پر اهو ضرور ڏسو ته پريم سان ڪري رهيو آهي يا ڪاروبار ڪري رهيو آهي ”اخلاص کان سواءِ نه خدا قبول ڪندو آهي نه ئي بندو.“ نشڪام يوگ (بي لوڻ قرباني) ڪپي. سڪام يوگ (بدلي جي تمنا واري قرباني) تي لعنت. بندي جي طرفان به خدا جي طرفان به خلوص جو يقين ڏيارڻو پوندو. پر جڏهن هوندو تڏهن ته ڏيارندو!

قرآن سڀني مذهبن کي ڏوٽڻ وارو آهي، هر ڏوٽڻ واري جو احسان مڃيو ويندو آهي پر هن ڏوٽڻ واري جو نه مڃيندا آهن؟ چوڻه اسان ڪڏهن ثابت ڪيو آهي ته ٻين کي هن ڏوتو آهي. ڪنهن جي گيان کي ڏوٽي ته ڏيکاريو. تڏهن ته چونڊو توهان ڏوتو آهي پنهنجا ئي ڪپڙا ڏوٽي رهيا آهيو. ڏوٽي ڏيکاريو ته ”ايدڪم



ايوم ادوئيتم“ (هڪ آهي ۽ ”لا شريڪ“ آهي). ڇا آهي؟ هن کي برهم سوتر چيو وڃي ٿو. ڪلمو چيو وڃي ٿو. اسان مسلمان ڪلمي کان سواءِ مسلمان نٿا ٿي سگهون، توهان هندو ڪيئن ٿيو؟ جيڪڏهن مان لا اله الا الله جو انڪار ڪريان ته ڪافر ٿي پوندس، توهان پنهنجي ڪلمي کي مڃڻ کان سواءِ هندو ڪيئن ٿي ويا آهيو؟

مون هڪ هندو ڀاءُ کي چيو: ”ايڪم برهم دوئيتيه، ناستي، نيهم، نا، ناستي ڪنچن“ خدا هڪ ئي آهي، ٻيو ناهي، ناهي ناهي، ڏرڙو به ناهي) پهريان ان تي ايمان آڻ تڏهن ته هندو ٿيندي. اهو ته ويد جو ڪلمو آهي، ۽ اسان ان کي پڙهي رهيا آهيون، مون هنن کي چيو مان ان کي پڙهان ٿو: ”ايڪم برهم.... هاڻي مان هن کي ٻيءَ ٻوليءَ ۾ پڙهان ٿو: There is no god but God \_ One without second. مون چيو مان وري ان کي هڪ ٻيءَ ٻوليءَ ۾ پڙهان ٿو: ”لا الله الا الله وحده لا شريڪ له“ مان ٽن زبانن ۾ خدا جي گواهي ڏني، ٽي دفعا انعام ملندو، مفتي الياس صاحب وينو هو ان به پڙهيو، مولانا اسماعيل وينو هو ان به پڙهيو. هاڻ مان ان هندو ڀاءُ کي چيو ”ڇا ان ۾ ڪو فرق آهي“ چيائين ”نه“. مون چيو: ”ڇا توهان عربيءَ ۾ پڙهي سگهو ٿا جيئن اسان انکي سنسڪرت ۾ پڙهيو“ ان چيو ”ڇو نه؟“ ان ڪلمو پڙهيو.

اڄ جو نوجوان گلي ذهن جو آهي. پر علم جي روشنيءَ ۾ گيان جي ڳالهه ڪريو، قرآن سان ڌوئي ثابت ڪريو.

مان هڪ هندو گيانيءَ وٽ ويس، مون چيو: ”توهان وٽ ماڻهو ياترا تي مورتيون ڏسڻ ايندا آهن، ٻڌايو ته اسان جي باري ۾ توهان جو ڇا خيال آهي ته اسان هت ڇو آيا آهيون؟ اسان به هڪ مورتِيءَ جي ڪري آيا آهيون.“

ڇوڻ لڳو: ”توهان وٽ ته مورتِيءَ کي ڪونه مڃيو ويندو آهي؟“

مون چيو: ”اسان سجدي ۾ انهيءَ نڪ جي طرف نگاهه جمائيندا آهيون. پنهنجيءَ مورتِيءَ کي ڏسي اهو مورتِي ڪار ياد ايندو آهي. هيءُ سڄو برهمانڊ (سنسار) خدا جو هڪ مندر آهي. مسجد آهي، جيڪو وڻي سو چئو ان ۾ خدا جو بڻايل مورتِيون آهن، انهن کي ڏسي خدا ياد ايندو آهي، اسين جيڪو ٺاهينداسين ان کي ڏسي اسان ياد اينداسين. هر شيءِ پنهنجي بنائڻ واري جي ياد ڏياريندي آهي. ان خدا جي بنايل پنهنجي جسم جي مورتِي جي نڪ جي چوٽيءَ تي پنهنجي نظر کڻائي اسان اهو سوچيندا آهيون ته: اي هن مٽيءَ کي بنائڻ وارا مورتِي ڪار اسان جي پوڄيه (معبود) تون ته آهين ۽ ان کي پون (هوا) سان پالڻ وارا اسان جو پروردگار تون ئي آهين. ۽ ان هوا کي روڪي (گهٽ) ڪري مارڻ وارو تون ئي اسان جي جان جو مالڪ آهين. تون ئي اسان لاءِ برهما آهين، اسان کي پيدا ڪرڻ وارو آهين. اسان جو وشنو به تون ئي آهين. اسان کي پاليندو آهين ۽ تون ئي اسان جو شو آهين، اسان کي موت ڏين ٿو. تون ئي اسان جو ڪرتا آهين. تون ئي اسان جي ڀرتا آهين. تون ئي اسان جو سنهرا (مارڻ وارو). تنهنجي ئي هٿ ۾ زندگي، تنهنجي ئي هٿ ۾ موت؛ هيءُ جو چيم ته انهن تي هڪ ڪيفيت طاري ٿي وئي.

جنهن پاڙيسريءَ جو حق ادا نه ڪيو، حضور ﷺ جن قسم کڻي چيو هو ته: اهو مسلمان ناهي. پالڻ لاءِ ٻڌل اسان نه آهيون پر جيترو اسان ڪري سگهون ڪريون. هڪ ماني آهي ته اڌ واجب ٿي وئي، جيڪڏهن فقط هڪ ڪلمي ٻڌائڻ جي طاقت آهي ته ايتروئي ڪريون. جيڪڏهن ايتروئي ڪري سگهون ته ويدانت جا مونجهارا حل ڪري سگهو ته اهو ڪيو. پر جيڪڏهن توهان پنهنجي لاءِ صحيح ڪري رهيا آهيو ۽ پاڙيسريءَ کي نٿا ڏيو ته توهان جي اڌ ماني حرام ٿي وئي، پاڙيسريءَ ۾ مذهب جي قيد نه آهي. (پلي ڪافر هجي).

قومون ، قومن جو پاڙيسري ٿينديون آهن، مذهب مذهب جو پاڙيسري ٿيندو آهي، سڄي دنيا توهان ڏانهن ڏسي رهي آهي ته حق ادا ڪيو.

(اگر اب پي نه جاگي تو... شمس نويد عثمانی 11\_15)

### ٻه وڏا موقعه مسلمان وڃائي چڪا آهن:

موضوع جي مناسبت سان شاه ولي الله جي هڪ پيشن گوئي به ٻڌندا هلون:

”جنهن ڳالهه جو مونکي يقين آهي اهو هيءُ ته جيڪڏهن مثال طور هندن جو هندستان جي ملڪ تي محڪم تسلط هر پهلو کان هجي، جڏهن به الله تعاليٰ جي حڪمت جي رو سان اهو واجب ۽ ضروري آهي ته هندن جي سردارن ۽ ليڊرن جي دل ۾ اهو الهام ڪري ته اهي دين اسلام کي پنهنجو مذهب بڻائي ڇڏين. (الفرقان بريلي - شاه ولي الله نمبر 1941 ع طبع دوم\_ص 158)

شاه صاحب جي مغلن جي دؤر ۾ ڪيل پيشن گوئيءَ جو پهريون جز پورو ٿي چڪو آهي يعني هندستان تي عملي طور هندن جو تسلط محڪم ٿي چڪو آهي. انشاء الله ان پيشن گوئيءَ جو اڳيون حصو يعني ان قوم جو قبول اسلام به ضرور پورو ٿيندو.

شاه ولي الله واري پيشن گوئيءَ پوري ٿيڻ جا ٻه وڏا موقعه مسلمان وڃائي چڪا آهن. جيڪي فراموش ڪرڻ جهڙا نه آهن. مثال طور:

### ٻه زبردست حادثا : تبليغ ۾ حڪمت جي ايتري

زبردست اهميت قرآن چو رکي آهي ان جا واضع ثبوت تاريخي واقعن ۾ اسان کي ملن ٿا. هن ئي صديءَ ۾ به تاريخي موڙ اهڙا اچي چڪا آهن جڏهن مسلمانن جي حڪمت عمليءَ مان ڪم نه وٺڻ سبب غير مسلم جي حڪمت عملي ڪامياب وئي ۽ ٻئي

دفعاً ڪروڙن جي تعداد ۾ سڄون سڄون قومون اسلام ۾ داخل ٿيندي ٿيندي واپس ٿي ويون. انهن ٻنهي زبردست حادثن مان هڪ جو تعلق روس سان آهي ۽ ٻئي جو تعلق هندستان سان آهي. هاڻ غير مسلم جي ڪامياب حڪمت عمليءَ جو مثال ڏسو جنهن جو تعلق هندستان سان آهي.

ويساه ڪيو ويندو آهي ته ڊاڪٽر امبيڊڪر جيڪو هريجنن ۽ هندو پس مانده ذاتين جو سڀ کان مقبول رهنماءُ هو، هندستان جي سموريءَ هريجن آباديءَ سان گڏ اسلام قبول ڪرڻ جو خواهش مند هو. گاندهي کي جڏهن اها خبر پئي تڏهن ان ڊاڪٽر امبيڊڪر کان پڇيو ته تون ڪهڙو اسلام قبول ڪرڻ ٿو گهرين؟ شيعي مسلمان وارو، جيڪڏهن شيعو ته انهن ۾ به ڪافي مذهبي فرق آهن، ڪهڙي فرقي وارو اسلام قبول ڪندين؟ جيڪڏهن سني ٿيڻ چاهين ٿو ته انهن ۾ به الاهي سائرا مذهبي فرق آهن. ديوبندي، بريلوي، وهابي وغيره ۽ انهن سڀني جي هڪٻئي سان اهڙي نفرت آهي ته اهي هڪٻئي کي داخل اسلام نٿا مڃين. ڊاڪٽر امبيڊڪر ان ڳالهه ٻولهه کان پوءِ پنهنجو ارادو تبديل ڪري ڇڏيو ۽ چيو ته مان سمجهندو هوس ته اسلام ۾ ذات پات نه ٿيندي آهي ۽ انڪري ئي مان ان مذهب کي پسند ڪندو هيس.

اهي آهي عبرت ناڪ داستانون آهن جن جي مس اڃا به تاريخ جي صفحن تي خشڪ نه ٿي سگهي آهي.

(اگر اب پي نه جاگي تو... شمس نويد عثمانی-205)

جڏهن ته ٻيو مثال شمس نويد عثمانی روس جو ڏنو آهي. (هيءُ حوالو ڪيترو صحيح آهي تنهن جي تصديق اوهان پاڻ ڪندا...) ”روسي ڪميونسٽ انقلاب جو رهنما ڪامريڊ لينن سڀني مذهبن جو مطالعو ڪرڻ کان پوءِ اسلام کان تمام گهڻو متاثر ٿيو هو ۽ ڪميونزم جي معاشي پروگرام سان گڏ عوام جي روحاني تسڪين لاءِ ڪنهن مذهب جي به خواهش رکندو هو، ان جي باري

۾ ٻڌايو ويندو آهي ته ان جي اسلام ۾ دلچسپي هڪ ”بزرگ بقرا“ خان سان ملاقات جو نتيجو هئي جنهن کان هو ڪافي متاثر ٿيو ۽ جنهن جي صحبت جو لينن تي گهرو اثر هو. ۽ چيو وڃي ٿو ته لينن ان جي ڪوشش به ڪئي! پر مصر جي علمائن جي نا علمي ۽ غير دانشمنديءَ ۽ برطانوي حڪومت جي حڪمت عمليءَ سبب اهو سونهري موقعو ضائع ٿي ويو.

ان واقعي جي تفصيلات هڪ هندستاني ڪميونسٽ ليڊر بيان ڪئي آهي جنهن جا لينن سان ذاتي تعلقات هئا. ”محمد عبدالله“ ريتارڊ آئي-اي-ايس جي زباني ٻڌو:

”ايم اين رائڻي هندستان جو مشهور ليڊر هو ۽ 28\_1961ع جي وچ ڌاري هو ڪميونسٽ انٽرنيشنل روس جو فعال ڪارڪن هو. جرمني، فرانس ۽ چين جي مزدورن جي تحريڪ ۾ ان اهم خدمتون انجام ڏنيون. لينن سان ان جا سٺا تعلقات هئا ۽ انهيءَ جي هڪ ساٿي ۽ هندستاني ان وقت جي سياسي حالتن سبب هندستان ڇڏي روس ۾ پناهه ورتي هئي. ان سان به لينن جا ذاتي تعلقات هئا. ان پنهنجي لکيل آتم ڪٿا ۾ لينن جي اسلام ۾ دلچسپي ۽ عقيدت جي باري ۾ جيڪا ڳالهه چئي اها ٻڌو:

زار روس جي دؤر خاتمي تي لينن برسر اقتدار آيو ۽ هن ڪميونسٽ حڪومت قائم ڪري ورتي تڏهن هڪ ڏينهن هن پنهنجي ويجهن دوستن جي ميٽنگ، طلب ڪري ورتي ۽ ان گڏجاڻيءَ ۾ هن چيو..... ”اسان پنهنجي حڪومت قائم ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي چڪا آهيون پر ان کي برقرار رکڻ ۽ ان کي هلائڻ لاءِ ان جي ضرورت آهي ته اسان اهڙي نظريه حيات کي پنهنجي زندگيءَ جي وهڙار ۾ شامل ڪريون جيڪو انساني فطرت جي مطابق هجي، انڪري ته انسان کي پنهنجي بقا لاءِ صرف ماني نه ڪپي پر ان جي روح جي تسڪين لاءِ هڪ مذهب جي به ضرورت آهي. مان سڀن مذهبن جو گهرو مطالعو ڪيو آهي. منهنجي نظر

۾ سواءِ هڪ مذهب جي ٻئي ڪنهن ۾ اها صلاحيت ناهي جيڪو اسان جي نظريه ڪميونزم جو ساٿ ڏئي سگهي. ان ڪري مان هيٺ ڏنل مذهب جو نالو ٻڌائيندس. ان جي باري ۾ راءِ قائم ڪرڻ ۾ اوهان جلدبازي نه ڪجو، انڪري ته اهو سوال ڪميونزم جي موت ۽ حيات جو آهي. اوهان مدو ونو ۽ غور ڪريو. ٿي سگهي ٿو ته مان غلطيءَ تي هجان پر اسان کي پنهنجي تصنيف (چنڊ چاڻ) جي باري ۾ ٿڌيءَ دل سان غور ڪرڻو پوندو.

مان سمجهان ٿو ته اسلام ئي هڪ اهڙو مذهب آهي جيڪو پنهنجي مادي رجحانن ۾ ڪميونزم تي پورو لهي ٿو. اهو ٻڌي مجمعي ۾ گوڙ ٿيڻ لڳو تڏهن لينن وري ٿڌيءَ دل سان غور ڪرڻ جي هدايت ڪئي ته اسان اڄ کان پوري هڪ سال بعد وري ملنداسين ۽ ان وقت طئي ڪنداسين ته ڪميونسٽن کي ڪوئي مذهب اختيار ڪرڻ گهرجي؟ ۽ ڪهڙو؟

برطانوي = ڪومت جي محڪم خارج ڪي جڏهن ان ڳالهه جي خبر پئي ته ان کي برطانوي سلطنت لاءِ وڏو خطرو محسوس ڪيو ته جيڪڏهن اسلام ۽ ڪميونزم ملي ويا ته روس کي برطانيا تي هڪ ناقابل تسخير قوت ۽ فوقيت حاصل ٿي ويندي. فوري طور انهن هڪ مسئلو اٿاريو ته اسلام لاءِ مارڪسزم جهڙو خدا کان منحرف ۽ ملحدائو نظريو قابل قبول ٿي سگهي ٿو؟

علماءِ اظهر جيڪي ان سوال جي پس منظر کان ناواقف هئا اهڙو فتوى صادر ڪري ڇڏيو جيڪو برطانيه جي حڪومت چاهيو پئي. اهو فتوى چاڻي دنيا جو ڪنڊ ڪڙچ ۾ ورهائي ڇڏيو. ايسٽائين جو روس جي اسلامي علائقن ۾ ان فتوى جون ڪاپيون اڃا تائين به ڪجهه مسلمانن وٽ آهن. ظاهر آهي ته ان جو علم لينن کي به ٿي ويو. انهيءَ حيرت جو اظهار ڪندي چيو ته ”مان سمجهان پيو ته مسلمان سمجهدار هوندا پر لڳي ائين ٿو ته اهي به ٻين مذهبن وانگر ڏاڍا ڪٽر ۽ دقيانوسي آهن.“ جنهن جو

نتيجو اهو نڪتو جو لينن جي اها اسڪيم اتي جو اتي رهجي وئي ۽ انهن جي مخالفن سک جو ساھ ڪٺو.

(محمد عبدالله (ريٽائرڊ ”آئي اي ايس“ جي مضمون تان ورتل ، مطبوعه : رساله سوويت يونين (اردو) جلد 28 \_ جون 1982ع)

### برصغير جي ورهاڱي جا نقصان

برصغير جي ورهاڱي سبب ٿيل مسلمانن جي نقصان تي تبصرو ڪندي : مولانا ابوالڪلام آزاد جي ڪتاب ”اسانجي آزادي“ جي پبلشر نوٽ ۾ نور احمد ميمڻ لکي ٿو : مولانا ابوالڪلام آزاد ۽ سندس ساٿي جڏهن ڪانگريس جي پليٽ فارم تي متحد هندستان جي لاءِ عملي جدوجهد ڪري رهيا هئا ته ان وقت ائين ڪونه هو ته ، هندستان جي مسلمانن جي محفوظ مستقبل کان بي فلڪا هيا ، بلڪ سندن خيال ۾ متحد هندستان ۾ مسلمانن جو گڏيل تعداد ئي مسلمانن جي اصل ديني ڪردار ۽ سماجي فلاح جو ضامن هو . سندن خيال ۾ تقسيم جي عمل ذريعي برصغير جا صرف مسلمان ئي چئن حصن ۾ ورهائجي رهيا هئا ۽ هندو سڀ هڪ جاءِ تي اڻ ورهايل حيثيت ۾ هئا . ٻي ڳالهه هي ته انگريز نئين قائم ٿيندڙ ملڪ جي حاڪميت پنهنجي ڪمانڊ ۾ قائم ٿيل هڪ مضبوط پنجابي فوج جي حوالي ڪري رهيا هئا ، جيڪا فوج انگريزن جي سامراجي مقصدن لاءِ دنيا جي مختلف خطن ۾ اڳ ۾ ئي وڏيون خدمتون سرانجام ڏئي چڪي هئي . ان ڪري پڪ هئي ته اها فوج مسلمانن جي هڪ الڳ ملڪ جي سرواڻي ڪندي هن خطي ۾ دائمي طور تي سامراجي مفادن جي تحفظ لاءِ ڪم ڪندي . اها فوج ان خدمت سرانجام ڏيڻ جي عيوض پنهنجي مخصوص مفادن ۽ مراعات جي جڪر ۾ مسلمان عوام جي فلاح جو ڪوبه نظام قائم ٿيڻ يا هلڻ نه ڏيندي . ٽين ڳالهه ته ايشيا ۾ هندستان جي سامراج دشمن موثر رول جي عدم

موجودگيءَ ۾ چين به پنهنجو سامراج دشمن رول موثر نموني ادا نه ڪري سگهندو ، نتيجي ۾ سڄي ايشيا جو عوام سامراجي ڪارستانيون پوڳيندو . چوٿين ڳالهه ته برصغير ۾ مسلمانن جو ڪردار اسلام جي هڪ داعيءَ جو آهي . تقسيم جي نفرتن سان ضدیت جو ماحول پيدا ٿيندو جنهن ڪري نه مسلمان داعي جو ڪردار ادا ڪري سگهندو . ۽ نه هندو انهن جو مدعو رهندو . ان جي ڪري صدين کان وٺي هتي هلندڙ اسلام جي دعوت واري تحريڪ متاثر ٿيندي .

بعد جي حالتن ٻڌايو ته ، مولانا آزاد ۽ سائس لاڳاپيل عالمن جي لڏي جا اهي سڀ خدشا سچ ثابت ٿيا . هندستان جا مسلمان چئن حصن ۾ ورهائجي ويا . مسلمانن جو صدين کان وٺي هندستان ۾ داعي وارو رول مائو رهجي ويو . پنجاب جي فوج سامراجي مفادن جي تحفظ لاءِ هن خطي ۾ پهرين دستي جي طور تي ڪردار نباهير . ٻيو ته ٺهيو تاريخ جي هر مرحلي تي اسلامي مفادن جي تحفظ کي به ٺوڪرون هنيون ويون . اهڙيءَ طرح ايشيا کي جيڪو دنيا ۾ پنهنجي حصي جو ڪردار ادا ڪرڻو هو ، سو به مغربي سامراج جي طفيلي بڻجي ويو .  
(ڪتاب\_اسانجي آزادي\_ مولانا ابوالڪلام آزاد)

هاڻ هن سڄيءَ صورتحال ۾ سنڌ پنهنجو ڪردار ڪيتريءَ ڪاملتا سان ادا ڪري سگهي ٿي؟ ان بحث کي سميتيندي اسان مولانا گرامي جا ويچار پيش ڪريو ٿا مولانا چوي ٿو :

”اها به سنڌ جي ڀلاري پونءِ آهي . جنهن ۾ خواجه اجميري رحم پنهنجي مرشد عثمان هارونيءَ سان گڏ آيو هو ۽ اچي شاه صدر لڪياريءَ جي زيارت ڪئي هئائين . ان طرح بايزيد بسطامي ، جنهن ”ما اعظم شاني“ چيو هو . تنهن لاءِ مولانا جامي لکي ٿو ته : نٿي جي هڪ نو مسلم ابو عليءَ کان وحدت الوجود جي



حڪمت سڳيو ۽ کيس ان جي بدران نماز پڙهڻ لاءِ سوره فاتحه سڳاريندو هو. ان طرح سرمه به ٿئي جي فيض مان فيضياب ٿيو.

(مولانا گراميءَ جو تحريرون\_128)

مولانا وڌيڪ لکي ٿو ::

دوستو ۽ بزرگو! مون عرض ڪيو آهي ته سنڌ ۾ سڀني مذهبن ۽ اصولن حقيقتن جو قدر مشترڪ موجود آهي. ڀري نه وڃو، رڳو اهو ڏسو ته اسلام کان اڳ سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم موجود هو. سنڌ جو حڪمران راءِ گهراڻو خد ٻڌ مذهب جو پيروڪار هو. جنهن کي هندو برهمڻ ”شور“ ڪري ليکيو آهي. ٻڌ ڌرم، برهمڻ ۾ جي رد عمل ۾ هڪ عرفان پسند فلسفو ۽ تصوف جي باطني تحريڪ وانگر هڪ حڪمت آفرين تعبير هو، جنهن ۾ نفيءَ جي زيادتي هئي. ٻڌ ڌرم ۾ هندو ڌرم جي هر بت ۽ عقيدو، هر جبر ۽ استبداد جي نفي ڪئي وئي. ان جي ساري نفي واري فلسفي ۾ اڃا اثبات جي گنجائش هئي. جڏهن اسلام آيو، تڏهن سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم جي نفيءَ، اثبات جي عقيدو سان روشناسي ٿي ۽ سڀني ٻڌ ڌرم وارن اسلام کي دل ۽ جان سان قبول ڪري ورتو. اهوئي سبب آهي جو هڪ صديءَ کان پوءِ، سنڌ ۾ تصوف جي لهر ائي، سا خالص سنڌي هئي، سنڌ جو تصوف ايران، عراق ۽ وچ ايشيا واري تصوف کان به قديم هو ۽ جدا گانه انفراديت جو حامل به هو.

سنڌ جي تصوف هتي جي هندن کي به بدلائي ڇڏيو. لطيف سچل ۽ شاهه شهيد جي هندو مريدن ۾ اهڙا به مريد هئا، جي نماز ۽ روزي جا پابند، ذڪر ۽ فڪر جا پابند، تلاوت قرآن ڪريم ۽ دلائل الخيرات جا پابند هئا. جن کي وفات کان پوءِ قبرن ۾ پوريو ويو. ان انفراديت متعلق نامور جرمن مستشرق ڊاڪٽر انيمري شمل پڻ تعجب جو اظهار ڪيو ته ساري اسلامي دنيا ۾ فقط سنڌ ۾ دستور نظر آيو آهي ته غير مسلم مريد سنڌ

جي بزرگن ۽ مرشدن جي پيرانديءَ ۾ پوريل آهن. ايران ۽ بين هنن تي ائين ناهي. ان ڪري ئي عرض ڪيو اٿم ته سنڌ جو تصوف ايران، عراق ۽ وچ ايشيا جي تصوف کان زياده وسيع المشرب آهي. سنڌ جو تصوف آدميت ۽ محبت جو پيغامبر آهي ۽ ان ۾ هم ڳيري ۽ عالمگيري آهي. دراصل تصوف جو وسيع نظريو ۽ مقصد اهو ئي آهي، جنهن جي موجودگيءَ ۾ ٻيا سڀ نظريا ۽ عقيدا محدود آهن.

حضرات آئون ته ائين به چئي سگهان ته تصوف سنڌ ۾ نه فقط ارتقا حاصل ڪئي آهي، پر ان سان گڏ عروج واري منزل به ماڻي آهي، جا کيس ٻئي ڪنهن به هنڌ حاصل نه ٿي. سنڌ ۾ تصوف جو مطمع نظر فقط للهيٽ ۽ انسان جي خدمت آهي. انسانذات جي خيرخواهي ۽ پلائي، انساني حياتيءَ کي دوام ۽ قيام بخشڻ، انسان جي روح کي روشني ڏيڻ، انساني ضمير ۾ تازگي پيدا ڪرڻ. سنڌ جي تصوف جا مکيه مقصد رهندا آيا آهن.

سنڌ ۾ تصوف جي خصوصي ڪيفيت اها پڻ آهي جو عرب ۽ عجم جا سمورا مڪتبه فڪر سنڌ ۾ جمع ٿي هم آهنگ ٿي چڪا آهن. هت چئن قسمن جي تعليمات موجود آهي ته غزاليءَ ۽ مجدد الف ثانيءَ، روميءَ، ۽ عطار جو فلسفو پڻ موجود آهي. اسان وٽ شاه لطيف ۽ سچل، بادشاه ايران جي ساري تصوف کي سنڌي لباس پهراڻي مڪمل ڪري ڇڏيو. ان ۾ اضافو ڪري، مڪمل بنائي چڪا آهن. سنڌ ۾ تصوف جي ڪيترن مختلف ۽ متضاد عقيدن ۽ نظرين ۾ به تطبيق پيدا ڪئي وئي آهي. حضرت مجدد وحدت الشهود جو قائل آهي ته حضرت سلطان الاولياءَ وحدت الوجود جو شارح آهي. جيئن برصغير ۾ بين هنن تي نقشبندي، قادري، چشتي، سهروردي بزرگن جا اختلاف پيدا ٿيا، ان جهڙو مثال سنڌ ۾ موجود نه ملندو. سنڌ جي سڀاڳي سرزمين تي اهي سمورا سلسلا پنهنجا فروعِي اختلاف مٽائي هڪ ٿي ويا. گويا سنڌ ۾ سڀني سلسلن جي عمل ۽ عقيدن

جي تڪميل ٿي . ان ڪري هاڻي سنڌ ۾ ڪنهن ٻئي نئين مڪتبہ فڪر جي ڪابه ضرورت نه رهي آهي .

حضرات ! مون کي اجازت ڏيو ته سنڌ جي تصوف جي هڪ نمائنده شاعر \_ صوفي صادق فقير \_ جو هڪ بيت پيش ڪريان ، جو پنهنجي مفهوم ۽ مضمرات جي حيثيت سان نهايت اهم آهي . فرمائي ٿو :

الله ڇڏيائون اورتي ، پرانهون پنڌ پيا ،

بنا نالي سپرين اڃا ڪي پيا ،

واڪيندا ويا صادق ٻڌي سندرا .

ان هڪ بيت تان الاهيات ۽ تصوف جا سڀ عجمي ڪتاب قربان ! ”الله ڇڏيائون اورتي“ جو مفهوم آهي اسم ، رسم ، بيروح ۽ بيرنگ مقصدن کي ڇڏڻ ، مُردگيءَ ۽ افسردگيءَ کي ڇڏڻ ، رسم ۽ اسم جي جهان کان نڪري معنوي جهان جي حقيقت کي ماڻڻ . ان بيت ۾ اصل ۽ معنوي جهان کي ”بنا نالي سپرين“ چيو ويو آهي . صادق فقير جو چوڻ آهي ته جڏهن ته هر اسم جو مسميٰ موجود آهي ته پوءِ الله جي اسم جو مسميٰ ڪهڙو آهي ؟ ڇو ته اسم ۽ مسميٰ لازم ملزوم آهن . مصري هڪ نالو آهي ، پر خدا ان مصريءَ جو وجود ان جو مسميٰ آهي ، جو اسم کان بلڪل جداگانه وجود رکي ٿو . هت الله جو اسم موجود آهي ، پر مسميٰ جي ڄاڻ ڪانه آهي . جيڪڏهن مسميٰ جو وجود ڪونه آهي ته پوءِ ان جو اسم ٿي نٿو سگهي ، ڇو ته اسم مسميٰ جي تعريف آهي . ان جي تعريف بي مثال آهي ، جڏهن ته مسميٰ جو وجود به بي مثال آهي ته پوءِ ان جو اسم به بي مثال هئڻ گهرجي ، تنهن ڪري صادق فقير چيو آهي : ”الله ڇڏيائون اورتي“ .

دوستو ! زبان سان مصري چوڻ سندس ملفوظي شڪل آهي ، قلم سان مصري لکڻ سندس مڪتوبي شڪل آهي ، برش سان تصوير ڪيڻ سندس مصورانه تصوير آهي \_ پر اصل ۾ اهي ٽيئي مصري نه آهن ، مصري اڃا جدا چيز آهي ، جنهن کي نه زبان ۽

بيان قلم ۽ برش جي حاجت آهي ۽ نڪو اچار ۽ تلفظ جي ضرورت آهي. جنهن لاءِ ”روحل فقير“ چوي ٿو:

ڪون هندو ڪون ترڪ ڪهيجي، ترڪ هندو ڏو راه ڪيا،  
ڏو ٻڌيان راک لي ڪوڙ ڪي ساک لي، اوه ڪهين رام ان الله ڪيا.

يا جيئن انهيءَ سمجھ جي تضاد جي ڳالهه ڪندي روحل چوي ٿو:

ڪفر ۽ اسلام ۾، ٿا پرين اُبتا پير،  
هڪ هندو پيا مسلمان، ٿيون وڃ وڌائون وير،  
انڌن اونڌه نه لهي، تن کي سچ چونڊو ڪير،  
”روحل“ راه پرينءَ جي، جان گهمي ڏنوسين گهير،  
ته رب! ته مڙني ۾ هڪڙو، جنهن ۾ ڦنڊ نه ڦير،  
سا کاڌي ڪندي پير، جيڪا ستي ڪعبه الله ۾.

ان ڪري بنا نالي سپرين اڃا ڪي ٻيا آهن. ان هڪ بيت جي شرح ۾ تصوف جا ڪيئي دقيق مسئلا اچي وڃن ٿا. اسم ۽ مسميٰ، حقيقت ۽ مجاز، تاريخ اضافي ۽ تاريخ حقيقي، وجود اضافي ۽ وجود حقيقي، وجود بياني ۽ وجود لازماني ۽ لا مڪاني. اهڙا ڪيئي مسئلا حل ٿين ٿا.

(مولانا گراميءَ جون تحريرون - 726-727)

هن موضوع جي آخر ۾ مان اسان روحل فقير زنگيجو جي ”اگر وارتا“ جو اقتباس پڙهڻ ضروري سمجهون ٿا.

جيڪڏهن موقعي تي هيءُ شعر اسان نه ٻڌو ته ڄڻ سڄي ڳالهه اڌ ۾ رهجي ويندي! ان شعر لاءِ اسان سنڌ واسي اها دعوى ڪري سگهون ٿا ته: دنيا جي تاريخ ۾ نه ڪڏهن اڳ اهڙو شعر تخليق ٿيو آهي نه ئي ڪڏهن ڪٿي تخليق ٿي سگهندو! ٻين لفظن ۾ پوريءَ دنيا ۾ اهڙو شعر نه اڳ ڪڏهن ڪنهن چيو آهي ۽ نه

ڪڏهن ڪو ٻيو اهڙو شعر چئي سگهندو! چو ته اسان اوهان کي اهو شعر ٻڌائڻ وارا آهيون جنهن شعر کي شاعر جي دماغ جي پيداوار يا تخليق نه سمجهڻ گهرجي، بلڪ اها وارتا اصل ۾ هن ڌرتيءَ جي تخليق آهي يعني ”سنڌ ڳالهائي ٿي“. هيءُ تخليق، سنڌ جي پوري روحاني تاريخ جي تخليق آهي. پر جيڪڏهن اوهان هن بيان کي ڪنهن دماغ جو گهڙيل ڄاتو تڏهن ممڪن آهي ته انهيءَ سبب متان هن شاعر جي (روحاني تاريخ جي آگاهي) ڏيندڙ لفظن کي روايتي صوفيءَ واري لٻاڙ سمجهڻ جي غلطي ڪريو ۽ گذري وڃو..... جڏهن ته اسان هيءُ ڳالهه لکت جي ذميواري کي ڄاڻندي ڪري رهيا آهيون ته هن شعر کي جيڪڏهن هن ڌرتيءَ جي روحاني ۽ مادي تخليق ڄاڻندڙ، جيڪا هن درويش جي زباني اظهاري وئي آهي، تڏهن ئي اوهان هن شعر جي اهميت ۽ افاديت کي سمجهي سگهو ٿا. جنهنڪري ضروري آهي ته هن ڳالهه کي ان اهميت ۽ حيثيت سان ٻڌو وڃي جنهن اهميت سان اها ڪئي وڃي ٿي.

”روحل فقير“ جي هن شعر ورجائڻ مان اسان کي هڪ اميد اها به آهي ته؛ شايد هن شعر ٻڌڻ سان دنيا جي روحانيت پرستن ۽ تاريخدانن جي ٻڌي درست ٿي پوي..... ۽ ساڳي وقت دنيا کي سنڌ جي اهميت ۽ افاديت جي به آگاهي ملي وڃين. اچو ته سنڌ جي ”روحل فقير“ جي ”اگر وارتا“ جو اقتباس پڙهي ٿا ڏسون.....!

او هون هر هون، او هون هر هون \_

آڌ جڳاد اگر اڳوڇر، اڳي سون اڳي، پري سون پري، دور سون دور، سن سون مهاسن، پومر سون اپومر، پئو سون اپي، نر آنرتنر، نرلپ، نرنڪار، نر آڌار، اٿل آڌول، ابناسي، نه نامي هر هون اور ساري سرشتي هر ني رچائي هي. سات ڊيپ \_ نو ڪنڊ،

اڪيس برهمند ، هر هي ڪيا هي پيدا - برهما - وشن - شو  
 شڪتي هر هي ڪيا هي پيدا - چار بائي - چار کاڻي - تينتيس  
 ڪروڙ ديوي ديوتا ، چوبيس اوتار ، سوا لاک نبي آئي . هندو ترک  
 دروه ، پهلاج راجا ، ڪمير مني ، سيوڙا سنياسي ، ڀڳت ، سنت ،  
 ساڌ ، پير فقير ، اوليا ، سوامي ، سڌ ، رکيسر ، جتي ، نو نلٽ ،  
 داس ڪبير ، دادو ، نانڪ ايه سڀ هماري پٺاڻي آئي هين اور  
 همارا ڀجن ڪرتي هين . ”روحل فقير زنگيجو“

هتي هن ڳالهه کي به نه وسارڻ گهرجي ته سنڌ ۾ ئي  
 انسانذات جي اور پوريل آهي . جنهن ڪري ئي اسان سنڌ واسين  
 جو احساس به دنيا جي سڀن قومن لاءِ ماءُ وارو آهي . اسان کي  
 يقين آهي ته پوريءَ ڌرتيءَ تي ڦهليل ٻارن مان ڪجهه شرافتي  
 ٻارن جي ڦهليل ڦهري وڳوڙ کي اسان سنڌ واسي ئي ڪنهن  
 طريقي ختم ڪرڻ لاءِ ڪا نوٽ حڪمت عملي ڏيڻ جا اهل آهيون .  
 يا هيشن ڪڍي چئجي ته جنهن ڌرتيءَ انسانذات کي پوريءَ ڌرتيءَ  
 تي وڪيري ڇڏيو آهي . اها ئي ڌرتي يا ان جو فھر ئي پنهنجن  
 سمورن ٻارن کي (لک اوڻايون هوندي به ...) پنهنجين امن شانتي ۽  
 سلامتي جي علامت وارين باھن ۾ سميتي (آخري هٿرادو تباهيءَ  
 کان) بچائڻ جي پرپور صلاحيت به رکي ٿي . (جيڪڏهن ان کي نه  
 لنوايو ويو ته !) چوٽه هن ڌرتيءَ جي ڏاھپ انهيءَ جذبي جي آڌار  
 تي پليل آهي ته : ٻار بيشڪ ماءُ کي لنوائي (اڱنور) ڪري سگھن  
 ٿا پر ماءُ هميشه انهن جي اوني ۾ رهي ٿي... ها سنڌ ڌرتي  
 واقعي اهڙي ئي عظيم ڌرتي آهي . جنهن کي دنيا جي هر انسان  
 جو الڪو به آهي ته ساڳي وقت وٽس هر درد جو دارون به آهي .  
 سنڌ جيڪا خدا شناس آهي ، خدا شناس آهي ، ته عالم شناس به آهي .  
 جيڪا پنهنجو به خير گھري ٿي ته عالم لاءِ به سلامتيءَ چاهي ٿي  
 آهي . شل خدا ! ان جي دعا قبول ڪري (آمين) :

سائينر سدائين ڪرين ، سنڌ مٽي سڪار

دوست منا دلدار ، عالم سڀ آباد ڪرين .

باب ڏهون

# Indus Civilization — سنڌو تهذيب

\*\*\*\*

هي موهن جو دڙو آهي .  
 سنئونديءَ جي سڀات جا اهيڃاڻ، ٻوڏي مٺ،  
 دڙي مان نڪتل سڪا، ڍارا، ڪڇ جون  
 ڪنگڻيون وغيره ڇا ڇا نه ڳولي لتو  
 ويو آهي!  
 صديون گذري ويون آهن، پر مٽي اڳي جان  
 امر آهي .  
 ها، پر هو وڻجارا جي سڪن کي ائين ڏسندا ها  
 جيئن جوتشي ستارن کي ڏسندا آهن ؛  
 ۽ هو جوارِي جي ڍارا هلائي، سڪا ائين  
 اڇليندا هئا جيئن مهائين پلن تان چلر  
 لاهي ڦٽي ڪنڊيون آهن ؛  
 ۽ هوءَ هڪ تنگ تي نچندڙ نچڻي—  
 ڇا اها سڪن لاءِ نچندي هئي  
 يا سڪ لاءِ نچندي هئي ؟  
 اهي سڀ ڪيڏانهن ويا ؟  
 صديون گذري ويون آهن پر مٽي اڳي جان امر آهي.

ڪيڏانهن ويا هو جڙوئا ۽ اهي سگهڙ ٻانهن، جن تي سونيون  
ٻانهيون سونهنديون هيون ۽ جن جي بکن تي پيار ۾ پاتل چڪن  
جا نشان ڏسي اچرج ايندو هو ته سون تي ڪس ڪيئن چڙهي  
وئي آهي!

۽ هو نيري آڪاس هيٺان نيروٽيءَ جي ڪُن !  
ڪهڙيءَ ڪهڙيءَ وينگس جا ويس ان ۾ رڱيا ويا ها!

۽ هو بُت ۾ سٿروٿرا پارادي جي پنهنجي ٻانهن جي ٻل سان  
هڪ سڱا ۽ ٿوهي وارا ڍڳا لپٽائي وجهندا هئا !

ڪيڏانهن ويا هو آڪاس کي پيءُ ۽ ڌرتيءَ کي ماءُ  
سڏڻ وارا؟

ڪيڏانهن ويا اهي جي سنڌوءَ کي ان وقت اجيت چوندا ها  
جڏهن مينهن جون اوڙ ڪون گجگوڙ ڪري وسنديون هيون ۽  
سنڌو اڀامندي، آڪاس ڏانهن اڏامندي ويندي هئي؟

ڇا هوائن ۾ اڃا تائين انهن ڪتر گائين جو ڪيتو آهي، جن جي  
ڪير سان پريل اوھن مان گوھا ائين نڪرندا ها جيئن سانوڻ جي  
سانجهيءَ ۾ شفق جا شعاع ڌرتيءَ تي وسندا آهن؟

ڇا هوائن ۾، ڪوھ جي پاڻيءَ ۾، انهن ٻوڪن جي ڦهڪي جو آواز  
آهي جي اڃايل چين جي پياس ٻجھائيندا هئا؟

ڇا هوائن ۾ اهي مرٿينگ سسڪيون به آهن جي سريون جي  
ترپتيءَ مان ائين اُڀرنديون آهن جيئن بسنت رُت ۾ مڪڙين جي  
ڦٽڻ جو پٽلاءُ ايندو آهي؟

ماڻهو ڪيئن نه ڪئن ٿا، ڪيئن نه پئن ٿا،



ڪيڏو نه ٿڌن ٿا !  
 چا رڳو مٽي امر آهي، رڳو موت امر آهي؟  
 يا موت، جو سڀ جي پڄاڻي آڻي ٿو  
 اڄ نه سڀاڻي اچڻو آهي .  
 اننت جي اڳيان، اک ٻوٽ کان وڌيڪ نه آهي؟

جيئن اياز موهن جي دڙي واريءَ ڌرتيءَ سان پنهنجي والهانا  
 عشق جو اظهار ڪندي چوي ٿو :

اي ڌرتي !  
 اي موهن جي دڙي جي ڌرتي !  
 جي مان بيهڻ چمنڊس ته وري تنهنجي ئي  
 واريءَ ڏانهن موٽندس ،  
 مون کي ٻيءَ ڌرتيءَ تي نٿو نه ايندي .

سنڌ جي عظمت جي اهڃاڻ ”موهن جي دڙي“ کي پوريءَ  
 دنيا جي سربراهن اڳيان سڀ کان پهريان ذوالفقار علي ڀٽي  
 روشناس ڪرائيندي، ان بنياد ۽ قد سان دنيا آڏو (عظيم قديم  
 موسٽ سولائيزڊ قوم طور) پاڻ کي ان جو عقلي وارث مڃايو. نه  
 فقط ايترو پر ان بنياد تي (پلي ڪنڊڙ) پاڪستان جو پهريون  
 سياستدان آهي. جنهن هڪ تاريخي ڪارنامو سرانجام ڏيندي،  
 موهن جي دڙي تي سيمبڻ ڪرايو ۽ پوريءَ دنيا جي سربراهن  
 جي ٻارين ٻچين آمد جو انتظام ڪيو! 5000 هزار سال پراڻو  
 ”موهن جو دڙو“ ڏسي هنن جون ڏندين آڱريون اچي ويون هيون!  
 جيڪي تاريخي دستاويزن اندر تصويرن جي صورت ۾ اڄ به  
 موجود آهن. جنهن بعد جڏهن به يورپين يا آمريڪين (دنيا جي لٽ

سردارن) سان ملندو هو، تڏهن هي غلام ابن غلام قوم جي فردن جي سربراهه واري حيثيت ۾ نه بلڪه موهن جي دڙي جي وارث سنڌيءَ واري حيثيت واري شان سان انهن سان ڳالهائيندو هو! (جنهن سبب اهي هن اڳيان تمام ننڍڙا لڳندا هوندا) ۽ اهو فخر هن جو ورثو آهي بلڪه هر سنڌيءَ جو ورثو آهي. (اها ٻئي ڳالهه آهي ته خدوارثن مان به ان جي ڄاڻ گهٽ ماڻهن کي آهي!)

جڏهن ته ٻئي طرف پتو ته هڪ سياستدان هو پر اياز ته سياستدانن کي لائين ڏيڻ وارو مفڪر مها ڪوي هو جنهنڪري هن کي پنهنجي تهذيبي ورثي جي ڄاڻ اڃا به ڪيترائي پيرا وڌيڪ هوندي ان جو اندازو اوهان سولائيءَ سان لڳائي سگهو ٿا. پيرو مل چواڻي ”اڳيون ڳالهيون ڇڏي، ويجهڙائي واري ڳالهه ويچارو، ته موهن جي دڙي واري تهذيب ۾ لڳل ڪوڏر جي هڪ لپي دنيا جي ماهرن جون اکيون کولي ڇڏيون آهن.“ جنهن ڪري دنيا جا ماهر سنڌ سرزمين جي عظمت جا ڍڪ پريندي نٿا ٽڪجن! هن وقت سنڌ سرزمين جي (نڌڻڪي) موهن جي دڙي جو شمار عراق ۽ مصر کان پوءِ ٽئين نمبر تي ڪيو وڃي ٿو!؟..... جڏهن ته اسان سنڌ واسي اها دعوى ٿا ڪريون ته تهذيبن جي پيٽا ۾ اسان دنيا جي پهرين نمبر واري تهذيب آهيون. توڙي جو اسانجي پنج هزار سال پراڻي موهن جي دڙي جي پيٽا اڃا تائين به ڪن ٺوس بنيادن تي ڪونه ڪئي وئي آهي! ته به اهو مصر ۽ عراق جي تهذيبن کي فقط پنهنجي ظاهري روپ ۾ به مات ڏيو بيٺو آهي. مصر جي اهرامن تي پهرين نظر وجهڻ سان ئي خبر پوي ٿي ته اهو سٺو سنئون غلاميءَ جو دور آهي..... جڏهن ته توهان جيڪڏهن موهن جي دڙي کي آمهون سامهون ڏسنٺو ته اهو اوهان جي ذهن ۾ يورپ جي ڪنهن جديد شهر جو تصور اڀاريندو!..... هن وقت تائين الائي ڇو اهڙا پئمانا ئي استعمال ڪونه ڪيا ويا آهن؟ هيءُ ڪو معمولي پئمانو ناهي! بلڪه اهو ته انسان جي ارتقائي دؤرن جو فرق آهي! هڪڙو غلاميءَ جو دور آهي ته ٻيو وري ويهين

ايڪويهين صديءَ جي يورپ جهڙو ماڊرن (اسٽڪچر تي پڪي اڏيل پنج ست ماڙ اتيچ بات ۽ ڪمڊ سسٽم، انڊر گرائونڊ ڊرينيج سسٽم ۽ سوئمنگ پول وارين عمارتن) وارو دؤر آهي! ان ڳالهه کي فراموش نٿو ڪري سگهجي. جڏهن ته ٻئي طرف مصر جا اهرام ڏسي ان کي تهذيب (سولائيزيشن) سڏڻ خد هڪ قسم جي نا اهلي يا بديانتي چئبي. جڏهن ته ان کي ٻي نمبر واري تهذيب قرار ڏيڻ ته اڃا به ڪل ڏياريندڙ آهي. جنهنڪري اسانجي حساب سان ته مصر جي اهرامن (فرعونن جي قبرن) جو شمار تهذيب طور ڪري ئي نٿو سگهجي. (يا تهذيب (سولائيزيشن) جي وصف کي نئين سر بحث هيٺ آندو وڃي).

جڏهن ته، موهن جي دڙي متعلق خد سر ”جان مارشل“ پنهنجي راءِ ڏيندي چوي ٿو ته ”قديم سنڌ جا رهاڪو پنهنجي همعصر عراقين ۽ مصرين کان وڌيڪ فرحتي جيوت گذاريندا هئا، ۽ موهن جي دڙي جي سڀيتا مصر ۽ عراق جي تهذيبن کي ڪيترين ڳالهين ۾ شه ڏيئي بيٺي آهي.“ اڳتي سر جان مارشل چوي ٿو، ”موهن جي دڙي جي سڀيتا (تهذيب) ان وقت جي مصر ۽ ايشيا جي الهندي طرف جي سڀيتا جهڙي آهي، پر ڪن ڳالهين ۾ ته اتي جي سڀيتائن کان به سرس آهي. انهن هنڌان کي اهڙي عمدي طرح جون تڙ جو جايون ۽ اهڙا ڪشادا گهر ڪين لڌا آهن، جن جي موهن جي دڙي جي عمارتن سان پيٽ ڪري سگهجي. انهن ملڪن ۾ ماڻهن پنهنجو تن، من ۽ ڌن رڳو ديوتائن لاءِ مندر ۽ راجائن لاءِ عمدن محلاتن، ۽ مخروتي منارن جوڙڻ تي ٿي لڳايو، باقي رواجي ماڻهون مٽيءَ جي جڙيل جاين ۾ رهندا هئا. پر هڙاپا ۽ موهن جي دڙي ۾ قصو ئي ٻي طرح آهي. اتي به ماڻهن پنهنجي حاڪمن لاءِ عاليشان عمارتون جوڙيون هونديون، جي اڃان ڪين لڌيون آهن، پر پنهنجي رهڻ لاءِ ڪشاديون ۽ هوادار جايون جوڙيندا هئا. اهي هوادار جايون، تڙ لاءِ تلاءُ (سوئمنگپول) ۽ ڍڪيل موريون وغيره اهو اهڃاڻ ڏين ٿيون ته هتي جي ماڻهن

پنهنجو گهرو جيوت جهڙيءَ فرحت ۾ ٿي گذاري، تهڙي ان وقت دنيا ۾ ٻئي هنڌ ڪنهن به ڪونه ٿي گذاري.“

(ڪاڪو پيرو مل ”قديم سنڌ“)

سر جان مارشل لکيو آهي ته ”پاڻيءَ جي نيڪال جو طريقو غير معمولي طرح سٺريل نموني جو آهي. هر هڪ گهٽيءَ ۽ لنگهه کي پنهنجي ڍڪيل نالي آهي انهن جو سرون عمديءَ طرح هڪٻئي سان جڙيل آهن جو ان کان وڌيڪ عمدي وات ڪو ڏسي به نه سگهندو“

عمارتن مان وڏا وڏا ٿانو پڻ مليا آهن جنهن مان ظاهر ٿو ٿئي ته کاڌو گڏجي کائڻ جو رواج هو! نه فقط ايترو پر موهن جي دڙي جي عمارتن ۾ چلڻ نه ملي آهي پر ان بجاءِ وڏا تنور لڌا آهن! جيڪي پڻ مشترڪ کاڌي پچائڻ (ڪميون سسٽم) واري رواج کي ظاهر ڪن ٿا.

گهر اتيچ بات آهن، ۽ پاڻيءَ جي نيڪال لاءِ ناليون ٺهيل آهن. اهڙيءَ طرح سڄي شهر جي گندي پاڻيءَ جو بندوبست اعلى ترين طريقي سان ٿيل آهي. ”مسٽر بريلسفورڊ“ چيو ته ”يورپ ۾ اهڙي عمدي ترتيب اڻويهين صديءَ ۾ به ڪانه هئي!“

موهن جي دڙي جي گهٽين کي محققن ”لينڪشائر اسٽريٽ“ سان تشبيهه ڏني آهي. جان مارشل چوي ٿو ته ”موهن جي دڙي جهڙي اڏاوت دنيا ۾ ٻئي ڪنهن به هنڌ نه ٿيندي هئي!“ ”مڪئي“ به ماڙيون ڏسي چوي ٿو ته ”سنڌ جا ماڻهو امير هيا.“

موهن جي دڙي واري زماني ۾ زالون توڙي مرد زيور عام طرح پائيندا هئا؛ ڪنڌ يا هسي، تانت يا منڊيون، مرد به پائيندا هئا. انهن کانسواءِ زالون ڳن يا پٿرا، داڻن جا هار، چاندي يا سون جون ڪنگڙيون ۽ نورا پائينديون هيون. سر جان مارشل انهن زيورن لپڻ کان سگهوئي پوءِ ”السٽريٽينڊ لنڊن نيوز“ ۾ لکيو ته ”سونا زيور اهڙيءَ عمديءَ ريت گهڙيل آهن ۽ اوجر (پالش) اهڙي اُچي اٿن، جو جڻ ته لنڊن جي ”بائڊ اسٽريٽ“ (سونارن جي

گهڻي مان هينئر گهڙجي آيا آهن ۽ پنج هزار ورهين جا جهونا پائجن ئي ڪين ٿا.

(قديم سنڌ - پيرو مل آڏواڻي)

### موهن جي دڙي جا رهاڪو ۽ سندن کاڌو خوراڪ:

رام امر لعل پنجواڻي لکي ٿو: سنڌي ماڻهو کائڻ پيئڻ جا ڏاڍا شوقين آهن. انهيءَ ڪري هو هميشه سوال ڪندا آهن ته: موهن جي دڙي جا رهاڪو ڇا کائيندا هئا؟ ڇا هو وشنو هئا؟ ڇا هو گوشت کائيندا هئا؟ موهن جي دڙي جي ايراضي گهڻي هئي؟ اُتي جي آدمشماري گهڻي هئي؟ انهن ۾ گهڻا مرد ۽ گهڻيون عورتون هيون؟ کاڌي ۾ ڪهڙيون پاڇيون ۽ ميوا کائيندا هئا؟ ڇا ڪڪڙ ۽ مرغيون به کائيندا هئا؟ ڇا چانور ۽ آچار کائيندا هئا؟

انگلينڊ، آمريڪا، روس ۽ يورپ جي قديم آثارن جي ماهرن مٿين سوالن جا جواب ڳولهي ڪڍيا آهن. ديش جي ورهاڱي کي پنجاه سال پورا ٿيا آهن. ڪاڪي پيرو مل مهر چند آڏواڻيءَ ”قديم سنڌ“ نالي هڪ ڪتاب سنڌيءَ ۾ لکيو آهي، جيڪو 1957ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد سنڌ طرفان شايع ٿيل آهي. سنڌيءَ ۾ اهو نهايت ئي بهترين ڪتاب آهي. انهيءَ ۾ پيرو مل مهر چند موهن جي دڙي بابت 1947ع تائين ٿيل کوجنائن جو باريڪيءَ سان ذڪر ڪيو آهي.

پاڪستان ۾ موهن جي دڙي جي کوجنائن بابت گهڻو اتساهه ۽ جوش نه آهي. سن 1973ع ۾ جڏهن ذوالفقار علي ڀٽو پاڪستان جو وزير اعظم هئو، تڏهن سنڌ ۾ موهن جي دڙي جي سڀيتا بابت انٽرنيشنل سيمينار ڪيو ويو هئو. دنيا ۾ جا عالم، فاضل ۽ ماهر اچي ڪنا ٿيا. پاڪستان جي وزير اعظم ان سيمينار ۾ تقرير ڪندي صاف لفظن ۾ چيو ته موهن جي دڙي جي سڀيتا جي وڌيڪ کوجنا ڪرڻ لاءِ يونيسڪو کي مالي مدد ڪرڻ گهرجي. انهيءَ مسئلي جو هڪ ٻيو به اهم پهلو آهي.

پاڪستان جو وجود اسلام تي ٻڌل آهي، انهيءَ ڪري گهڻن مسلمان عالمن جي ويچار موجب سڀيتا جي تواريخ اسلام کان وٺي شروع ٿئي ٿي. هنن جي راءِ موجب اسلام کان اڳ سنڌ ۾ ڪافر ۽ پنٿي پيل ماڻهو هئا، جن ۾ تهذيب ۽ علم، سڀيتا ۽ وڌيا جو ڪو نالو نشان به نه هئو. پر حقيقت ۾ ڏسجي ته موهن جي دڙي جي سڀيتا ثابت ٿي ڪري ته اڄ کان پنج هزار سال اڳ دنيا جي پهرين سڀيتا جو جنم سنڌ ۾ ٿيو. جيئن ته اها اسلام مذهب کان گهڻو اڳ جي سڀيتا آهي، انهيءَ ڪري پاڪستاني سرڪار موهن جي دڙي جي کوٽائيءَ طرف گهڻو ڌيان نه ڏنو آهي. هن ڪوبه پڪو پختو ۽ رٿائتو قدم نه کنيو آهي. اها اسان لاءِ نهايت افسوس ۽ ڏک جي ڳالهه آهي. ٻئي طرف ڏسجي ته دنيا جي ٻين ملڪن جا ماهر ڏينهن رات موهن جي دڙي جي سڀيتا جو اڀياس پيا ڪن. گذريل پنجاه سالن ۾ ان تهذيب بابت انگريزي ۽ ٻين ٻولين ۾ گهڻي نوان ڪتاب شايع ٿيا آهن. سنڌو ماڻهي سڀيتا جا جيڪي قديم آثار ڀارت جي حدن اندر مليا آهن، انهن جي کوٽائي ڀارت سرڪار رٿائتي نموني ڪرائي رهي آهي. ۽ اتان ملندڙ شين جو اڀياس گهڻي ڀارتي ۽ يورپي عالم باريڪيءَ سان ڪري رهيا آهن. موهن جي دڙي جي آدمشماريءَ ۽ ماڻهن جي کاڌي پيئي بابت جيڪي نئون حقيقتون روشنيءَ ۾ آيون آهن، اهي هن ريت آهن:

1. موهن جي دڙي جي سموري ايراضي 55 لک چورس فوٽ هئي.
2. اُتي گهرن جو ڪل تعداد ڏهه هزار چار سؤ اٺاويھ هو.
3. هن سڀيتا جي ڪل آدمشماري ايڪيتاليھ هزار سؤ پنجاه هئي.
4. هتي جي رهاڪن مان اڪيھ هزار ست سؤ ٻيانوي مرد هئي ۽ اٺويھ هزار چار سؤ اٺونجاه عورتون هيون. ٻين

لفظن ۾ چئجي ته مرد باونجاه سيڪڙو ۽ عورتون انيتاليه سيڪڙو هيون.

هاڻ اچو ته ڏسون ته موهن جي دڙي جي رهاڪن جو کاڌو پيتو ڇا هئو؟ اڄ ڪلهه جي سائنس جي زماني ۾ هر هڪ ماڻهوءَ کي هر روز اهڙو کاڌو کپي جنهن مان ٻه هزار ڇهه سؤ ڪئليرون ماڻهوءَ کي ملن. انهيءَ اصول کي ڌيان ۾ رکندي عالم ۽ فاضل انهيءَ نتيجي تي پهتا آهن ته سنڌو ماڻهي سڀيتا جو رهاڪو هر روز اهڙا کاڌا کائيندو هئو جنهن مان هن کي ٻه هزار ڇهه سؤ ڪئليرون ملنديون هيون. هن کي روزانو نؤ سؤ پنجهتر گرام ڪڪ، ڀاڄين ميون ۽ گوشت وغيره جا کاڌي لاءِ ملندا هئا انهيءَ مان کيس سٺي طاقت ۽ شڪتي ملندي هئي. موهن جي دڙي جا رهواسي ڪڻڪ ۽ جو به کائيندا هئا. هو ساوا متر ۽ ٻيون ڀاڄيون به استعمال ڪندا هئا. ميون جا به گهڻيئي قسم (جيئن ڪيلا، انب، ڏاڙهون، هندڻا ۽ کارڪون وغيره) کائيندا هئا. هو گيهه ۽ ترن جو تيل ڪم آڻيندا هئا. ان وقت کنڊ نه هئي. انهيءَ ڪري هو ماڻهي کائيندا هئا. موهن جي دڙي جا ماڻهو وشنو نه هئا. هو بڪريءَ جو گوشت، وڏو گوشت، مڇي ڪڪڙ، مرغيون ۽ بيدا وغيره کائيندا هئا. کير ۽ ڌڌ به گهڻي چاهه سان واپرائيندا هئا. موهن جي دڙي جي رهاڪوءَ جي روزاني کاڌي پيتي جا ڪجهه انگ اکر عالمن هن ريت پيش ڪيا آهن.

1. ڪڻڪ ۽ جو : 447 گرام (600 ڪئليرون)
2. متر ۽ سايون ڀاڄيون: 150 گرام (50 ڪئليرون)
3. ميوا، ڪيلا، انجیر وغيره: 17 گرام (50 ڪئليرون)
4. گيهه ۽ ترن جو تيل: 15 گرام (50 ڪئليرون)
5. ماڻهي: 34 گرام (100 ڪئليرون)
6. گوشت مڇي ۽ بيدا: 160 گرام (200 ڪئليرون)
7. کير ۽ ڌڌ : 157 گرام (125 ڪئليرون)

8. ٻيون کاڌي جون شيون : 100 گرام (375 ڪئلريون)  
 انهن انگن اکرن جي آڌار تي چئي سگهجي ٿو ته موهن جي  
 دڙي جا رهاڪو سکيا ستابا هئا. هو کيتي ٻاڙيءَ جي هنر ۾  
 ماهر هئا. اُن زماني ۾ چانورن جي پوک ڪانه ٿيندي هئي.  
 انهن وٽ ڪل چوپايو مال (ڊگيون ڊگا وغيره) 8754 هئو. انهن  
 ۾ ٽي هزار ڊگا هئا ۽ ٻه هزار ڇهه سؤ کير ڏيندڙ ڊگيون هيون.  
 انسان ذات جي سڀيتا ۽ تهذيب جي تواريخ قديم زماني  
 ۾ ڪنهن به ٻئي ملڪ ۾ ايتري بلنديءَ ۽ اوج تي ڪين پهتي  
 هئي، جيتري سنڌونديءَ واري ماڻهيءَ ۾ پهتل هئي. هر هڪ  
 سنڌيءَ کي پنهنجي اڳاٽي ۾ اڳاٽي سڀيتا تي ناز ۽ فخر آهي.  
 (رگويد کان شيخ اياز تائين رام لعل پنجواڻي ساوتري  
 ڪوٽومل منسڪاڻي)

پراجيڪٽ جي شروعاتي سال ۾ پروفيسر ڊاڪٽر مشاغل  
 يانسن ناشتي واري ٽيبل تي ويهي جرمنيءَ مان آيل ٽپال جا لفافا  
 کوليا. ان ۾ هڪ خط سندس زال جو به هيو. ان ۾ لکيل هيو ته  
 تون مون کي به موهن جي دڙي وٺي هل يا واپس اچ نه ته مون کي  
 طلاق ڏي. مائڪل اها ڳالهه منهنجي دوست پروفيسر ڊاڪٽر  
 مصطفيٰ شر سان به ڪئي. ڪافيءَ جي ڪوپ پيئڻ کان پوءِ  
 شوڪارو پري چيائين . I divorce my wife, I can not leave mohn jo .  
 (مان پنهنجي زال کي طلاق ٿو ڏيان ، مان موهن جو دڙو نه  
 ڇڏيندس) ۽ اهو خط لکي جرمنيءَ روانو ڪيائين .“

”موهن جي دڙي جي وزيترس بڪ ۾ مشهور انگريز  
 تاريخ نويس ”ٽن بيءَ“ پنهنجن تاثراتن ۾ لکيو آهي ته ”منهنجي  
 دنيا جي سفر جي هيءَ چوڻي آهي. تهذيبن متعلق ڪتابن ۾ پڙهڻ  
 هڪ ڳالهه آهي ۽ انهن کي اکين سان ڏسڻ ٻي ڳالهه آهي. مون دنيا  
 جون ٻيون به تهذيبون اکين سان ڏنيون آهن، پر موهن جي دڙي  
 جي تهذيب جو مثال ڪٿي به نه آهي“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي\_اياز)



سند ۽ موهن جي دڙي متعلق سائڻ ”اٽن مورا“ لکي ٿي؛  
گهڻن مورخن ۽ عالمن هن قسم جون دريافتون ڪيون  
آهن ته قديم ترين انساني تهذيب روايتي طور تسليم ٿيل انهن  
ايراضين، جهڙوڪ ميسوپوٽاميا Mesopotamia يا مصر مان ڪانه ڪٿي  
نڪتي آهي، پر هنن ٻنهي علائقن جي پاڻ ۾ جوڙ ڪيل ايراضيءَ  
کان وسيع سنڌو ماٿريءَ مان پيدا ٿي آهي، جنهن کي هاڻي سنڌ جي  
نالي سان سڏيو ويندو آهي. اهڙيون دريافتون جڳ مشهور عالمن،  
جهڙوڪ جان مارشل John Marshall، جوزيف ڊبليو هال Joseph W. Hall،  
جئڪيوٽا هڪس Jacquetta Hawkes، ولڊيورنٽ Will Durant،  
(پڙهيل اوچي طبقي جا ماڻهو هن کان انهيءَ ڪري نفرت ڪندا  
آهن، ڇاڪاڻ ته هي انسان عام ماڻهن واسطي قديم آثارن جي  
تحقيق ڪندو آهي.) ان کان سواءِ ڪوٽي برلنڊ Cottie Burland،  
آلٽن ڊئنيلاو Alain Danielou، چارلس پڪارڊ Charles Picard ۽ ائني  
راس Anne Ross ڪيون آهن. هنن کان علاوه ٻيا به ڪيترائي مورخ  
۽ عالم آهن. سنڌ اها واحد جڳهه آهي، جتي يورپ جي لا مذهب  
فرقي جو پاڙون ڪٽل آهن، نه فقط اهو پر يورپ جي جديد مذهبن  
جا بنياد پڻ هن ڌرتيءَ سان لاڳاپيل آهن. اسان کي پنهنجون نظرون  
ان عجيب غريب ڌرتيءَ هندستان پاڪستان تي مشتمل ننڍي کنڊ  
ڏانهن ڦيرائڻ گهرجن، جيڪو ڪڏهن هڪ ملڪ هو، جنهن کي  
انگريز سرڪار زبردستيءَ ورهائي، هڪ ٻئي جي دشمن مذهبي  
فرقن جي حوالي ڪري ڇڏيو، جيڪو قديم مصر ۽ قديم يونان  
کان گهڻو اڳي هڪ ترقي يافته علائقو هو. سنڌ جي هيءَ ڌرتي  
عمان کان پريئن پاسي آهي، جنهن کي مغربي ملڪن 1925ع تائين  
وساري ڇڏيو هو. اتان جي ماڻهن کي هن قديم شهرن جي  
موجودگيءَ جي خبر هئي، جيڪي صدين کان وٺي هنن جڳهن جون  
سرون کڻي ڪتب آڻيندا هئا، پر جڏهن ويهين صدي عيسويءَ ۾  
قديم آثارن جي کاتي طرفان هنن ماڳن جي کوٽائي ۽ کوجنا ٿي ۽  
اتان ثقافتي شيون مليون ته پتو پيو ته سنڌو ماٿريءَ جي هنن قديم

شهرن جو وچ مشرق قريب تي تمام گهڻو اثر هو. اهو به وضاحت سان معلوم ٿي رهيو آهي ته هتان جي شهرن ۽ آبادگارن جي تعمير ئي مشرق قريب جي شهرن جي تعمير جو اتساهه ڏنو هو. هنن پنهي علائقن ۾ نه رڳو ڪاهي جي شين جي تجارت هلندي هئي، پر هتان کان مشرق قريب ڏانهن ديويون ۽ ديوتا به موڪليا ويندا هئا. اسان کي اهڙين دريافتن لاءِ سنڌو ماڻريءَ جو سفر ڪرڻ گهرجي.

”موهن جي دڙي جون ڪيتريون مهرون سمير مان هٿ لڳيون آهن. (جيڪي هٿ جي چيچ ۾ پائي سگهبيون هيون). اهڙي ريت قديم دور سان لاڳاپيل ڪاريهر نانگ جون مورتيون پڻ ميسپوٽاميا (مصر) مان هٿ لڳيون آهن. جن جو واسطو به سنڌو ماڻريءَ سان هو. ان کان سواءِ سمير مان اهڙا حوالا هٿ لڳا آهن، جن ۾ ملوڪا Melukka نالي ملڪ جو ذڪر آهي. چيو وڃي ٿو ته اهڙو اشارو سنڌو ماڻريءَ ڏانهن آهي. مٿي بيان ڪيل ٻن ماڳن مان هٿ آيل شاهدين جي آڌار تي چئي سگهجي ٿو ته سمير وارا سنڌو سڀيتا جي شهرن مان ڪي شيون درآمد ڪندا هئا، پر ڪابه اهڙي شيءِ نظر ڪانه ٿي اچي جيڪا سمير سنڌو ماڻريءَ ڏانهن درآمد ڪندو هجي. هن وايو منڊل مان چڱيءَ ريت سمجهي سگهجي ٿو ته سمير سنڌو سڀيتا جي هڪ ڪالوني هو. اهڙي تجارتي ڏيتي لپتي فقط ڪالونيءَ سان بحال رکي ويندي آهي. اهو به معلوم ٿي رهيو آهي ته سنڌو سڀيتا وسيع صنعت جي مالڪ هئي. اهو ائين آهي جڻ انگلينڊ پنهنجي ڪالوني آمريڪا کي تيار شيون موڪليندو هجي، پر هاڻ اهو تصور قائم ڪيو پيو وڃي ته سنڌو سڀيتا پنهنجي ڪالوني سمير واسطي ماءُ پيءُ جو ڪردار ادا ڪري رهيو هو.

اهو به نظر اچي رهيو آهي ته موهن جو دڙو 4000 ق.م ڌاران ترقيءَ جي معراج تي هو. جنهن کي وچولي دور جي يورپي شهرن، جهڙوڪ پيرڪل جي دور جو اٿينس ۽ ٻين شهرن سان

پڻائي سگهجي ٿو. پر جيتري قدر شهر جي صفائيءَ سنائيءَ جو تعلق آهي ته وچين دور جا اهي يورپي شهر 4000 ق.م واريءَ سنڌو سڀيتا جي شهرن کان گهڻو پوئتي هئا. هن حقيقت تي سوچيو ويچارو ته اسان وچين دور جي يورپ جي فن، وڏين گرجائن جي طرز، قلعا جي جوڙجڪ، قلعي کا وٺي شهر جي جڳهن جي ڏنگي ڦڙي تعمير ۽ هڪ ٻئي ۾ ڳتيل گهٽيون، سوڙهيون ۽ ور وڪڙ، ماڻهو مٿين ماڙ جي دريءَ مان گند ڪچري سان ڀريل ٽوڪرا هيٺ اڇليندا، جيڪي سٺو وڃي وڃ ڳهٽيءَ ۾ ڪرندا، پر پوءِ به اسان ان دور جي يورپ تي فخر ڪندا آهيون. ان مهل اسان کي سنڌو تهذيب ڏانهن به ڏسڻ گهرجي، جنهن جو واسطو 4000 ق.م سان آهي، جنهن جا رستا ۽ گهٽيون سڌيون آهن، ڪني پاڻيءَ جي نيڪال جو انتظام آهي، عوامي سهوليت واريون ڪيتريون شيون موجود آهن. ان کان سواءِ Civic Centers موجود آهن، جيڪي عوامي سهوليت مهيا ڪرڻ جي مقصد سان جوڙيا ويا آهن.

هن حقيقت کي ثابت ڪرڻ لاءِ تمام گهڻيون شاهديون موجود آهن ته وچ مشرق جي تمام قديم تهذيب ”سمير“ سنڌو سڀيتا کان شروع ٿي آهي ۽ مذڪوره تهذيب سنڌو سڀيتا جي هڪ ڪالونيءَ برابر هئي. تنهنڪري هتي چئي سگهجي ٿو ته سنڌو ماڻهي حقيقي معنيٰ ۾ ”تهذيب جو هندورو“ ۽ هيءُ جاتل سڃاتل قديم ترين تهذيب آهي.

(سنڌ ڌرتي مذهبن جي ماءُ ”آئن مورا“ عطا محمد پٺيرو 22\_25)

هي جو ڏورن ڏيهه، مون کي مليو ڏاج ۾،  
اهڙو ڪو ساڻيهه، آءُ نه ڀانيان پونءِ تي.  
”اياز“

جيئن سچ پچ سنڌ پوريءَ دنيا ۾ تاريخي، عقلي ۽ روحاني طور ٻين سڀن ڌرتين کان جهوني، گهري ۽ وسيع آهي. جتان عقل جون نديون ڦٽن ٿيون جنهن جي تاريخي عظمت کي

سمجھندي ۽ پروڙيندي عقل ۽ تاريخ جواب ڏيو وڃن! جنهنڪري اها ڳالهه مان دعوا سان چئي ٿو سگهان ته سنڌ جي دريافت..... خاص طور آرڪيالاجسٽن ۽ تاريخدانن جي وس جي ڳالهه ئي ناهي.

جڏهن ته ٻئي طرف انهيءَ قديم دور جي عظيم انساني ڪردارن کانسواءِ آثار قديم (وستو وديا) جا ماهر جديد ترين اوزارن هوندي به تهذيب يافته سماج جي انهن عظيم ثقافتي زندگي گذاريندڙ انسانن جا روحاني قدر اڃاگر ڪرڻ کان عاجز آهن! چوٽه جديد اوزار يا خود اهي عروج تي پهتل عظيم اهڃاڻ به محققن کي تهذيب يافته بڻجڻ جو گس نٿا ڏئي سگهن. جنهنڪري انهن پئمان سان تهذيب يافته ڪردارن کي سمجهڻ ناممڪن آهي. چوٽه روحاني معيار زندگي گذاريندڙ انسان! وحداني معاشري جو زنده مثال هجي ٿو، جيڪو پنهنجي ڪردار جو اظهار ڪندي، (ڪنهن به قسم جي غير ضروري) اعلى سماجي حيثيت کانسواءِ پنهنجي روشن ضمير سبب، عام انساني روين ۽ رجحانن جي، پنهنجي اعلى عملي ڪردار وسيلي، اعلى قدرن ڏانهن مسلسل رهنمائي ڪندي، پنهنجي سماج کي مادي خوشي کان ماورا، امر روحاني خوشي، دائمي طور عطا ڪري ٿو. جيڪا ڌرتيءَ تي روحاني جنت واري عظيم ۽ قديم انساني خواب جي ”رائع تعبير“ آهي!..... جنهن کي پسنڌ لاءِ، انساني تاريخ جي سڄي محسوساتي شناس واري سفر جي حاصلات تي ڌيان ڏيڻو پوندو..... جنهن وسيلي انساني ڏاهپ ”معراج انساني“ ماڻڻ جي لائق سماج اڏڻ جي اهل ٿي سگهي ٿي..... پر انلاءِ اسان کي ”سنڌو“ سماج جي اونهي مطالعي جو ڪشت پوڳڻو پوندو..... ۽ اهڙيءَ طرح سنڌ کي دريافت (ڊسڪور) ڪرڻو پوندو. جنهن لاءِ وري ضروري آهي ته تاريخ، قديم آثار کان وٺي هتان جي قديم شاعرن کان ويندي دور جديد جي شاعرن، اديبن، دانشورن فنڪارن کان ساڌو سنڌن ۽ روحاني گرن کان ويندي، قديم کان جديد سماجي

ڍنگ (ڪلچر) تائين رسائي ڪرڻي پوندي..... چوٽه ڪنهن به قوم جي اصل حسب نسب کي دريافت (ڊسڪور) ڪرڻ لاءِ، ان قوم جي جاگرافي، تاريخ ۽ آثارن سان گڏوگڏ ان جي عقل کي پڻ دريافت ڪرڻو پوندو..... (جنهن جي آڌار تي ڪي به عظيم اهڃاڻ وجود ۾ اچن ٿا.)

جيئن سنڌ جي تهذيب ”موهن جو دڙو“ دنيا اندر سنڌ جي عظمت جو اهڃاڻ آهي. تيئن هن صديءَ ۾ شيخ اياز سنڌ جي ادبي تاريخ، ڪلچر ۽ ڪنهن حد تائين روحانيت جو به سرچڻهار شاعر ايڏي ئي وڏي قد جو مالڪ آهي. دنيا جا ڏاها ۽ آرڪيالاجسٽ جيڪڏهن موهن جي دڙي وارن ماڻهن جي عقل کي دريافت ڪرڻ چاهين ٿا ته انهن کي مان اياز دريافت ڪري ٿو ڏيان.....! چوٽه جيڪڏهن هو اياز جهڙي شاعر کي نٿا ڄاڻن ته ڇڻ سنڌ جي موجوده عقل کي ئي نٿا ڄاڻن يا نٿا ڄاڻڻ چاهين؟! ته پوءِ اهي پرڏيهي آرڪيالاجسٽ قبرن تي اڃايو وقت وڃائي رهيا آهن؟! اهڙن ئي محققن تي نفيس انداز ۾ نٺول ڪندي اياز چوي ٿو:

”ساوڻ جي سانجهيءَ ۾

مڪليءَ تي

ڪوئي محقق

ڪاشيءَ جي نيريءَ سر تي ڪجهه پڙهي رهيو آهي.

اوچتو

ڪنوڻ ڪجي ٿي

۽ نيرو آسمان

ڪل ۾ ويڙهجي وڃي ٿو.“

اياز موهن جي دڙي واري هن تخيل وسيلي موت کي مات ڏيندي ٿو نظر اچي! هن شعر ۾ اياز ”موهن جي دڙي مان نڪتل سڪن ڍارن، ڪڇ ڪڙين، هڪ تنگ تي نچندڙ مورتِي، هو

جڙوئا جن جي ٻانهن تي سونيون ٻانهيون سونهنديون هيون، جن جي بُڪن تي پاتل پيار جي چڪن جا نشان ڏسي اچرج ايندو هو ته سون تي کس ڪيئن چڙهي وئي آهي! ۽ اهي بت ۾ ستروترا پارادي جي پنهنجي ٻانهن جي ٻل سان هڪ سڱا ۽ ٿوهي وارا ڍڳا ليٽائي وجهندا هئا!“ انهن کي ياد ڪري ٿو.

”۽ هو آڪاس کي پيءُ ۽ ڌرتيءَ کي ماءُ سڏڻ وارا.

اهي جي سنڌوءَ کي ان وقت اجيت چوندا هئا،

جڏهن مينهن جون اوڙڪون گجگوڙ ڪري وسنديون هيون ۽ جڏهن سنڌو اڀامندي آڪاس ڏانهن اڏامندي ويندي هئي!“ انهيءَ وقت جو ذڪر پڻ ڪري ٿو.

جڏهن ته ساڳي وقت شاعر پنهنجي شاعرانا تشبيهه جو

مظاهرو ڪندي سوال اٿاري ٿو ته:

ڇا هوائن ۾ اڃا تائين انهن ڪتر گانين جو ڪيتو آهي، جن جي ڪير سان پريل اوهن مان گوها ائين نڪرندا ها جيئن ساوڙ جي سانجهيءَ ۾ شفق جا شعاع ڌرتي تي وسندا آهن؟

هن شعر ۾ اياز انهن سڀن واقعن جو ذڪر ڪيو آهي. جن جو واسطو ان وقت سان آهي، جيڪي سنڌ جا خوشحال ترين دور هئا. اياز پنهنجي شعرن ۾ انهن کي به ياد ڪري ٿو، جيڪي ان وقت سنڌوءَ کي اجيت چوندا هئا، جنهن وقت سنڌو اڀامندي آڪاش ڏانهن اڏامندي هئي. جنهن وقت سنڌ سرسبز ۽ شاداب هئي. سنڌوءَ جي اڀامڻ جو بيان اياز رگويد مان ڪيو آهي. رگويد ۾ لکيل آهي ته، ”سنڌو جا اجيت آهي. (ڪنهنجي جيتڻ جي ڪانهي). سا سڌي وهي ٿي. سندس ورڻ يا رنگ اڇو ۽ روشن آهي، ۽ هوءَ وڏي ندي آهي. سندس پاڻيءَ ۾ تڪ گهڻي آهي ۽ چئني طرف ٻوڙان ٻوڙ ڪري ٿي. جيڪي متحرڪ يا چرندڙ شيون آهن، سي اهڙيون تيز رفتار نه آهن، جهڙي هيءَ سنڌو آهي!“

هاڻ جيڪڏهن اسان اياز جي ورثي واري ڳالهه کي  
 ڄاڻينداسين، ته، اياز واري عظيم ورثي جي پهچ ته ”هومر“ ۽  
 ”ميوئر“ جهڙن ڪيترن ئي اڪابرن جي عقل کي به پنهنجي رنگ  
 ۾ رڱي ڇڏيو آهي! جيئن ته ڪنهن به ڌرتيءَ جو عقل ان ڌرتيءَ جا  
 اديب، دانشور، شاعر، فلاسافر ۽ فنڪار هوندا آهن. ان لحاظ سان  
 نه فقط ايترو ته دنيا جا ڏاها سنڌ سرزمين جي قدامت ۽ عظمت  
 کان متاثر آهن، پر ان سان گڏوگڏ دنيا جي ڏاهن جي ڏاهپ، سنڌ  
 جي ڏاهپ کان به گهڻو متاثر آهي. چوڻ ته انهن اڳيان سنڌ جا قديم  
 ويد، شاستر، پراڻ ۽ گيتائون موجود آهن. جن جو گهرو مطالعو  
 اهي گهڻو اڳ ڪري چڪا هئا. (جن جي طفيل هنن يورپي ماهرن  
 کي پنهنجي تاريخ، ٻولي، ڌرم ۽ حسب نسب جي به خبر پئي!  
 جيڪا اڳ ڪون هئي!!؟). جنهنڪري هنن تي سنڌ جي ادب جو به  
 جهجهو اثر ٿيو. جنهن جو هڪ زنده مثال خد ويد آهن. رگ ويد کي  
 دنيا جي پهرين يا جهوني ۾ جهوني دستاويز (ڊاڪومينٽ) طور  
 مڃيو وڃي ٿو. ۽ انهن ويدن جو يورپي لوڪن جي عقل جي ابن  
 يونانين تي ڪيترو گهرو اثر آهي؟ ان جو اندازو اوهان هن ڳالهه  
 منجهان لڳائي سگهو ٿا، ته يورپي لوڪن نه فقط انهيءَ ادب جا  
 ترجما پنهنجين ٻولين ۾ ڪيا، پر ساڳي وقت انهن جا عظيم  
 شاعر انهيءَ عظيم ادب کي پنهنجي شاعريءَ ۾ نقل ڪرڻ کان  
 به نه رهي سگهيا!!؟... مثال طور: آڳاٽن آرين آڪاس يا آسمان  
 کي ”ديوس پتر“ (ابو آڪاس) ۽ آڪاس جي مکيه ديوتا (ورڻ ديوتا)  
 کي ساري جهان جو ”پيءُ“ ۽ پرتويءَ يا ڌرتيءَ کي ”ماءُ“ تي سڏيو،  
 سو اڳي شاعراڻي خيال وڃان، اها ڳالهه پاڻ کولي ٻڌائي اٿن: ”اُفق  
 وٽ آسمان ۽ ڌرتي هڪ ٻئي کي ڀاڪر پائي گڏيا بيٺا آهن، گويا  
 سندن ئي ملاپ سان هيءُ سارو جهان پيدا ٿيو آهي، ۽ ديوتائون،  
 انسان ۽ ٻيا ساهوارا جن سندن ئي جڻيل آهن. آسمان مان برسات  
 جون بوندون وسن ٿيون ۽ اهي ڌرتي جهڙي ٿي، ۽ سج جي اُس  
 به واهر ڪري ٿي ۽ انهيءَ ريت پيدائش ٿئي ٿي.“ هي ڳالهيون

اٿرويد جي منڊل ٻارهيڻ ۽ سوڪت\_42 ۾ ڄاڻايل آهن. رگويد جي پٺيان انترييه براهمڻ گرنٽ ۾ آڪاس ۽ ڀرتوي جي وهانءَ جو ذڪر آهي.

ويدڪ آرين جي هيءَ نسوري شاعراڻي پلٽ اکر به اکر يوناني لوڪن جي ڏند ڪٿائن ۾ آهي، جنهنڪري انسائيڪلوپيڊيا برٽينيڪا ۾ ”يورينس“ (ورڻ ديوتا) جو ذڪر ڪندي هي لفظ لکيا اٿن:-

Uranus \_ "Heaven, the husband of Earth, and father of Saturn and other deities. As such he represents the generative power of the sky, which fructifies the earth with the warmth of the Sun and moisture of rain."

نامياري شاعر هومر انهن خيالن جو ترجمو ڪري، پنهنجي هڪ شعر ۾ ڌرتيءَ کي ”جڳت جنني“ يعني جهان جي ماءُ (Universal Mother) ڪوٺيو آهي. انهيءَ شعر جي سورهيڻ مصرع ۾ ڌرتيءَ کي ”پوڄا جوڳ ديوي“ (Venerable goddess) سڏيو اٿس. سترهيڻءَ مصرع ۾ ڌرتيءَ کي ”ديو ماتا“ (Mother of Gods) ۽ ”تارن ڀريل ورڻ ديوتا جي استري“ Spouse of the Stasrry Uranos ڪوٺيو اٿس. هي خيال ساڳيا ئي ساڳيا آهي آهن، جي رگويد ۽ انترييه براهمڻ ۾ آهن.

"I will sing of the earth, the universal mother, the firmly based, the most venerable, who feeds all creatures that are on the ground." "Homer"

اندر ۽ ورتر جي لڙائيءَ جو ذڪر رگويد ۾ نهايت وڻندڙ نموني ٿيل آهي. ان جو انگريزي نظم ۾ ترجمو به عمدو ٿيل آهي، جنهن مان ٿوريون مصرعون هتي نموني طور ڏجن ٿيون:-

Who is that, without alarm?  
Defies the might of Indra's arams;  
That stands and sees without dismay,  
The approaching Maruts' dread array;  
That does not shun, in wild affright,  
The terrors of the deadly fight?



Tis Vrittra, he whose magic powers,  
 From earth with held the genial showers;  
 Of mortal men the foe malign;  
 And rival of the race-divine;  
 Whose demon hosts from age to age,  
 With Indra war unceasing wage;  
 Who times unnumbered, crushed and slain.  
 Is ever newly born again;  
 And evermore renews the and strife,  
 In which again he forfeits life.  
 ( J.Muir; Original Sanskrit Texts; Vol; V)

رگوید جي منڊل پهرين (1,103) ۾ چيل آهي ته ”اي اگني،  
 تنهنجو نت جيتوڻيڪ ڪٿي هڪڙو ئي هوندو، ته به تنهنجا روپ ئي  
 آهن. هن پرڻويءَ تي تون باهه ٿي پڙڪا ڏين ٿي، وچ آڪاس ۾ تو  
 بجلي ٿي چمڪات ڪرين ٿي ۽ مٿاهين آڪاش ۾ تون سونو سج  
 ٿي پهڪين ٿي. تنهنجو جنم اصل آڪاش ۾ ٿيو هو، پر ويدن جا  
 جيڪي ڄاڻو هئا، تن هنر هلائي توکي پرڻويءَ تي آندو، ڄڻ  
 آڪاش جي اثر بجليءَ ماڻهن جي ڇلھين ۾ اچي ٿر پاتو. اڳاٽن  
 رشين ڪاٺي ڪاٺي سان گهي باهه پندا ڪئي، گويا ٻن ڪاٺين جو  
 پنهنجي هٿن سان هٿياليو ٻڌائي کين پرڻايائون، جن مان پهڪندڙ  
 اگني پندا ٿي. پر آڪاس ۽ پرڻوي مان سج ٿو ڇوان ته اهو ٻار جو  
 اڻ سپاويڪ طور پندا ٿئي ٿو، سو پنهنجي ماءُ پيءُ (ٻن ڪاٺين)  
 کي جلائي ڇڏي ٿو. ائين ماءُ جا سگها ٿي ساهه پورا ٿيو وڃن، ۽  
 جيئن ٻچي کي نپاڻڻ گهرجي، تيئن نپائي نٿي سگهي، پر هي  
 عجيب ٻالڪ (اڳن ديوتا) پوءِ به پيو ٿڳي.....دوهين جي جهنڊن واري  
 اگني، تون ٽڙڪا ڪرين ٿي، تنهنجا وار شعاع ڪن ٿا.....گهر گهر  
 ۾ تون مهمان ٿي اچين ٿي ته هرڪو تنهنجو آدرستڪار ڪري  
 ٿو.....پر اي ديوي، جڏهن تون ڪوپ ٿي، پيانڪ شعاع ڪرين ٿي، ۽  
 سڀڪجهه ناس ڪرڻ جي طاقت جا تو ۾ آهي سا ظاهر ڪرين ٿي،  
 تڏهن سڀ ساهوارا توکان ائين ڀڄن ٿا، جيئن غالب پوندڙ غنيم

جي پٺيان پوڻ سبب (ڪمزور ڌر جو) لشڪر ڀڄي وڃي ٿو. تون  
جنهن کي لڳين تنهن کي پسر ڪري مٽي سان ملائي ڇڏين. وڏن  
وڏن بيلن جي ته ائين صفائي ڪري ڇڏين، جيئن حجام پاڪيءَ  
سان ڏاڙهيءَ جي صفائي ڪيو ڇڏي. باهه جي مچ کي هوا ڏئين ٿي  
ته سمنڊ جي لهرين وانگر آواز ڪري ٿو. پکي ڊڄي ڀڄي وڃن ٿا، ۽  
جڏهن مچ پورو ٿي وڃي ٿو، تڏهن سڄي واٽ تي رڳي ڪارهن  
نظر اچي ٿي. پر اي مها آگني، تون سدائين اهو پيانڪ روپ نٿي  
ڌارين. تون جهيٽي ٿي اسان جي ڇلھين ۾ ٽمڪين ٿي، ۽ اسين  
سنيال سان توکي تاتيون ٿا ته اسان جا گهر ٻهڪن پيا. جيڪي  
ماڻهون اٽڪ ٿي پورهيو ڪن ٿا، تن کي تون پڪل طعام پهچائين  
ٿي، هو خوش ٿين ٿا. تنهنجو کاڌو سڪل بند ۽ مڪڻ آهن، جي  
توڪي وٺن ٿا. مون وٽ نڪا آهي ڳانءُ، نڪو ڪنو ٿيل مڪڻ، نڪو  
ڪانين ڪرڻ لاءِ ڪهاڙو اٿس، پر اي ديالو ديوتا، مون تولا ھي  
ٿوريون سڪل ڪاٺيون آنديون آهن. ٻيون ڪاٺيون مون وٽ  
ڪينهن، تنهنڪري منهنجي هيءَ غريبائي پيٽا قبول ڪر“ هن  
سموري مضمون جو انگريزي نظم ۾ ترجمو ٿيل آهي، جنهن مان  
ٿوريون مصراعون نموني لاءِ هتي ڏجن ٿيون.

Great Agni, though thine essence be but one,  
They forms are three; as fire thou blazest here,  
As lightning fleshest in the atmosphere,  
In heaven thou flamest as the golden sun.  
It was in heaven thou hadest thy primal birth,  
By art of sage skilled in sacred lore  
Thou was drawn down to human hearths of yore,  
And thou abid'st a denizen of earth.  
Sprung from the mystic fair\* by priestly hands  
In wedlock joined, forth flashes, Agni bright,  
But, O ye Heavens and Earth, I tell you right,  
The unnatural child devours the parent brands,  
And yet this orphaned good himself survives  
Although his hapless mother soon expires,

And cannot nurse the babe, as babe requires,  
Great Agni, wondrous infant, grow and thrives,  
(Dr.J. Muir; Original Sanskrit Texts Vol.V.p.221.)

اُشا ديوي۔ سج اپرڻ ڪري اوندھ ٿري ٿي، پر سج اپرڻ کان  
ئي اڳ، جيڪا ديوي پنهنجو درشن ڪرائي ٿي، سا اُشا يعني پريات  
(dawn) آهي. آڳاٽن رشين اهو نرمَل نظارو ڏٺو تہ اندر ۾ اها اُمنگ  
اٿين. پريات بابت جيڪا شاعراڻي پلٽ پلٽي اٿن، تنهن مان ٿورو  
مضمون ڏجي ٿو.

هي آڪاس جي نياڻي، ڏوراهين عالم مان پنهنجي  
ٻهڪندڙ رت (گاڏيءَ) تي چڙهي اچي ٿي۔ سندس رت ۾ ڳاڙهي  
رنگ جا گهوڙا ٻڌل آهن (جن جي لعلال آسمان کي رنگيو ڇڏي)، ۽  
جيئن ويجهو اچي ٿي تيئن سدائين ٻهڪي ٿي. هن ديوي جي  
شڪل سهڻي ۽ مرڪ مني آهي، ۽ پنهنجي جوين جي سموري  
نزاڪت ڏيکاري ٿي. اي ديوي تنهنجي ڇاتي روشن آهي، تنهنجو  
منهن ٻهڪندڙ آهي ۽ تنهنجا سون ورنه وار تجلي وارا آهن. جيئن  
ڪا سندري پنهنجي پتيءَ کي پاڻ تي موٽ ڪرڻ لاءِ پنهنجي بدن  
تي ٻهڪندڙ ويس وڳا ڪري ٿي، ۽ سندس اکين اڳيان پنهنجي  
حسن جو اظهار ڪري ٿي، تيئن هي ديوي ٻهڪندي اچي ٿي.  
سورج ديوتا عاشقن وانگر سندس پٺيان ڊوڙي ٿو، ۽ ڊوڙ ۾  
ڪانئس شرط کڻي وڃي ٿو، ۽ ٻئي هڪ ٻئي جي ٻڪ ۾ اچي هڪ  
ٿيو وڃن. سپاڳي اُشا، اڄ اسان تي هن هنڌ پنهنجو پرڪاش ڪر!  
”جيڪي صبح گذري ويا آهن، ۽ بيشمار صبح جي هن کان  
پوءِ ٿيڻا آهن، تن جي وات وٺي، هيءَ روشن اُشا اچي ٿي، ۽ جيڪي  
ماڻهو ننڊ ۾ مئلن مثل پيا آهن، تن ۾ سجاڳي پيدا ڪري ٿي.  
سهڻي اُشا، تون جيتوڻيڪ بيشمار ورهين کان جيئري رهندي آئي  
آهين، تہ به هر ڪنهن صبح جو تون نئون جنم وٺين ٿي، تنهن  
ڪري تو ٻڏي به آهين، تہ جوان به آهين.“

”اڄوڪو صبح اها واٽ وٺي ويندو، جا کانئس اڳي هر ڪنهن صبح ورتي. هن کان پوءِ جيڪو صبح ٿيندو، سو به اُشا جي پٺ وٺي ويندو. قديم زماني ۾ جن ماڻهن اُشا جي واٽ نھاري ٿي، سي گذاري ويا. اڄ سندس اچڻ تي اها اسين پيا ڏسون، ۽ اسان کان پوءِ جيڪي بيا پئدا ٿيندا، سي آئيندي انهيءَ ديويءَ جا ترورا پسندا.“  
(رگويد، منڊل پهريون، (11-7-113)

"Fair Ushas, though through years untold  
Thou hast lived on, Yet thou art born  
Anew on each succeeding morn.  
And so thou art both young and old."  
"All those who watched for thee of old  
Are gone, and now, tis we who gaze  
On they approach; in future days  
Shall other men they beams behold,"  
(Muir; Original Sanskrit Text, Vol. V.p. 196)

جڏهن ته ساڳي وقت اياز گوتم ٻڌ ۽ موهن جي دڙي جو ذڪر ڪندي، موهن جي دڙي جي ڪردارن کي ياد ڪندي، هڪ تنگ تي نچندڙ مورتيءَ جي حقيقت تائين پهچڻ لاءِ، سوال اٿاري رهيو آهي ته،

”هو هڪ تنگ تي نچندڙ نچي۔  
ڇا اها سڪن لاءِ نچندي هئي  
يا سڪ لاءِ نچندي هئي؟“

هاڻ هڪ طرف ته اياز سنتوءَ جي انهن سڀن عظيم ڪردارن کي ياد ڪندي سوال اٿاري ٿو ته اهي سڀ ڪٿي آهن؟ يا ڪيڏانهن ويا؟ هن شعر ۾ اياز سنڌ جي تاريخ جا هزارين سال پراڻا باب اٿلايا آهن. هيءُ شعر ثابت پيو ڪري ته اياز سنڌ جي

هزارن سالن جي تاريخ تي گهري نظر رکندو هو. ۽ پنهنجي انهيءَ وسيع نظري جي آڌار تي، اياز موت جو ذڪر ڪندي، موت جي امرتا کي رد ڏئي ٿو! ۽ ان جي جاءِ تي اننت (هميشگيءَ) کي امر قرار ڏيندي چوي ٿو ته،

”موت جو سڀ جي پڄاڻي آهي ٿو.“

۽ اڄ نه سڀاڻي اچڻو آهي،

اهو موت به، اننت جي اڳيان اک ٻوٽ کان وڌيڪ نه آهي“

هيءُ ته هيو موهن جي دڙي متعلق چند لفظ. جڏهن ته ٻئي طرف جڏهن اسان تهذيب جي ڳالهه ڪريون ٿا، ته لازمي طور اهو سوال اٿي ٿو ته آيا انساني تهذيبون ڪيئن وجود ۾ آيون؟ ۽ انهن جي وجود ۾ اچڻ جا ڪهڙا سبب يا ضرورتون هيون؟ مادي فلاسفرن (مارڪس ۽ اينگلز) ۽ سوشيالاجسٽن ان جو جواب پنهنجي اندازي سان ڏنو آهي. جڏهن ته اسان سنڌو تهذيب سنڌ جي ڪلچرل تجربن ۽ سنڌ جي فلسفن کي اڳيان رکندي، ڪنهن نتيجي تي پهچڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا.

### سماجي علم عمرانيات (سوشالوجي \_\_ Sociology):

عمرانيات متعلق دنيا اندر بيشمار مواد موجود آهي. جنهن جي آڌار تي دنيا جي سماجيات دانن، سماج جي اوسر واري تاريخ جوڙي آهي. سچ ته ان کي سماجي تاريخ نه چوڻ گهرجي! بلڪه ائين چئجي ته اصل ۾ اڃا ته انهن سماج جي ارتقا متعلق ڪجهه مختلف رايا، نظريا ۽ گمان گڏ ڪيا آهن. جن تي به اڃا تائين پاڻ ۾ ئي اختلاف اٿن! چون پيا ته اڃا ريسرچ هلي پئي، جنهنڪري اڃا ان جو نبiero نه ٿي سگهيو آهي. جنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته سماج جو علم اصل صورت ۾ اڃا تائين 2017ع ۾ به دريافت نه ٿي سگهيو آهي. ٻين لفظن ۾ ان جو مطلب اهو ٿيو ته انسان اڃا تائين پاڻ کي دريافت نه ڪري سگهيو آهي!؟..... بلڪه

جيڪڏهن اڃا به ائين چئجي ته غلط ڪونه ٿيندو ته ڪل عالم انساني جي اعلى ترين مڪتب ۾ اڃا تائين به انسان جي موضوع (Subject) کي بنيادي حيثيت ئي نه ملي سگهي آهي!؟... پاڻ کي نه سمجهڻ ۽ پاڻ کي اهميت نه ڏيڻ سبب (انسان ذات صدين کان پي لوڙيو ۽ پوڳيو آهي). جنهنڪري هڪ وڏي عرصي کان هن ڌرتيءَ تي انسان، هڪ نارمل انسان واري زندگي ئي نه گذاري سگهيو آهي!؟ توڙي جو خد سرمائيدار به!؟ جنهن ڪارڻ اڄ پوري انسان ذات پوڳي پئي!؟ جيڪڏهن توهان مشاهدو ڪندؤ ته خد ستريل دنيا ۾ انسان واري (موضوع) سبجيڪٽ کي بائي پاس ڪندي ٿاريو (اڳنور) ويو آهي! بلڪه هن وقت تائين انساني مطالعي جي ڪا سنجيده ڪوشش ئي نه ورتي وئي آهي!؟

جڏهن ته ٻئي طرف سماج جو علم V/S ڌرتي سائنس جي علم ، جي ترقيءَ جي حوالي سان جيڪڏهن پيٽ ڪجي ته ان لحاظ کان ، سماجي سائنس کي به گهٽ ۾ گهٽ ان جيتري ترقي ته ڪرڻ ئي گهرجي ها . جيڪا بدقسمتيءَ سان نه ٿي سگهي آهي (ان جي قطع نظر ته ان جا ڪهڙا به سبب رهيا هجن) . اها انسان ذات جي تاريخي بدبختي آهي. چو ته هن هزارويءَ تائين انسان دنيا ۾ پيو ته گهڻو ڪجهه پڙهي ۽ پروڙي ويو آهي، پر افسوس ته پاڻ (سيلف - Self) واري حقيقت نه ڄاڻي سگهيو آهي، نه ئي اڃا تائين به ان طرف ڌيان جي ڪافي فرصت ئي اٿس!!!؟... اسان ان ڳالهه کي انسان ذات لاءِ هڪ لمحہ فڪر سمجهون ٿا.

جڏهن ته ٻئي طرف عمرانيات (سوشيالاجي) جي اهميت بين علمن جي پيٽ ۾ ان ڪري به آهي ته اهو اسان جو پنهنجو علم آهي اهو اسان سڀن جو گڏيل علم آهي ۽ ان علم جي بنياد تي ئي تهذيبن جون بنياد پيو ۽ ان علم جي بدولت ئي اسان اڄ تائين به گذ آهيون. جڏهن ته ٻئي طرف عمرانيات جو بنياد وري نفسيات جي علم تي رکيل آهي. جنهن ڪري نفسيات جو علم انسان لاءِ ساڻه ڪڍڻ جيترو ضروري آهي . جڏهن ته هيل تائين

(خاص طور هنن اسان وارين ويهين ۽ اڪويهين صديءَ ۾) ته ان علم کي رديءَ جي توڪريءَ (ڊسٽ بن) ۾ اڇلايو ويو آهي. ۽ ڌرتيءَ تي ايترو گوڙ گمسان ۽ قتل غارت ڪيو ويو آهي جو انسان پنهنجي اصلتا کان ئي غافل ٿي ويو آهي! هي الميو ته ايتڙ ٻر کان به ڪيترائي پيرا وڌيڪ خطرناڪ آهي. هي ته انسان ذات جي مت تي ڪريل ٻر آهي جنهن تي انسانيت جي مهذب عمارت بيٺي آهي. تنهنڪري انسانذات جي اصلتا کي سمجهڻ لاءِ انسانذات جي ڪوڙن لٽ سردارن ۽ علمبردارن کي، سائنسي ايجادن واري آسمان تان پنهنجي نظر هيٺ جهڪائي، سماجي سائنس واري زمين تي فوڪس ڪرڻ گهرجي، جتي سندس واسطو پنهنجو پاڻ سان پوندو. جتي انسان کي تاريخ ۾ هڪ ڀيرو وري پاڻ (سيلف) کي دريافت ڪرڻو آهي. ۽ انسان لاءِ ان کان اهر ٻيو ڪجهه آهي به ڪونه ..... ڇا اهو بهتر نه ٿيندو ته انسان پنهنجي گهڻي کان گهڻي سگهه پاڻ تي خرچ ڪري؟ ڇا اها وقت توڙي انساني عقل جي تقاضا ناهي؟ ڇا انسان ”پنهنجو پاڻ“ کي سمجهڻ کان سواءِ، فطرت يا قدرت کي ڪڏهن به سمجهي سگهڻ جي اهل ٿي سگهندو؟ جنهن لاءِ بلها شاھ چيو آهي ته:

”اڀني تن دي خبر نهين، ساجن دي خبر لي آوي ڪون؟“

چو ته جيڪڏهن اوهان پاڻ سان ئي نه مليا آهيو ته توهان، مون سان يا ڪنهن سان ڪيئن ٿا ملي سگهو؟ جيڪڏهن اوهان پاڻ کي ئي صحيح طور نٿا سڃاڻو ته، ٻئي تائين شناسائي ڪيئن ممڪن آهي؟ جيڪڏهن اوهان پاڻ کان ئي واقف ناهيو ته پوءِ اوهان، جن به ماڻهن ۽ شين کان واقف آهيو. ڇا اهي سڀ شيون شڪ جي دائري ۾ نٿيون اچن؟ جيستائين نفسيات کي نتو سمجهيو وڃي تيستائين فلسفي جو علم ڪيئن ۽ ڪهڙي جانور کي سمجهه ۾ ايندو؟ جيڪڏهن اسان پنهنجو (ذات جو) گيان (علم) کي ئي نه پڙهيو آهي ته باقي، هي اسان وارو پڙهيل علم ڪهڙي معنيٰ ٿو رکي؟ حاصل مطلب ته انسان جي پنهنجي ذاتي شخصيت جو علم ئي جيڪڏهن

شڪي يا آڻپورو آهي يعني ته (انسان پنهنجي محسومات واري اندروني ۽ دائمي مسلسل تسلسل واري ڪيفيتن ۽ خاصيت کان غير واقف آهي). جنهن ۾ ٿلهي ليکي حواس، اندريون من، عقل (جو استعمال) روح ۽ ضمير جي شناس وغيره اچي وڃن ٿا ته پوءِ {انسان عقل ۽ سائنس جي نالي تي جيڪي ڪجهه به پرايو آهي ته اهو سڀ بيڪار (بوگس) آهي (انهيءَ سڄي بگاڙ کي ملائي (ثابت آهي ته) اسان اڄ هن ڌرتيءَ جا سڀ انسان غلط رستي تي آهيون} ڇو ته اڄ جون حالتون انسان تي ڌڪار وجهي رهيون آهن! ڇو ته اسان جي سڄي عقل جو نتيجو اهو نڪتو آهي! جنهن کي سڀ لوڙين پيا نه فقط انسان پر ان سان گڏوگڏ پوري ڌرتيءَ جي زندگي، جانور پکي پکڻ، مڇريون، جيت جڻا سمند درياھ، جهنگ پيلا مطلب ته سڄي ڌرتيءَ جو ڪلچر (بشمول انسان پاڻ) فريادي آهي پنهنجي بد عقليءَ ۽ بد دماغيءَ جو!

ٻئي طرف انسان جڏهن پاڻ خد هڪ ”انسان ڪامل“ هوندو تڏهن ئي دنيا ۾ پهريون ڀيرو هن کي نفسيات جي علم جو مشاهدو ٿيندو. تنهن کان پوءِ نفسيات جو چڱيءَ طرح مشاهدو ماڻڻ بعد .... سوشيالاجيءَ جي علم طرف وڪ وڌائي سگهبي. جنهنڪري اسان جي نظر ۾ سوشيالاجيءَ جو علم اڃان تائين دريافت ٿي نه ٿي سگهيو آهي!؟ ڇو ته اڃان تائين سماج جي هڪ يونٽ يعني هڪ فرد جي نفسيات جو مطالعو ٿي پورو نه ٿيو آهي. تڏهن ان حالت ۾ سماج جي علم سوشيالاجي جو تصور به ڪل ڏياريندڙ آهي.... جڏهن ته ان وچ ۾ سماجي علم جي ماهرن جو ته وزن ٿي ڇا ليڪجي؟! ڇو ته انهن کان سوال ڪري سگهجي ٿو ته: ”توهان مان اڄ تائين گهڻا سوشيالاجسٽ، ڪامل انسان ٿي گذريا آهن؟“ جيئن ته ”ڪامل انسان“ ئي ”ڪامل انساني سماج“ جي علم جا اهل هجن ٿا. جنهن ڪري هر سوشيالاجسٽ لاءِ هڪ پئمان تي طور اهو لازمي آهي ته پهريان اهو هڪ ڪامل انسان وارو پد حاصل ڪري.... ڇو ته هڪ ڪامل انسان ئي سماج متعلق ڳالهائڻ جي اهل ٿي سگهي ٿو. حاصل مقصد ته سنڌ جو فلسفو انساني اتمتا ۽ ڪاملتا وارو



فلسفو آهي ۽ ساڳي وقت سماج جي شانتِيءَ وارو فلسفو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف سچ ته سنڌ دنيا ۾ جي سوشالاجسٽن لاءِ هڪ وڏي درسگاهه بلڪه ”يونيورسٽي آف ٿاٽ“ جو درجو رکي ٿي. مثال طور :

خاص طور سماجي علمن سان لاڳاپيل ماڻهن ۽ ادارن لاءِ ان ڏس ۾ ٻه شيون تمام اهم ۽ بنيادي آهن، جيڪي سماجي سائنس لاءِ وڏي سگهه رکن ٿيون. (1) دنيا جو گڏيل ثقافتي ورثو، يعني (ڪلچر جي گس کان (ٿروڊي ڪلچر) (2) ڏند ڪٿائن وارو علم. (نظرياتي حوالي کان ٿروڊي آڊيالاجي).

## (1) دنيا جو گڏيل ثقافتي ورثو :

دنيا جي گڏيل ثقافتي ورثي (World Heritage List) جو دائرو وڌائڻو پوندو. جنهن ڪري ان لسٽ کي مڪمل ۽ درست ڪرڻ کانپوءِ اهو ثقافتي ورثو پوري دنيا جي انسان جي (الڳ الڳ ۽ گڏيل) سچ کي ظاهر ڪرڻ لاءِ ڪرنگهي جي حيثيت رکي ٿو. ان مان پڻ فائدو ۽ مدد وٺڻ گهرجي جيڪو فائدو هن وقت تائين نه وٺي سگهيا آهيون.

جيڪڏهن اسان واقعي انسان جي اصالت کي سمجهڻ چاهيون ٿا ته اسان کي قومن جي ڪلچر، جنهن ۾ ثقافت، ريتون رسمون، لباس، گهر، رهڻ جا ڍنگ، موسيقي ساز آواز، ٻوليون، ڪاٺ پڇاڻڻ، خوشيون، ڏک، رسڻ، پرڇڻ، ڪائنات متعلق ڪٿائون، عقيدا، مذهب، فلسفا، گمان، اصطلاحون، پهڪا مرڻو پرڻو وغيره مطلب ته اهو سڀڪجهه جنهن دستور ۾ انسان زندگي گهاري ٿو ٻيو، يا گهاريندو اچي جتي پهتو آهي، ان سڄي تاريخ کي نئين سر جوڙڻ لاءِ ڪلچر ئي واحد ذريعو آهي. (انسانذات جي اصالت کي دريافت ڪرڻ جو)!

تاريخ ۾ سماج جي موضوع تي جيترو به مواد موجود آهي، ان کي سگهه پوئينشنل يا انرجي يا تيار يا ڪني ٿيل خام مال طور استعمال ۾ آڻي سگهجي ٿو.

## (2) ڏندڪٿائن جو علم (Mathalogy) (ميتالاجي)

(Through the idiology): نظرياتي حوالي کان (ٿرو دي

### آڊيالاجي)

خاص طور تي ميتالاجيڪل دور جون حقيقتون جيڪي انساني سماج جي تاريخ کي سمجهڻ لاءِ بنياد جي حيثيت رکن ٿيون، جڏهن ته ڏندڪٿا کي سمجهڻ لاءِ دنيا ۾ اڃان تائين ڪا نوس سائنس وجود ئي نٿي رکي، جنهن ڪري مجبورن پادريين، پنڊتن جو سهارو وٺڻ کان سواءِ ٻيو چارو ئي نٿو سجهي، جڏهن ته ٻئي طرف گهڻي ڀاڱي ته انهن پيشوائن جو حال به پورو پٺو وڃي بچيو آهي، ايترو ضرور آهي ته نئين ماڻهوءَ لاءِ ته لازمي طور وٽن ڪافي مواد، ڪشش ۽ حيرت انگيزي جو ڪافي سامان موجود آهي، پر گهرو (Deep) وڃي خبر پوندي ته هي همراھ (نير ملا) به جڳاڙ تي آهن، جڏهن ته ٻئي طرف ماضيءَ ۾ جيترو سامان ۽ سگھه (Potential) موجود آهن، ان جي آڌار تي ميتالاجي (ڏندڪٿائن جو علم) بحثيت هڪ موضوع (Subject) جي دريافت ڪري سگھجي ٿو، ميتالاجي کي سمجهڻ جي ضرورت ان ڪري به انسان لاءِ بنياد جي حيثيت رکي ٿي، ڀل اسان اڄ جا ترقي يافتہ يا ترقي پذير ملڪن جا ماڻهو هجن، ڀل اسان ڪهڙي به مذهب سان وابستا هجن، اسان سڀن ماڻهن جا وهر گمان، وسوسا، ڀَوَ جادو وارتا ئي خيال، آڏما، اڻ ڄاتل خواب پوڄا پات، جن پوت اسان جا عقيدا پيا به الاهي ڪيترا اسرار جن جون پاڙون ميتالاجيءَ ۾ ڪٽل آهن، جڏهن ته ٻئي طرف سماجي سائنسن جو اهو حال آهي ته بطور هڪ سنجيده علم جي سامان به اڌورو ۽ اڻپورو آهي! تنهنڪري هنگامي بنيادن تي دنيا جي ڪل انسانن جي علم : سماجيات يا عمرانيات (Sociology) کي نظريه ضرورت تحت قانوني ۽ اخلاقي طور پهرين حثيت ڏني وڃي، چوڻ اهو ڪنهن خاص امير يا غريب طبقي جي مفاد جو علم ناهي، پر اهو ته سو سال جيئن واري هر ماڻهوءَ جو علم آهي.....

## سماجي ارتقا Evolution:

جڏهن ته ٻئي طرف اهو بحث عام يا سطحي بلڪل به نه آهي بلڪه اهو بحث انساني نفسيات جي بنياد سان واسطو رکي ٿو. ايتريقدر جو جيڪڏهن اسان ان نقطي کي نه سمجهيو ته انساني نفسيات واري منجهيل ڳڻي ڪڏهن به سلجهائي نه ٿي سگهجي. ۽ نه ئي سماجي ارتقا واري عمل يا قانون کي سمجهي سگهيو. ۽ نه ئي انساني تهذيب جي اوسر يا زوال واري ڪهاڻي سمجه ۾ اچي ٿي سگهي. ۽ نه ئي اسان ڪڏهن ڪائنات جي حقيقي فلسفي کي سمجهي ٿا سگهون. حاصل مقصد ته سماجي ارتقا جو علم پوريءَ انسائڊاٽ لاءِ ڪرنگهي واري حيثيت رکي ٿو. تنهنڪري موضوع جي اهميت کي مدنظر رکندي هڪ مختصر جامع بحث وسيلي پنهنجي موقف اوهان آڏو پيش ڪريون ٿا:

**نفسياتي تاريخ:** اسان ان موضوع کي اهو نالو ”نفسياتي تاريخ“ ان ڪري ڏنو آهي ته تاريخ خاص طور انساني تاريخ جو علم دراصل سماجي تاريخن جو علم آهي. جڏهن ته سماجي علمن جون پاڙون نفسياتي جي علم ۾ ڪٽل آهن. جنهن ڪري انساني سماج جي اوسر يا ارتقا کي به نفسياتي علم جي روشنيءَ ۾ ڄاڻڻ ۽ پرکڻ گهرجي. چوٽه تاريخ جي ڌارا ۾ نفسيات جو ئي مرڪزي ڪردار اوهان کي نظر ايندو آهي. جڏهن ته ان سماج ۾ رهندڙ انسان جو موضوع پڻ نفسيات جي علم سان واسطو رکي ٿو، جنهن ڪري ڪنهن به سماج جي نبض ڄاڻڻ لاءِ علم نفسيات وارو پئمانو يا وٽ استعمال ڪرڻو پوندو. نه فقط ايترو پر ان نسبت سان انسان سان لاڳاپيل مڙن ئي علمن جو بڻ بنياد ۽ مرڪز به علم نفسيات ئي هئڻ گهرجي. ۽ اهڙيءَ طرح انساني ارتقا واري عمل کي به نفسيات واري علم جي روشنيءَ ۾ ڏسڻ گهرجي.

جڏهن ته ٻئي طرف ڪارل مارڪس ان کي تاريخي ماديت ”جو عنوان ڏئي“ ان سڄي تاريخ کي نفسياتي حوالي کان ڄاڻڻ جي ابتڙ ان کي انسان جي پنهنجن ئي ايجاد ڪيل اوزارن جي آڌار تي نفسيات تائين رسائي حاصل ڪرڻ جو ابتو ڊگ وٺي ٿو. ۽ اهڙيءَ طرح انساني نفسيات واري مغز ۾ مادي سر هڻي مٿو ڦيهي وجهي ٿو! هن سماجي نظريي جي جيڪا بنيادي غلطي آهي، سا آهي هن جو غلط طرف (Direction) يعني هن سماجي نظريي جو خالق انسان، انساني سماج کي سمجهڻ لاءِ (Object) کي بنياد بنائي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح ٻاهرئين ڪائنات جي پس منظر ۽ پيش منظر ۾ (سماجي نظريي کي) ڳولي ٿو ۽ اهڙي طرح هو سڌو سنئون (Objectism) جو شڪار ٿئي ٿو، جيڪا ئي هن جي بنيادي غلطي آهي.

جڏهن ته اصولن ڪنهن به شيءِ کي سڀ کان پهريان ان جي اندر واري ڪيفيت ۾ پرکڻ گهرجي، ۽ بعد ۾ ان جي مخصوص اندروني اڌمي يا روين جي آڌار تي ٻاهرين ڪائنات سان پيش اچڻ يا ان ۾ هن جي پنهنجي مخصوص ڪردار ادا ڪرڻ يعني هن جي رويي جي سبب کي ڄاڻڻ گهرجي، يعني پهريان سبجيڪٽ ۽ بعد ۾ آبجيڪٽ مثلاً: {انسان کي سمجهڻ لاءِ ڪائنات ڏانهن هن جي مخصوص رويي کان اسٽارٽ وٺڻ گهرجي، نڪي هن جي پنهنجي ايجاد ڪيل ذريعاتي پيداوار جي اوزارن کي اڳيان رکندي انهن جي روشني ۾ انسان يا انساني سماج جي ارتقا کي سمجهڻ جي ناڪام ڪوشش ڪجي! تنهنڪري ئي اسان ”تاريخي ماديت“ جي ابتڙ ”نفسياتي تاريخ“ جو نالو مناسب سمجهون ٿا. اسان ان کي ”روحاني تاريخ“ به نٿا چئون، ڇو ته اهو لفظ پنهنجي ڪيفيت ۾ هڪ ٻئي ئي معنيٰ پيدا ڪري ٿو. ۽ ان ۾ مادي ۽ روحاني بحث ڏانهن دري (ونڊو) کلي ٿي. ان ڪري انهن ٻنهي (مادي ۽ روحاني) متضاد فلسفن جي وچ تي انهن ٻنهي ۾ توازن پيدا ڪندي ”نفسياتي تاريخ“ (”نفسيات“ جنهن کي اهي ٻئي فلسفا مڃين ٿا) واري مفهوم ۽ اصطلاح کي صحيح سمجهون ٿا.

## انساني ارتقا متعلق نظريو:

جڏهن اسين ڪائنات جي ڳالهه ڪريون ٿا ته ڪائنات جا اسرار اسان لاءِ وڏي ۾ وڏي چڪ ۽ حيرانگيءَ سان گڏ موجود ملن ٿا. جنهنڪري سڀاويڪ طور انسان هميشه کان ڪائنات جي اسرار بابت پڇي ڇاتو ۽ پرڳيو آهي. بلڪ ڪائنات سان قديم دؤر کان ئي (هڪ الڳ ۽ خود ڪارڪائنات طور) گهاري بنديو پيو اچي. جيئن ڪائنات جون ٻيون مخلوقون (ساوڪ، پڪي، پڪڙ، جيت جڙا ۽ جانور وغيره) هڪ خود ڪار هدايت احڪام ۽ علم وسيلي هن ڪائنات جا رهواسي آهن تيئن انسان به قديم دور کان هن ڪائنات جي سڀني مخلوقن وانگر شناس ۽ تهميز وارو ڪردار ۽ ڀاتي پي رهيو آهي. ۽ انسان وٽ به قدرتي (خودڪار) هدايت ۽ علم به شروع کان ئي (ضمير جي صورت ۾) موجود پي رهيو آهي.

سڀ کان پهرين ڳالهه ته : ائين بلڪل به ڪونهي ڪو ته انساني نسل جانور، ڀولي يا مڇي مان ڦري انسان ٿيو هجي، بلڪ انسان ٻين مخلوق وانگر قدرت جي هڪ الڳ مخلوق نسل انساني طور هڪ الڳ جنس آهي (باقي اهو هڪ الڳ بحث آهي ته انسان جي ڀولن ۽ مڇين سان لڳ لاڳاپو ڪڏهن ٿيو به هجي ۽ ان مان وري ڪهڙي جانور جنس جنم ورتو؟ اهو بحث بشريات (ايٿنولوجي) جا ماهر اٿاري سگهن ٿا.) باقي ائين بلڪل به غلط تجزيو آهي ته انسان ڀولي، يا مڇي وغيره ڪن جانورن مان ڦري انسان ٿيو. حقيقت انساني نسل به ٻين نسلن وانگر هڪ الڳ جنس طور قدرت جي خلقي (خاصيتن) واري انساني جنس آهي. (باقي جنمن جي ڪٿائن جو بحث پنهنجي جاءِ تي بحث طلب آهي) جڏهن ته انساني ارتقا وارو اهو بحث ئي غلط رخ کان شروع ڪيل ٿو ڏسجي ته ڪنهن جانور مان انساني نسل جي دريافت ٿي. (جيڪڏهن اهو جانور هيو به ته پنهنجي ان مخصوص جنس وارو) جيئن گيتا چوي ٿي. ”۽ سڀني ساهه وارن جي مالڪ سرشتيءَ (قدرت) جي اتپتي (پيدائش) جي شروعات ۾ ماڻهن ۽ ديوتائن جا نسل ڀڳوان وڻن لاءِ يڳهه ڪرڻ سان گڏ موڪليا، ۽ آسپس ڪرڻ فرمائي، انهيءَ يڳهه سان اوهان

خوش ٿيو. ڇاڪاڻ جو انهيءَ (يگيه) جو ڪرڻ اوهان کي آند واري جيون گذارڻ ۾ مڪتي حاصل ڪرڻ لاءِ هرڪا گهريل شي عطا ڪندو."

### ڏهه پرچاپتي (برهما):

شڪل يجرويد جي پٺيان جيڪو شستيت براهمڻ گرنت آهي تنهن ۾ انهن ستن رشين، گوتم، پردواج، وشوامتر، جمڊگني، وشست، ڪشيب ۽ آتري ڄاڻايل آهن جن لاءِ چيل آهي ته اهي امر آهن. اڄ به اڪيون ڪڍي آسمان ڏي نهاريو ته هڪ ميٽر ڏسڻ ۾ ايندو. جنهن ۾ ست تارا آهن. اهي اهڙيءَ طرح بيٺل آهن. جو ڄڻ ته اپ ۾ هڪ وڏو رڇ بيٺو آهي. تنهنڪري انگريزيءَ ۾ لکيل ڪڱول وڊيا ۾ اهو (Ursa Major great bear) يعني وڏو رڇ سڏيو ويو آهي. انهن ستن تارن جي ميٽر کي هندو (سپت رشي) سڏيندا آهن.

مَنو سمرتيءَ ۾ انهن ستن رشين جي نالن سان گڏ ٻيا ٽي نالا، ڊڪش، پرگو ۽ نارد ڄاڻايل آهن ۽ اهي ڏهه ئي پرچاپتي (برهما) سڏبا ويا آهن يعني انهن بابت چيل آهي ته سڄي انسان ذات انهن مان پيدا ٿي هئي. قديم دور کان ئي (سنڌاندر) ڪائنات کي سمجهڻ جا ٽلهي ليکي ٻه علم طريقا يا موقف پي رهيا آهن جنهن جو هڪ گس روحانيت آهي جڏهن ته ان جو ٻيو ڊگ تجزياتي يا فلسفيانو آهي جنهن ڪري سڀاويڪ طور هن ڪائنات بابت منڍ کان ئي انسان انهن ٻنهي عملن وسيلي ڳنڍيل پئي رهيو آهي، هڪڙن هن ڪائنات جي اسرارن کي روحانيت وسيلي پئي پرکيو آهي ته ٻين وري انوماني ۽ تجزياتي يا فلاسفيڪل انداز سان پئي ڇاڇيو آهي. جيئن ته انسان جو هن ڪائنات سان جهونو واسطو آهي بلڪ جيئن ته انسان خود هن ڪائنات جو ئي مظهر لقاءِ ۽ حصو پڻ آهي يا ٻين لفظن ۾ انسان خود هڪ ڪائنات آهي. انسان شروع کان وٺي ڪائنات سان ڳنڍيل ۽ ساڳي وقت هڪ الڳ ڪائنات پئي رهيو آهي. جنهنڪري سڀاويڪ طور انسان پنهنجي هن ڪائنات کان الڳتا ۽ ايڪتا واري تعلق بابت قديم کان قديم دور ۾ به سوچيندو، ڄاڻيندو، پرکيندو ۽ ڄاڻندو پي رهيو آهي. توڙين جو اهو قديم ڏند

ڪٿائن (ميٿالاجيڪل) وارو دور ڇو نه هجي ڇو ته ميٿالاجي خود (ميٿالاجيڪل فلاسافي) آهي. جڏهن ته اهو هڪ الڳ بحث آهي ته اڄ جي (فلا سافي)، (ميٿالاجي) کي سمجهڻ کان ڇو قاصر آهي. جڏهن ته نفسياتي فلاسافرن مطابق، انسان ڪڏهن به جاهل رهيو ئي ناهي بلڪ انسان ابد کان ئي ڪائناتي علم سان نوازيل (خود هڪ ڪائنات) آهي. جنهن منجهه ڪائنات جا سڀ راز ۽ اسرار موجود (رڪارڊ) آهن ۽ پنهنجي موقف جي ثابتي واسطي. هي نفسيات جا فلاسافر پنهنجي ڳالهه ئي وحدت کان يعني ”ڪن فيڪون“ کان به پهريان (يعني عظيم ڌماڪي کان به پهريان کان شروع ڪن ٿا ۽ بعد ۾ ”ڪن فيڪون“ تي پهچن ٿا). جنهن جا ڪجهه پڙاڏا ٻڌون ٿا. مثلاً: پٽائي چوي ٿو.

نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪو لڳ لهر،  
 بنيو هو نه بت ۾، اڃا ڪي آدم،  
 مون توهين سين سڱ اها ساڃاءِ سپرين.

نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪا مورت ماه،  
 نڪا سڌ ثواب جي، نڪو غرض گناه،  
 هيڪائي هيڪ هئي وحدانيت واه،  
 لڪيائين لطيف چئي ات ڳجهاندر ڳاه،  
 اکين ۽ ارواح، اها ساڃاءِ سپرين.

نڪا ڪن فيڪون هئي نڪا هونگ نه هون،  
 سچڻ انهيءَ ساعت ۾، پئي ڏٺو سون،  
 مون تن تڏهان ڪوئن، ملي ملاقات ڪي.

چئي ڪن فيڪون جڏهن خلقيا روح خدائ،  
 گڏ جت گذران هو، جڙ لڳي تنهن جاءِ.

مون توهين سين آھ، اھا ساڃاھ سپرين.

فيڪون فدا ڪري، ڪيائين سين ڪن،  
تعظيما تمام ڪري، پوءِ پٿريائين، پُن،  
مارو تٽائين من، پينر پاڳي آيو.

الست ارواھن ڪي، جڏھن ڪن پيوم،  
قالو بلي قلب سين، تڏھن تت چيوم،  
تنھين ويل ڪيوم، وڃن، ويڙھيجن سين.

ڪن فيڪون جڏون فرمايا، اسان پي ڪولي ھاسي ھو،  
ھڪي ذات صفات ريبيدي، ھڪو جڳ ڍنڍيا سي ھو،  
ھڪي ھا لا مڪان اساءڙا، ھڪي آن بتان وچ قاسي  
ھو.

پليد ني پليدي ڪيتي باھو،  
نہ تہ اصل پليد نہ ھا سي ھو.

اُحد جڏان دکائي ڏٺي، ازخود ھويا فاني ھو،  
قرب وصال مڪان نہ منزل، اتان جسمر نہ جاني ھو،  
نا اتان عشق محبت ڪوئي، نہ اتان ڪون مڪاني ھو،  
نہ اتان پڙھڻ پڙھاوڻ ڪوئي، نہ اتان علم قرآني ھو،  
علم تمام ڪيتوني حاصل، ڪتابان نپ آسماني ھو،  
عينون عين ٿيوسي باھو، سر وحدت سبحاني ھو.  
يا جيئن مھر علي شاھ چوي ٿو:

ڪن فيڪون تان ڪلھ دي گل ھي، اسان اڳي پريت لڳائي،  
تون مين حرف نشان نہ آھ، جڏون دتي مير گواھي.



اڄ وي سانون اوه پئي وسدي، بيلي بوٽي ڪاهي،  
{ مهر علي شاھ } رل تاهيون بيٺي، جڏان سک ڏوهانون آهي.

ان بحث کي اڳتي وڌائڻ لاءِ اچو ته پهريان شعور جو  
جائزو وٺون ته آيا انساني شعور ۾ ڪيئن جنم ورتو !

## شعور:—

سڀن جاندارن ۾ انسان اهو پهريون جاندار هيو ، جنهن  
پنهنجي جبلتن ۽ حواسي مزو يا ضرورتن کي روڪڻ جو  
ڪارنامو سرانجام ڏنو ، تڏهن هيءُ جاندار پنهنجي جبلتي  
خاصيتن کان مٿاهون ٿي پيو . ۽ جڏهن انسان پنهنجي جبلتن کي  
دبائي پنهنجي ظابطي ۾ ڪري ورتو ، تڏهن هي ٻين جاندارن کان  
منفرد ۽ مٿاهون ٿي پيو ۽ هاڻ ان مرحلي تي ان جبلت کان ترقي  
ڪري ، شعور جي اعلى درجي جي حاصلات ماڻي ورتي . ٻين  
لفظن ۾ انسان اهو پهريون جاندار هيو جنهن پنهنجو جبلتي خول  
ٽوڙي شعوري دنيا ۾ اڪيون کوليون . جنهنڪري چئي سگهجي  
ٿو ته ”انساني شعور نتيجو آهي، جبلتي يا حواسي مزو يا لڏڻ جي  
روڪ جو.“ جاندارن جي دنيا ۾، پنهنجي جبلت خلاف انسان پاران  
اها پهرين ڪوشش يا پريڪٽس هئي ، جنهن ڪاميابيءَ انسان کي  
ٻين جيون کان اوچو ۽ ڌار ڪري بيهاريو . جڏهن ته ٻيا جانور  
جبلت کان اڳتي نه وڌي سگهيا ، جنهنڪري اهي جانور ئي رهيا .  
جڏهن ته انسان (ان ترقيءَ ۾ عورت ۽ مرد جو گڏيل ڪردار آهي)  
پنهنجي جبلت کي ڪراس ڪندو وڃي شعور تائين پهتو . ان  
سڄي مرحلي ۾ انساني حواسن کي مزو ڏيندڙ شين جي تياڳ  
جو ئي بنيادي ڪردار آهي . انسان جيئن جيئن ويو جبلتن کي  
روڪيندو يا سر ڪندو ته نتيجي ۾ سندس شعور به ويو ترقي  
ڪندو . يا وري ان ڳالهه کي ائين به چئي سگهجي ٿو ته ”انسان

پنهنجي جبلي خواهشن جي قرباني ڏني ته ان جي بدلي ۾ شعور ڦٽي پيو. ”جنهنڪري تاريخي حقيقتن وسيلي ثابت ڪري سگهجي ٿو ته ”انساني شعور جي ارتقا، حواسي خواهشن جي تياڳ وسيلي ممڪن ٿي سگهي.“ جيئن گيتا چوي ٿي: ”جنهن ماڻهوءَ جو من بي لغام آهي، تنهن لاءِ پاڻ سڃاڻڻ ڏکيو آهي، پر جنهن پنهنجو من وس ڪيو ۽ نيڪ اپاءَ سان اُمر ڪري ٿو، تنهن لاءِ ڪاميابي يقيني آهي اهو منهنجو رايو آهي.“

**مادي گڻ سٽو گڻ (نفس مطمئن) رجو گڻ (نفس لوام) تمو گڻ (نفس اماره)، جو مختصر تعارف:**

جيڪڏهن اسان پنهنجي سپاءَ جو غور سان مشاهدو ڪنداسين ته اسان کي خبر پوندي، ته اسان پنهنجي ذات منجهه (تلهي ليکي) ٻن حصن ۾ ورهايل آهي. جن مان هڪ حصو اهو آهي جنهن جو تعلق روح ۽ انساني ضمير سان آهي. (نوت ضمير وارو بحث اسان پهرين باب ”پن جي پڇاڙي“ ۾ ڪري چڪا آهيون). هن وقت اسان انسان جي ان ٻئي حصي تي بحث ڪنداسين جيڪو سنسار جي بنديخاني مان جنم وٺي ٿو جنهنڪري هن جو تعلق هن مادي جهان سان جڙيل آهي. جنهنڪري سڀاويڪ طور هي هميشه مادي جهان جي فائدي ۽ حاصلات واري پاسي جهڪيل يا ڪريل نظر اچي ٿو. اسان جي سوچ مطابق هن جون پاڙون انساني جبلت سان جڙيل آهن. تنهنڪري سڀاويڪ طور اهو بي انت خواهشن، بيوقوفين، ڪار، ڪروڌ، لالچ، موه ۽ اهنڪار جي اثر هيٺ رهي ٿو. ۽ ان جو حقيقي سبب اهو آهي ته انسان جي هنن خاصيتن جو واسطو مادي ڪائنات جي ٽن گڻن سان آهي. تنهنڪري اچو ته پهريان مادي ڪائنات جي انهن ٽن گڻن سان متعارف ٿيون ٿا:

**مادي قدرت جا ٽي گڻ:** مادي قدرت ٽن گڻن جي ٺهيل آهي. (ياد رهي ته هي ساڳيا نفس جا قسم آهن جن کي اسان، نفس اماره، نفس لوام ۽ نفس مطمئن جي نالن سان سڃاڻون ٿا.

(1) ستوگڻ = نفسِ مطمئنہ (چڱائي وارو گڻ) (2)

رجوگڻ = نفسِ لواہ (سرگرميءَ وارو گڻ) (3) تموگڻ =

نفسِ امارہ (اڻ ڄاڻائيءَ وارو گڻ) .

جڏهن امر جيو آتما مادي قدرت جي ٽن گڻن سان ٻڌجي

ٿي ، تڏهن انهن ٽنهي گڻن سان جڪڙجي وڃي ٿي .

(نوٽ : انهن مادي قدرت جي ٽنهي گڻن جو اثر ۽ اطلاق

مادي قدرت جي هر شيءِ : وڻن ٻُڻن ، هوا ، باهه ، پاڻي ،

مٽي وغيره سڀن شين تي به ٿئي ٿو .)

(1) ستوگڻ : ٻين کان پويتر هئڻ ڪري روشناس ڪرائي ٿو ۽

پاپ جي سڀني ردعملن کان چوٽڪارو ڏياري ٿو . جيڪي انهيءَ

گڻ ۾ اڏول آهن ، سي خوشيءَ ۽ گيان جي احساسن سان ٻڌجي

وڃن ٿا .

(2) رجوگڻ : بي انت ڪامنائن (خواهشن) ۽ ترشائن مان پيدا ٿئي

ٿو ۽ انهيءَ ڪري مجسم آتما مادي قل ڏيندڙ ڪرمن سان ٻڌجي

پوي ٿي .

(3) تموگڻ : اڻ ڄاڻائيءَ مان پيدا ٿئي ٿو ، ۽ سڀني مجسم آتمائن

لاءِ گمراهي ۽ وهڻ آهي ، چريائپ ، سُستي ۽ نند انهيءَ گڻ جا

نتيجا آهن .

انکان علاوه ستوگڻ ماڻهوءَ کي خوشيءَ سان ٻڌي ٿو .

رجوگڻ ماڻهوءَ کي سڪام ڪرمن ۾ قابو ڪري ٿو . ۽ تموگڻ

گيان (ڄاڻ) کي ڍڪڻ ڪري چريائپ سان جڪڙي ٿو .

ڪنهن وقت رجوگڻ ۽ تموگڻ کي ڊٻائڻ سان ، ستوگڻ

ظاهر ٿئي ٿو . ڪنهن وقت رجوگڻ ، ستو ۽ تمو کي هارائي وڃي

ٿو ، ۽ ڪن ٻين وقتن تي تموگڻ ، ستو ۽ رجوگڻ کي ڊٻائي ٿو .

اهڙي ريت گڻن جي پاڻ ۾ هر وقت هڪ ٻي سان چٽاڀيٽي هلندي

رهي ٿي . جڏهن سرير جا سڀ دروازا گيان سان روشن ٿين ٿا .

ان وقت ستوگڻ جي پٿرائيءَ (ظاهرتا) جو آزمودو ڪري سگهجي

ٿو . گهڻو موھ ، سڪام ڪرم ڪرڻ ، سخت آدم ڪرڻ ، بي

لغام خواهشون ۽ ترشنائون پيدا ڪرڻ ، رجوڳن جي وڌڻ جا اهڃاڻ آهن ۽ جڏهن تموڳ تيز ٿي ويندو آهي . تڏهن جهالت، سستي ، چريائپ ۽ موھ ظاهر ٿيندا آهن .

ستوڳن مان سچو گيان (روحاني علم) پيدا ٿئي ٿو، رجوڳن مان لالچ پيدا ٿئي ٿي . ۽ تموڳن مان بيوقوفي ، چريائپ ۽ ڪوڙا خيال پيدا ٿين ٿا .

## گيان :

(1) اهو علم جنهن سان ماڻهو ، هڪ آڪند آتمڪ ڀاو سڀن جاندارن ۾ ڏسي ٿو . جيتوڻيڪ اهي بي انت صورتن ۾ ورهايل هوندا آهن ، تنهن گيان (علم) کي ساٿوڪ گيان سمجهڻ گهرجي .

(2) اهو گيان جنهن سان ماڻهو ، مختلف سرير ۾ هڪ مختلف جيو آتما ڏسي ٿو . اهڙي گيان کي راجسڪ گيان سمجهڻ گهرجي .

(3) اهو گيان جنهن سان ماڻهو سچ جي ڄاڻ کانسواءِ ڪنهن هڪ قسم جي ڪم کي سڀ ڪجهه سمجهي چڙهي پوي ٿو . جيڪو تمام ناڪافي آهي ، تنهن کي تامسڪ گيان چئبو آهي .

## ڪرتا (وهنوار) :

(1) جيڪو ماڻهو مادي قدرت جي ڪڻن جي ميل کانسواءِ، بنا ڪنهن ڪوڙي اهنڪار جي ، محڪم ارادي ۽ اتساه سان ، هار جيت کان بي نياز ٿي ، پنهنجو فرض پورو ڪري ٿو . اهڙي فرض نڀائيندڙ ماڻهو کي ، ”ستوڳن واري ڪرتا“ ڪوٺبو آهي .

(2) جيڪو ماڻهو ڪرم (عمل) ۽ ڪرم جي نتيجي ۾ چاهه رکي ٿو ۽ انهيءَ جي ڦل جي ماڻڻ جي خواهش رکي ٿو . جيڪو لالچي هميشه حاسد ۽ اڀووتر

(ناپاڪ) آهي ۽ خوشيءَ ۽ غميءَ سان اثر انداز ٿئي ٿو. تنهن کي ”رجوگڻ وارو ڪرتا“ چئبو.

(3) جيڪو ماڻهو سدائين لاءِ شاسترن (روحاني عملن) جي حڪمن جي خلاف ورزي ۾ رڌل آهي. جيڪو ماديت پرست، ضدي، دوکيباز ۽ ٻين جي بيعزتي ڪرڻ وارو آهي. تنهن کي ”تموگڻ وارو ڪرتا“ چئبو آهي.

### سمجھ:

(1) اها سمجھ جنهن سان ماڻهوءَ کي خبر پوي ته ڇا ڪرڻ گهرجي ۽ ڇا نه ڪرڻ گهرجي، ڪنهن جو ڊپ ڪجي ۽ ڪنهن کان بي خوف رهجي، ٻنڌڻ جو ڪارڻ ڇا آهي ۽ ڇا مان چوڻ ڪارو آهي، تنهن کي ”ستوگڻ واري سمجھ“ چئبو آهي.

(2) اها سمجھ جنهن سان ڌرم (دين)، اڌرم (لا دين)، ڪرڻ جهڙن ڪرمن ۽ نه ڪرڻ جهڙن ڪرمن جي وچ ۾ فرق نٿو سمجهي سگهجي تنهن کي ”رجوگڻ واري سمجھ“ چئبو آهي.

(3) اها سمجھ جنهن سان وهڻ اڳيان (جهالت) جي جادوئي اثر هيٺ، ڌرم ۽ اڌرم کي سمجهجي ٿو. اها ”تموگڻ واري سمجھ“ چئبي آهي.

### سڪ (آسائش):

(1) اهو سڪ جيڪو شروعات ۾ ڪٿي زهر جهڙو ڪٽو لڳي پر پڇاڙيءَ ۾ امرت جهڙو منو هجي ۽ جيڪو ماڻهوءَ کي پاڻ سڃاڻڻ لاءِ سجاڳ ڪري ٿو تنهن کي ”ستوگڻ وارو سڪ“ سڏيو ويندو آهي.

(2) جيڪو سڪ حواسن ۽ سندس خوشيءَ ڏيندڙ شين جي ميلاپ مان ملي ٿو ۽ جيڪو اول امرت سمان

منو لڳي ٿو . پر آخر ۾ زهر جهڙو هجي ٿو ، تنهن کي ”رجوڳڻ وارو سک“ سڏبو آهي .

(3) اهو سک جيڪو پاڻ سڃاڻڻ لاءِ اندو هجي ، جيڪو اول کان آخر تائين گمراهه ڪندڙ هجي ، جيڪو ننڊ ، سستي ۽ وهم مان پيدا ٿيو هجي ، تنهن کي ”تموڳڻ وارو سک“ چئبو آهي .

## کاڌو\_خوراڪ :

- (1) جيڪي کاڌا ستوڳڻ وارن کي پسند آهن ، اهي جيون جو مدو وڌائين ٿا . ماڻهوءَ جي وجود کي پويتر (پاڪ) رکڻ ٿا ۽ طاقت ، صحت ، تندرستي ، آند ۽ ترپتي (اطمينان) عطا ڪن ٿا . اهڙا کاڌا ، رس پريا ڦل ، منا ، سٽيا ۽ مفيد صحت بخش ۽ دل کي وڻندڙ هوندا آهن .
- (2) اهي کاڌا جيڪي تمام گهڻا ڪوڙا ، کتا ، لوڻاڻيل ، گرم ، تڪا ، خشڪ ۽ گرمي پندا ڪندڙ آهن . اهي انهن کي پيارا آهن ، جيڪي رجوڳڻ ۾ آهن ، اهڙا کاڌا ، ڏک ، رنج ۽ بيماري پندا ڪندڙ هوندا آهن .
- (3) جيڪي کاڌا کائڻ کان گهڻو وقت اڳ تيار ڪيل هجن ، بي سواڊي ، باسي ۽ بدبودار هجن ، بچيل جوڻا هجن ، يا چوت چات (حرام) وارين شين جا ٺهيل هجن ، انهن کاڌن کي ”تموڳڻ وارا کاڌا“ چئبو آهي .

## ثابت قدمي :

- (1) اها ثابت قدمي (سنڪلپ) جيڪا اتوت آهي . پختگيءَ سان يوگ اڀياس سان ٻڌي ٿي ، بيمثال آهي ۽ اهڙي ريت من پراڻن ۽ حواسن جي عملن کي وس ۾ رکي

ٿي . تنهن کي ”ستوگڻ واري ثابت قدمي“ چئبو آهي .

(2) اها ثابت قدمي جنهن سان ماڻهو ڌرم ۽ ڦلڌاڪ نتيجن ، معاشي ترقي ۽ حواسن جي خوشيءَ کي چڙهي پوي ٿو ، تنهن کي ”تموگڻ واري ثابت قدمي“ چئبو آهي .

(3) اها ثابت قدمي جيڪا خواب ڏسڻ، خوف، ماتر، بدمزاجي ۽ وهڻ ڪرڻ جي حد کان اڳتي نه وڃي سگهي، اهڙي بي عقل ثابت قدميءَ کي ”تموگڻ واري ثابت قدمي“ چئبو آهي .

### تپ (تپسيا):

(1) جيڪو تپ ماڻهو دويه سردا سان دنياوي فائدي حاصل ڪرڻ لاءِ نه ، پر رڳو پرماتما (خالق) لاءِ ڪن ٿا، اهڙيءَ تپ کي ”ساتوڪي تپ“ چئجي ٿو .

(2) جيڪو تپ ڏيکاءِ ۽ عزت ، مرتبي ۽ پوڄا لاءِ ڪجي ٿو ، سو ”رجوگڻي تپ“ آهي ، اهو تپ نه مضبوط آهي ۽ نه دائمي آهي .

(3) اهو تپ جيڪو مورڪتا (بي وقوفي) سان پنهنجو پاڻ کي ڪشت (تڪليف) ڏيڻ لاءِ يا ٻين کي ناس ڪرڻ يا تڪليف رسائڻ لاءِ ڪجي ٿو ، سو ”تامسي تپ“ آهي .

### دان (خيرات):

(1) ڪنهن مستحق ماڻهوءَ کي ، پنهنجو فرض سمجهي بنا ڪنهن موت (بدلي) جي تمنا جي مناسب هنڌ (جاء) تي ڏجي ٿو ، سو ”ساتوڪي دان“ سمجهيو وڃي ٿو .

(2) اهو دان جيڪو بدلي (موت) جي تمنا سان يا ٿڌائڪ

نتيجن جي خواهش سان يا بغض سان ڪجي ٿو ، تنهن کي ”راجسي دان“ چئبو آهي .

(3) اهو دان جيڪو اپويتري جاءِ تي ، ۽ غلط وقت تي ،

نامناسب ماڻهن کي ، ۽ مناسب ڌيان ۽ عزت کان

سواءِ ڪجي ٿو ، تنهن کي ”تامسي دان“ ڪوٺجي

ٿو .

جڏهن ته نفس جي پرڪارن سبب ٿلهي ليکي ماڻهو ڪام

(شهوت) لالچ، موهر، ڪروڙ ۽ اهنڪار يا مغروري (انا) جو شڪار ٿئي ٿو،

۽ اهڙي طرح من ۽ عقل به انهن جو آلاڪار (شڪار) ٿئي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح

ماڻهو (حواسن اندرين ۽ من جي چنچلتا کان) بيوس ٿي انڌوڪار ۾ وڃي

ڪري ٿو، تنهنڪري نفس جي ابهڙائي سبب ئي ان کي پليد چيو ويو. نفس

جو گهڻي ٿڌي واسطو مادي قدرت جي ٽن گڻن (خاصيتن) سان آهي، ۽ چئي

سگهجي ٿو ته نفسيات جو بنياد ئي مادي جي ٽن گڻن تي رکيل آهي،

جنهنڪري نفس مادي جي ٽن گڻن، (تموگڻ (ان ڄاڻائي ڇريائي) رخوگڻ بي

انت خواهشون (سرگرم) ستوگڻ (سنائي يا چڱائي) جي چوڌاري ئي چڪر

ڪاتي رهيو آهي. هرڪو ماڻهو مادي قدرت جي گڻن مان حاصل ڪيل

خاصيتن پٽاندر زبردستي بيوسيءَ جي حالت ۾ ڪرم ڪري ٿو. تنهنڪري

ڪوبه پاڻ کي هڪ پل لاءِ به (ڪجهه) ڪرڻ کان نٿو روڪي سگهي، گيتا

چوي ٿي:

جيو آتما ڪوڙي اهنڪار (مغروري) جي اثرهيت الجهي پنهنجو پاڻ

کي سڀني ڪرم جو ڪرڻا سمجهندو آهي، جڏهن ته حقيقت ۾ اهي مادي

قدرت جي تنهي گڻن سان ڪٺيا ويندا آهن.

اي ارجن: حواس ايترا ته طاقتور ۽ ابهرا آهن، جو انهن کي وس ۾

ڪرڻ جي ڪوشش ڪندڙ تيز فهم ماڻهو جي من کي پڻ زبردستي گهلي ويندا

آهن. حواسن جي شين جو ويچار ڪرڻ سان، ماڻهو کي انهن لاءِ لڳاءُ (موهر)



پڻا ٿئي ٿو ۽ اهڙي لڳاءُ مان ڪام (خواهش) اڀري ٿي، ۽ ڪام مان ڪروڙ (ڪاوڙ) پڻا ٿئي ٿي.

ڪروڙ مان مڪمل گمراهي پڻا ٿئي ٿي، جيڪا ذهني يادگيريءَ ۾ مونجهارو پيدا ڪري ٿي. جڏهن يادگيري منجهي ٿي تڏهن (خطا ٻڌي ناس) ٿئي ٿي ۽ جڏهن عقل خطا ٿئي ٿو، تڏهن ماڻهو ٻيهر مـيـ ڪن ۾ ڪري ٿو. جيئن پاڻي تي ترنڌر پيڙيءَ کي تيز هوا گهلي وڃي ٿي، تيئن آواره حواسن مان رڳو هڪڙو، جنهن تي من مرڪوز ٿئي ٿو، ماڻهوءَ جو عقل اڏائي سگهي ٿو. من جي مدد سان، ماڻهو کي هيٺ ڪرڻ بجاءِ پنهنجو آڌار ڪرڻ گهرجي، من ٻڌل جيو آتما جو دوست هئڻ سان گڏ دشمن پڻ آهي.

جنهن من کي جيتو آهي، تنهن لاءِ من بهترين دوست آهي، پر جيڪو ائين ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو آهي، تنهن جو من سندس وڏي ۾ وڏو دشمن رهندو. {

(پاڳود گيتا)

### شادي : تهذيب (سولائيزيشن) جو بڻ بنياد :

ڌرتيءَ تي موجود جاندارن (جانورن، پکين ۽ جيت جڻن) ۾ جڏهن ڄمڻ جو عمل ٿئي ٿو، (جڻڻ سان گڏ) ان تازي ڄايل ٻچي جي گهڻي ٿئي ذميواري به مادي (فيميل) تي هوندي آهي. جڏهن ته ٻئي طرف (عام طور) نر گهڻي ڀاڱي ٻچي جي پالنا جي حوالي کان لاپرواهي هوندو آهي، (ڪجهه جانورن يا پکين کي ڇڏي (پکي ان معاملي ۾ جانورن کان وڌيڪ سڌريل هجن ٿا جيڪي گڏجي پنهنجي ٻچي جي پالنا ڪن ٿا)، جڏهن ته عام طور ٻچي جي کاڌ خوراڪ کان ويندي، سندس حفاظت جي ذميواري به گهڻي ٿئي مادي کي ئي نڀائي پوندي آهي. حاصل مطلب ته ٻچي جي پالنا جو جيترو خيال مادي ڪري ٿي ايترو نر نٿو ڪري، تنهنڪري سياوڪ طور ٻچي جو مرڪز ماءُ (مادي) هوندي آهي، نڪي پيءُ (نر) جنهنڪري سياوڪ طور قديم دور کان ئي ٻار ماءُ جي نالي پٺيان سڏيو ويندو هو، ۽ اهڙيءَ طرح انساني تاريخ جي

هڪ وڏي عرصي دوران ٻار ماءُ جي نالي سان سڃاتو پي ويو، هاڻ سماجي سائنس لاءِ سڀاويڪ طور اهو سوال تو پڻدا ٿئي ته آيا پيءُ جي ڪردار ڪڏهن ۽ ڇو جنم ورتو؟ ۽ ڇاجي ڪري ٻار ماءُ جي نالي سان سڃاڻجڻ بجاءِ پيءُ جي نالي سان منسوب ٿيو؟ ۽ تاريخ ۾ ان جي ضرورت ڪڏهن ۽ ڇو پيش آئي؟ سماجيات (Sociology) جي ماهرن لاءِ ان باريڪ نقطي کي سمجهڻ ٿي، سماج جي علم کي سمجهڻ ڏانهن حقيقي ۽ پهريون قدم ثابت ٿيندو، جيڪڏهن اها گنڍ کلي ٿي پوي ته سماج جي ارتقا کي سمجهڻ آسان ٿي پوندو، (جنهن وسيلي اسان سڄي يا حقيقي سماجي سائنس ڏانهن وڌي سگهنداسين).

## شادي:

جيئن اهو موضوع {قديم سنڌ جو نفسياتي فلسفو} اڳيان ايندو، جنهن مطابق {شعور نتيجو آهي حواسي لذتن ۽ جبلتن کي دٻائڻ يا فتح ڪرڻ جو} جڏهن انسان پنهنجي حواسن ۽ جبلتن تي ڪنهن قدر ضابطو ڪري چڪو، تڏهن شعور عورت ۽ مرد کي تاحيات هڪ ٻنڌڻ ۾ ٻنڌڻ جي بندوبست ڪيو، يعني انسان پهريون ڀيرو شعوري طور عورت (هڪ مرد ۽ هڪ عورت) وچ ۾ پهريون شعوري توازن (بيلنس) وجود ۾ آيو، جنهن کي ڪام سيڪس جي انقلاب جو درجو ڏئي سگهجي ٿو، (جيڪو ڪچرل انقلاب ثابت ٿيو) ۽ تاريخ جي ان اهم موڙ تي مرد ۽ عورت پهريون ڀيرو تاحيات گڏ رهڻ گهارڻ جو شعوري فيصلو ڪيو، ۽ اهڙيءَ طرح جڏهن ان مرحلي تي مرد پهريون ڀيرو شادي جي ٻنڌڻ ۾ ٻڌجي ۽ عورت سان سندس مشترڪ اولاد (جيڪا اڳ ۾ فقط عورت جي ذميواري هئي) جي پالنا ۽ سارڻيال جي ذميواري گڏجي کڻڻ لاءِ شعوري طور راضي ٿيو، ۽ اهڙيءَ طرح عورت سان پوري زندگي نڀائڻ جو وچن ڪيو، ته اهو تاريخ جو اهو عظيم وقت هو، جتي جنسي ننڍ وڌائي مڪمل طور ختم ٿي چڪي هئي، ۽ جنهن وقت تاريخ ۾ پهريون ڀيرو عورت کي ڪنهن قدر ساهه پئڻ جو موقعو مليو ته ان کان اڳ فقط هو اڪيلي سر ٻار جي پالنا واري وزن هيٺ دٻيل هئي، هاڻ جڏهن مرد به ساڻس گڏجي اهو

فرض نڀاڻڻ جو بار کنيو ته عورت کي ڪجهه قدر تحفظ ۽ سهوليت حاصل ٿي. تاريخ ۾ پهريون ڀيرو جڏهن عورت جي ذميواريءَ ۾ مرد جو تعاون حاصل ٿيو ته ان وقت مرد جي اهڙي اخلاقي جرئت ۽ سات جي جواب ۾ عورت پنهنجي انا کي مڪمل طور قربان ڪندي پنهنجو پاڻ مرد کي اربي ڇڏيو. ان مرحلي تي عورت ٿلهي ليکي پنهنجي ٻن بنيادي حقن تان هٽ ڪنيو. (1) ٻار جيڪو اڳ ماءُ جي نالي سان سڏيو ويندو ان جو پيءُ جي نالي پٺيان سڏجڻ. (2) عورت پنهنجي انا کي مڪمل طرح ختم ڪري مرد کي پنهنجي مجازي خدا جو شرف ۽ حق بخشيو.

جڏهن ته ٻئي طرف مرد پڻ عورت جو احترام ڪندي سندس سڄو ساٿي ۽ سڄو سهڪاري بڻجي پيو. تڏهن هيءُ جوڙي ڪمال جي درجي تي وڃي پهتي. هاڻ هن جوڙي کي هڪ الڳ آڪيري جي ضرورت پئي. هاڻ هي انسان جانورن جي ٽولن وانگر رهڻ بجاءِ پکين وانگر اڪيرا ٺاهي رهڻ لڳو. ۽ اهڙي طرح پهريون ڀيرو هڪ جوڙي لاءِ هڪ الڳ گهر جي ضرورت پيش آئي. اهڙيءَ طرح انساني شعور جي ارتقا جي ان مرحلي يعني {شادي} واري اعليٰ عقل انساني جي عملي مظاهري (پريڪٽس) انساني زندگيءَ ۾ محرڪ انقلاب ثابت ٿي. (۽ اتان ئي ڪلچر جو بنياد پيو) ۽ ان شاديءَ واري عظيم ٻنڌڻي دنيا اندر عظيم تهذيبن (سولائيزيشن *Sivilizations*) کي جنم ڏنو. شاديءَ سبب ئي گهر، ويڙها، خاندان ۽ اهڙي طرح سوسائٽيون ۽ عظيم انساني سماج وجود ۾ آيا، جيتوڻيڪ عورت ان مرحلي تي پنهنجي حيثيت تان دستبردار ٿي چڪي هئي، پر تڏهن به وڏي وقت تائين عورت يا ديوِي ماما جو دور رهيو هو، ڇو ته مرد ان وقت عظيم حيثيت، عظمت ۽ شخصيت رکندڙ مهاڀر هو. جنهنڪري هن سماج ۾ عورت جو مان مٿانهون رکيو هو. ان وقت هن جوڙي جي حيثيت ديوِي ديوتائن جهڙي هئي، جتي ڪنهن به قسم جي (جنسي فرق واري) احساس ڪمري مڪمل طور ختم ٿي چڪي هئي. جنهنڪري هي اهوئي عظيم انقلابي مرحلو هو. جڏهن انسان ترقيءَ طرف به وڌڻ وڌائي سگهيو.

هي تاريخ ۾ اهو پهريون مرحلو هو جڏهن انسان پهريون ڀيرو جنسيات جي چڪر کان نڪري هڪ اتم ڀد تي پهچي چڪو هو ۽ هاڻ هو رومانس، محبت، پيار، تڙپ درد ۽ احساس واري شناس ڏانهن وڌي رهيو هو. شاديءَ گهر برادرين ويڙهن و سندين جو بنياد وڌو ۽ معيار به ٺاهيا آهن. ۽ انهن سببن ئي اڳتي هلي عظيم ڪلچر ۽ تهذيبن کي جنم ڏنو. ۽ اهڙي طرح شادي سماجي زندگيءَ ۾ عظيم انقلاب ثابت ٿي. جنهن وسيلي اڳتي هلي عظيم تهذيبن جو بنياد پيو.

. بهبود آبادي وارو نظريو:

جيئن ته عورت ۽ مرد ملي هڪ انساني هستي ٺاهين ٿا، تنهنڪري خاص طور اڄ واري بيمار سماج جي تشخيص (ڊائگنوز) به عورت ۽ مرد جي گڏيل ڪردار وسيلي ڪرڻ گهرجي. ته آيا هن جوڙي (بيئر) کان پنهنجي فڪري ڪردار نپاهڻ ۾ ڪٿي ڪا غلطي يا ڪوتاهي نه ٿي آهي. ان کي ڳولهي درست ڪرڻ گهرجي. (چو ته عورت ۽ مرد مخلوق جي حوالي سان) انساني هستيءَ جي سڃاڻ آهن. تنهنڪري قديم سنڌو سماج ۾ پهرين حيثيت بهبود آبادي واري تربيت کي ڏني ويندي هئي ته جيئن مرد ۽ عورت پنهنجي پنهنجي فڪري اتمتاءَ واري خاصيت وسيلي خاصيتن ۽ خوبيون وارا ٻار {نج بچ} پيدا ڪري سگهن. ۽ حقيقت ۾ به بهبود آبادي جو اهوئي اصل مول مقصد ۽ معنيٰ آهي جيئن سماج ۾ شائتي قائم رهي سگهي

انساني ڪردار جي اتمتاءَ قديم سنڌوءَ جو صادق دستور پئي رهيو آهي ۽ اهڙيءَ طرح ان دستور کي مستقل طور برقرار رکڻ واسطي، سنڌو سماج وٽ بهبود آبادي وارو قديم نظريو رائج پي رهيو آهي. جنهن مطابق، ڪنهن به شادي شده جوڙي کي اصولي تربيت واسطي ڪن خاص معيارن مان گذرڻو پوندو هو. جنهن جو حاصل مطلب اهو هو ته ٻار پيدا ڪرڻ کان اڳ پهريان ئي زال مڙس (ماءُ پيءُ) جي تربيت ڪئي وڃي ته جيئن بهتر کان بهتر خاصيتن وارو ٻار پيدا ڪري سگهجن. جنهن لاءِ گهٽ ڪنوار کي پهرئين ئي اهو باور ڪرايو ويندو آهي ته شادي کان پوءِ جنسي ميلاپ جو مقصد فقط نج بچ

ٻڌا ڪرڻ آهي. (نڪي شهوتي مزو وٺڻ). اهڙي عظيم ڪلچر ٻڌا ڪرڻ لاءِ سنڌو سماج قديم دور کان ئي مختلف معيار قدر ۽ تربيت جا طريقا بي رائج رکيا آهن ته جيئن سماج (بغير ڪنهن بدافعلي يا ناهمواري جي) امن ۽ انصاف واري واٽ تي هلندي ترقي ماڻي سگهي. بهبود آباديءَ واري مقصد لاءِ تربيت جو آغاز هڪ يونٽ (ماءُ پيءُ) کان ويندي پوري سماج تائين ڪيو ويندو هو. توڙي جو قديم سنڌ جو ڪلچر آرين جو اچڻ ڪري ڪافي تباهه ۽ متاثر ٿيو هو. پر ان جي جواب ۾ انهن آرين تي سنڌ جي شناس جو رنگ چڙهڻ لڳو هو. جنهنڪري آرين ڪلچر ۾ به سنڌ جي قديم اتمتاءِ واري ڪلچر جون جهلڪيون پسي سگهجن ٿيون. مهاڀارت ۾ ڪنٽيءَ، راجا پانڊو جي وڌيڪ سন্তان (اولاد) جي خواهش ڪرڻ تي چيو، ”ناتس چتر ٿم پرسو ماپسنو پي وڌنيوت“ يعني مجبوريءَ جي حالت ۾ به ٻڌيوان (ڏاها) چوٿين گرپ جي اجازت نٿا ڏين. (اڄ به جيڪڏهن سنڌ ۾ ڪنهن عورت کي گهڻا ٻار هوندا آهن ته ان کي سٺو ڪونه سمجهيو ويندو آهي.)

### ٽي راتيون برهمڇاريه: زال مڙس (ماءُ پيءُ) جي تربيت:

وهانءَ جي رسومات ادا ڪرڻ کان پوءِ به گهوت پنهنجي ڪنوار کي ڪجهه وقت ويجهو نه ويندو هو. گهٽ ۾ گهٽ ته ٻه چوٿينءَ رات گهوت ۽ ڪنوار سنجوڳ ڪندا هئا. گهوت نوجوان ۽ ڪنوار به بالغ، پوءِ ڇو پھريون ٽي راتيون واري وهندا هئا؟ انهيءَ ڳالهه جو ٿورن لفظن ۾ مطلب هيءُ آهي ته پرڻجڻ مان اها مراد ڪانهي ته پنهنجون نفسياتي خواهشون پوريون ڪجن پر ان جو مقصد آهي، ذماتما سন্তان (اولاد) پيدا ڪجي. جا مائٽن توڙي سڄي ڪل جو آڌار ڪري. سন্তان (اولاد) ٽن قسمن جو ٿئي ٿو. تامسڪ يعني تموگڻ وارو جو جنسي ڪارو اگر ٿي سامائجي ٿو ۽ پنهنجو توڙي سڄي ڪل جو نڪ ٻوڙي ٿو. ٻيو راجسڪ يعني رجوگڻ وارو. جو محنتي سمجهو ۽ سياڻو ٿئي ٿو. پر ڌرم جو انگ منجهس گهٽ رهي ٿو. ٽيون ساتوڪ يعني ست گڻ وارو جو وڏو ذماتما ٿئي ٿو ۽ پنهنجون ست پيڙهيون تاري ٿو. اهڙو

اٽل اولاد تڏهن ڄمندو جڏهن سندس ماءُ پيءُ منڍ ۾ ٿي پنهنجي نفسياتي خواهشن تي پورو ضابطو رکندا. سنڌو مائٽر جا رهاڪو انهيءَ سبب وهانءُ مهل اهو سنڪلپ (عهد) ڪندا هئا ته اسين ساتوڪ پڌ جا يعني ست گڻ وارو اولاد پيدا ڪنداسين، انهيءَ من جي مراد حاصل ڪرڻ لاءِ وهانءُ جي پهرين رات کان وٺي گهوت ۽ ڪنوار ڪوبه سلوٽو کاڌو نه کائيندا هئا ۽ زمين تي سمهندا هئا. جيڪڏهن ساڳئي ٿڌي يا فرش تي سمهندا هئا ته ٻه وچ ۾ وٺي ڇڏيندا هئا.

اهڙي طرح ٽي راتيون من ماري پوءِ چوٿين رات ساتوڪ سنتان (اولاد) پيدا ڪرڻ جي ارادي سان سنجوڳ (مباشرت) ڪندا هئا. اڳي ڪي جوان ٻارهن ڏينهن ته ڪي مهينو ته ڪي ڇهه مهينا ته ڪي وري ٻارهن مهينا به واري ويهندا هئا. بوڏاين جي گريه سوترن (پرن پهرين اڌ ياءُ ستون ڪانڊ يارهون) ۾ چيل آهي ته پهرين ٽي راتيون برهمچاري پالن ڪبو ته شروتره (srotriya) پيدا ٿيندو. يعني اهو برهمڻ ڄمندو. جو ويدن جي هڪ شاڪا جو اڀياس ڪندڙ ٿيندو. ٻارهن ڏينهن برهمچريه پالن ڪبو ته انوچن (Anuchana) ڄمندو يعني اهو برهمڻ ڄمندو جو ويد انگن جو ڄاڻو هوندو. هڪ مهينو برهمچريه پالن ڪبو ته رشي ڪلپ (Rishikalpa) پيدا ٿيندو. يعني اهو برهمڻ ڄمندو. جو سوترن ۽ پروچنن (pravachanas) جو ڄاڻو ٿيندو. ڇهه مهينا برهمچريه پالن ڪري رشي پيدا ٿيندو. جو چئني ويدن جو ڄاڻو ٿيندو. جيڪڏهن گهوت ڪنوار وهانءُ ٿيڻ جي وقت کان وٺي ٻارهن مهينا ساندھ من ماري وهندا ته پوءِ کين جيڪو اولاد ڄمندو سو بجنسي ديوتا (ڄمندِي جام) ٿيندو. مطلب ته سنڌو مائٽر جا قديم لوڪ وهانءُ ٿيڻ کان پوءِ گهٽ ۾ گهٽ ٽي راتيون برهمچريه پالن ڪندا هئا ۽ سمجهندا هئا ته ڪام (شهوت) وس ٿي پهرين رات ٿي پنهنجي زال سان همبستر ٿبو ته شهوت جي اثر ڪري تامسڪ ٻار پيدا ٿيندو. ڇو گهڻو ٻوٽو ڪونه ٻاريندو ۽ وقتي ڪارو اگر ٿي سامائبو.

## سنجوج:

استرين کي رتوڪال جا چار ڏينهن ڇڏڻ گهرجي ۽ سندن منهن به نه ڏسڻ گهرجي. ڇاڪاڻ ته انهن ڏينهن ۾ سرير کي پاپ لڳل رهندو آهي. استري چوٿين ڏينهن وهنجي ڪري ڪپڙا ڌوئي شد (پاڪ) ٿيندي آهي. ستين ڏينهن اندر جو گرپ ٿيندو آهي. سو ملين ٿيندو آهي ۽ اٺون ڏينهن پٽ ٿيڻ جو آهي. ٻڌي وارين تئين ۾ پٽ ۽ اڪي وارين تئين ۾ ڌيءَ ٿيندي آهي. پٽ پيدا ڪرڻ لاءِ پهريائين ست ڏينهن ڇڏي پوءِ ٻڌيءَ وارين تئين ۾ استري سنگ ڪرڻ گهرجي. استرين لاءِ سورهن راتيون گرپ اٽپتيءَ جون چيل آهن. جيڪو چوڏهينءَ رات گرپ ٿيندو آهي. تنهن ۾ گڻوان، ڀاڳوان ۽ ڌرماتا پٽ ڄمندو. اها چوڏهينءَ رات ساڌارڻ ماڻهن کي ڪڏهن به نٿي ملي. پر فقط ديوتائن جهڙن سپاءِ وارن منشن (ماڻهن) کي ملي ٿي پنجين ڏينهن استريءَ کي منو پوڄن ڪرڻ گهرجي، ڪوڙو، ڪارو، تڪو، کٽو ۽ گرم نه کائڻ گهرجي. ماما جو گرپ اسٿان دوا موافق آهي ۽ ويريه امرت سمان آهي، جهڙي طرح ڪيتي ۾ ڪنڊا وغيره هجن ته انهن کي صاف ڪري پوءِ پاڻي وغيره ڏيڻ سان اتر اُن ٿيندو آهي. تهڙيءَ طرح پٽ اٿين پٽا ڪرڻ واسطي استريءَ جو گرپ زمين موافق آهي، گل، چندن وغيره لڳائي اڃا ڪپڙا پهري دين ڌرم جو خيال رکي، پتيءَ (مڙس) جي سروپ جو ڌيان ڪري سندر سيجا تي سمهڻ گهرجي پوڳ (مياڻ) ڪرڻ وقت جهڙو پت ۾ خيال هوندو تهڙو بار پيدا ٿيندو. هن سڄي تربيت دوران خاص الخاص ڌيان انسان جي سڀ کان خطرناڪ طاقت شهوت طرف ڏيندا هئا.

خاص طرح ڪام (شهوت) متعلق ڪرشن چوي ٿو ته. شهوت سينن براين جو مرڪز يا قبلو آهي. سڀ برايون ڪام جي چوڌاري ڦرن ٿيون. ۽ پڳود گيتا ۾ ارحن ڪرشن کان پڇي ٿو ته ”ڇا جي ڪري ماڻهو نه چاهيندي به پاپ ڪرم ڪرڻ تي مجبور ٿئي ٿو. ڄڻ ڪو زبردستي ڪرائيندو هجي؟“ پڳوان جواب ڏيندي چوي ٿو ته ”اهو فقط ڪام (شهوت) آهي جيڪو مادي قدرت جي رجوگڻ واري صحبت مان پيدا ٿئي ٿو ۽ پوءِ ڪروڌ ۽ بدلجي ٿو.

جيڪو سڀ ڪجهه ناس ڪندڙ آهي. جو دنيا جو پاڻي دشمن آهي، جيئن باه  
 دونهن سان ڍڪيل هجي ٿي. جيئن آرسِي دز سان آتما ڪام (شهوت) سان  
 ڍڪيل آهي. اهڙيءَ طرح سياڻي ساهواري جي پوِتر چيتنا (پلائيءَ واري  
 سمجھ) سندس امر ويري ڪام سان ڍڪجي ويندي آهي. ڪام جيڪو  
 ڪڏهن به مطمئن نٿو ٿئي. ۽ باه وانگر ٻرندو رهي ٿو. ٻي سڄيءَ ڄاڻ کي  
 ڍڪي ٿو ۽ هن کي مونجهاري ۾ وجهي ٿو. تنهنڪري شروعات ۾ ئي حواسن  
 کي نيمن سان ملائڻ وسيلي انهيءَ گناه جي عظيم اهڃاڻ ڪام کي قابو  
 ڪر. ۽ هن علم ۽ آتمڪ انيو جي ناس ڪندڙ کي مات ڪر. ڪم ڪندڙ  
 حواس موڳي مادي کان مٿي آهن. من حواسن کان مٿي آهي عقل من کان پڻ  
 مٿانهون آهي ۽ هي آتما عقل کان به مٿانهون آهي، ۽ ائين پاڻ کي مادي  
 حواسن کان مٿي سمجهندي ماڻهوءَ کي ويچاريل، آتمڪ عقل سان من کي  
 اسٽر ڪرڻ گهرجي. اهڙيءَ طرح آتمڪ ٻل سان ڪام (شهوت) نالي واري  
 لويي دشمن کان خبردار رهڻ گهرجي.

### سگوتر ۽ سڀند :

ڪن ڪن گوترن (ڳوٺن ۽ ويڙهن) جي اندر جيتوڻيڪ جدا جدا  
 آڪهين وارا رهندا هئا. پر گوتر ساڳيو هوندو هون، تنهنڪري اهي سگوتر  
 يعني ساڳئي گوتر وارا سڏبا هئا. اهي گوتر پٽيءَ کي پنهنجي ٻيءَ جي  
 سمان (جهڙو) ڪري سمجهندا هئا. ۽ کيس جهجهي عزت ڏيندا هئا، اهي هڪ  
 ٻئي جي زالن ۽ نياڻين کي پنهنجي ماءُ پيڻ جهڙو ڪري سمجهندا هئا.  
 جنهنڪري قديم قاعدي پٽاندر اڄ تائين سگوتر يعني ساڳئي گوتر وارا پاڻ ۾  
 شادي ڪري نٿا سگهن. هي پاڻيءَ جي انگ وڌائڻ جون واٽون آهن.

ساڳيءَ ريت سڀند (وهانءُ) جي به منع ڪيائون ڀنڊ معنيٰ سرير يا  
 جسر ۽ سڀند معنيٰ اهي جي ساڳئي سرير مان پيدا ٿيا هجن ۽ ساڳيو ڀنڊ  
 پرائيندا هجن. اولاد پنهنجي ماءُ پيءُ جو انس آهي ۽ ماءُ پيءُ ۾ خود سندن  
 مائٽن جو رت آهي. ساڳيو رت چڱي ريت نه ڦهلندو تنهنڪري منوسمريءَ  
 پٽاندر پيءُ جي طرف ستن پيڙهين ۽ ماءُ جي طرف پنجن پيڙهين کان پري ڇڏڻ



گهرجي.

خاص طور برهمڻ لاءِ خاص حڪم جاري ٿيو ته ڏهاڙيءَ هرڪو برهمڻ پنهنجي گوتر نڪ ۽ پرور (ڪٽنب) جو نالو ياد رکي، ته جيئن ساڳئي ڪٽنب مان پرڻجڻ کان بچي سگهي. مطلب ته اڳاٽن لوڪن ۾ شعوري غيرت جو انگ جهجهو هو. جنهنڪري جيڪي چوڪريون سندين ويجهيون مائٽياڻيون هونديون هيون، تن کي پنهنجي ڌيءَ يا پيڻ جهڙو سمجهي انهن سان شادي نه ڪندا هئا. حاصل مطلب ته اڳوڻا ماڻهو سڄي پاڙي کي هڪ ئي گهر سمجهندا هئا ۽ پاڙي جا سڀ ماڻهو هڪٻئي کي گهر پاتي ڄاڻندا هئا. اهڙيءَ طرح ڪنهن به پاڙي ۾ ڪنهن به قسم جي (اندروني) گڙ بڙ جو ڪوبه جواز يا سبب ئي ڪونه هوندو هئو. جنهنڪري سڄو سماج امن ۽ سکون واري زندگي واري تعلق ۾ پيو گذاريندو هو. ۽ اتي سڀ ماڻهو هڪ ٻئي جو خيال، احترام ۽ عزت ڪندا هئا. (پنهنجي گڏيل فائدي لاءِ).

### عورت جو گيت:

عورت جنهن کي اسان چمڻ شرط ماءُ جي روپ ۾ ڏٺو ۽ بعد ۾ پيڻ، ماسي، ڦڦي، چاچي، محبوب، زال ۽ ڌيءَ وغيره بين ڪيترن ئي انيڪ رستن سان سڃاڻڻ ٿا، ان عظيم عورت سان (مرد جي مرد هٿان غلامي) واري سماج ۾ ڇا پيو وهي واپري ۽ ڪهڙي ڪهڙي ظلم، ڏاڍ ۽ جبر هيٺ اها عورت گذاري پئي. عورت جنهن کي ترقي يافته دنيا ۽ ترقي پذير دنيا وانگر الڳ الڳ پئماني ۾ ورهائي سگهجي ٿو، ڇو ته ترقي يافته ملڪن جي عورت ۽ ترقي پذير ملڪن جي عورتن جي سماجي حيثيت ۾ تمام گهڻو فرق آهي، پر تڏهن به بحیثیت عورت هڪ (الڳ جنس) طور سڄي دنيا اندر ساڳي آهي، توڙي جو يورپ ۽ آمريڪا جون عورتون پنهنجن حقن لاءِ جرير ۾ ته نظر اچن پيون، پر تڏهن به پوري دنيا جي عورتن وٽ ڪوبه حقيقي تاريخي مواد ئي موجود ڪونه آهي، جنهن وسيلي هوءَ پنهنجي اصل وارتا (کيس) کي حقيقي طور سمجهي سگهي. (کيس وڙهڻ ته بعد جو مسئلو آهي)، جنهن ڪري اڻڄاڻي سبب ڪنهن حد تائين عورت پنهنجي محڪومي به تسليم

ڪري چڪي آهي. توڙي جو پوري دنيا ۾ عورتن جون تنظيمون سرگرم نظر اچن ٿيون، ان کي فقط ردعمل (ريئڪشن) چئي سگهجي ٿو، جڏهن ته ٿوري ڏيان سان خبر پوندي ته هنن ويچارين عورتن وٽ ڪو بنيادي پروگرام ئي ڪونهي. جيئن گرو رجنيش چوي ٿو: ”مان سموري دنيا جي عورتن کي اهو ٿو چوان ته توهان جي آزادي جي تحريڪ بي ثمر رهي آهي، ڇاڪاڻ ته ان جي واڳ انتهائي بيوقوف عورتن جي هٿن ۾ آهي، اهي انقلابي ناهن، اهي نه رڳو ردعمل پيو ڪن.

مان عورت کي حقيقي انداز ۾ آزاد ڏسڻ ٿو چاهيان، پر ردعمل ۾ بي انتها ٿي ويندي ڏسڻ ٿو چاهيان، جڏهن ته عورتن جي آزاديءَ واري تحريڪ بي انتها ڏانهن وڃي رهي آهي، اها پلانڊ وٺڻ جي ڪوشش ڏانهن وڃي رهي آهي، اها پلانڊ وٺڻ جي ڪوشش آهي، انتقامي ڪارروائي آهي، اها به مرد سان عين اهو ڪجهه ڪرڻ جي ڪوشش آهي جيڪو مرد عورتن سان ڪري چڪا آهن.

جيئن صدين کان عورت کي هيٺانهون رکيو ويو آهي، انکي تشدد جو نشانو بڻايو ويو آهي، انکي دٻائيندي دٻائيندي هڪ لاش بنايو ويو آهي، ان ڪري هوءَ (ڪنهن حد تائين) بدصورت بنجي وئي آهي، جڏهن به توهان ان کي پنهنجي داخلي گهرجن مطابق هلڻ ڏيو ته اها تلخ بنجي ويندي آهي، مفلوج بنجي ويندي آهي، اها مجروح ٿي ويندي آهي، توهان دنيا جي جنهن به عورت کي حاصل ڪيو ٿا اها حقيقي عورت ناهي، ان جو سبب اهو آهي ته ان کي صدين کان خراب ڪيو ويو آهي ۽ جڏهن عورت خراب بنجي ويندي آهي ته پوءِ مرد به فطري طور رهي سگهي، ڇاڪاڻ ته عورت ئي مرد کي جنم ڏئي ٿي، جيڪڏهن عورت فطري ناهي ته، پوءِ ان جا ٻار به فطري نٿا ٿي سگهن، ۽ ٻار پٽ يا پوءِ ڌيءَ (هر حال ۾) ماءُ جو اثر قبولين ٿا، يقينن عورت کي پريور آزادي جي ضرورت آهي، پر آزادي جي نالي تي جيڪو ڪجهه ڪيو پيو وڃي سو سڀ فضول آهي، اها بس نقالي آهي، آزادي ناهي.

حقيقي آزادي عورت کي مرد جي نقل پرستي نه پر حقيقي طور تي

آزاد عورت بنائي ٿي، في الحال ٿئي چاڀيو، جو عورتون رڳو مرد جهڙيون ٿيڻ جي ڪوششون ڪن پيون، جيڪڏهن مرد سگريٽ پين ٿا ته عورتون به سگريٽ پيڻ ٿيون، جيڪڏهن مرد پينٽ پائن ٿا ته عورتون به پينٽ پائين ٿيون، جيڪڏهن مرد ڪو خاص ڪم ڪن ٿا ته عورتون به اهو ڪم ڪرڻ چاهين ٿيون، اهي ته رڳو ٻئين درجي جو مرد بنجڻ جي ڪوشش پيون ڪن. (نه فقط ايترو پر عورتون مردن وانگر جنسي واهياتائپ پر به مردن سان مقابلي ۾ لٿل نظر اچن ٿيون)، اها آزادي ناهي پر اڃا وڌيڪ گهري غلامي آهي، گهڻي گهري.... ان لاءِ جو پهرين غلامي ته مرد جي ٿاڦيل هئي پر ٻئي غلامي وڌيڪ گهري ان لاءِ آهي ته، عورتون ان کي پاڻ جنم ڏين ٿيون، سو جيڪڏهن ٻيو ڪير توهان مٿان غلامي مڙهي ٿو ته ان خلاف بغاوت ڪري سگهجي ٿي. پر جي توهان پاڻ آزاديءَ جي نالي تي پاڻ مٿان غلامي مڙهي ڇڏيو ته انقلاب ۽ بغاوت جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي.

جڏهن ته عورتن جي آزادي لاءِ جدوجهد ڪندڙ گروپ، عورت کان فطري نرماهت، گناز پڻو، نزاکت ۽ شفقت پڻو ڪسڻ چاهن ٿا، اهي گروپ هن کي اهو سڀ ڪارين ٿا ته مرد سان مقابلو ڪرڻ لاءِ عورت کي پنهنجي نسائيت (عورتپڻي) کي ڇڏي سخت ٿيڻو پوندو، مرد جهڙو سخت ته جيئن اهي مردن سان ڪلهوڪاهي سان ملائي سگهن.

توهان جيڪڏهن عورت جي آزادي لاءِ پتوڙيندڙ ڪنهن تنظيم جي ڪارڪن عورتن کي ڏسندو ته ان جي چهر تي شفقت ۽ نرماهت ۽ نازڪ پڻو گهٽ نظر ايندو. (اها عورت گهٽ ۽ مرد وڌيڪ لڳندي). هوءَ بي بي چوائڻ ڪڏهن به پسند ناهي ڪندي، هوءَ سخت ٿيڻ چاهيندي آهي. (مردن جهڙي سخت) هوءَ آزاديءَ جي جدوجهد ۾ سڀ ڪجهه وساري ڇڏيندي آهي، گهر، ٻار هستي وغيره هن کي سڀ ڪاريو ويندو آهي ته، جيڪڏهن هوءَ ٻارن ۾ دلچسپي وٺندي ته پوءِ مرد جو مقابلو ڪيئن ڪري سگهندي، جنهنڪري هن کي مرد جهڙو بڻجڻو پوندو. (بندر ۽ سخت).

جڏهن ته انسانيت ۽ محبت ۽ امن جي واحد اميد عورت جو نازڪ

پڻو، شفقت نرمهت ۽ محبت آهي، اسان مرد جي سخت دلين سبب تمام گهڻو پوڳي چڪا آهيون، جنهن شيء جي سماج کي ضرورت آهي سا اها آهي ته عورت کي مرد جهڙو نه بنجڻ گهرجي، عورتون (عورتپڻي) کان پري پيون ٿين، سو اهو فطري عمل ناهي، فطري جيڪو آهي سو عورت جي ڪڪ آهي عورت جي ڪڪ ٻار جي تمنائي آهي گهر جي خواهشمند آهي. گهر عورت جي اندرين نرمهت (ڪڪ) جو ٻاهريون عڪس هوندو آهي.

جنهنڪري عورت کي مرد جي برابر نه پر مرد کي عورتن جي برابر ٿيڻو پوندو، مرد، مرد بنجڻ جي چڪر ۾ انسانذات جي رستي تان ئي هٽي ويو آهي، سو توهان مرد جي پيروي نه ڪيو، ان سان مقابلو نه ڪيو، ٻي صورت ۾ عورتون به انسانيت کان هٽيل راه تي هلڻ شروع ٿي وينديون.

توهان جنگجو بنجي وينديون رستن تي روڊن تي پلي ڪارڊ ڪڍي، احتجاج ڪندي نعرا هڻندي.... آزادي.... آزادي ڪندي عورتون ڪيترو نه بليون لڳن ٿيون.... اهي به ته ڄڻ مرداڻي ذهن جي جاراهاني صفت جو مظاهرو پيون ڪن ۽ جاريهت هر لحاظ کان قابل مذمت آهي.

عورتون مردانا روا ۽ لباس اختيار ڪري شايد اهو سمجهن ٿيون ته اهي مردن کان انتقام وٺي رهيون آهن... پر نه.... پر اهي ته پنهنجو پاڻ کي برباد ڪري رهيون آهن.

مرد ۽ عورت هجڻ جا نظريا ترڪ ڪري ڇڏيو، اسان سڀ انسان آهيون مرد ۽ عورت هجڻ سطحي ڳالهه آهي، انهيءَ حوالي سان اجايو جهيڙا نه وڌايو. پنهنجي عورتائن صفتن تي خوشي ڪيو، اهو توهان کي فطرت طرفان مليل عظيم تحفو آهي، ان کي نه اڇلايو، ڇاڪاڻ ته اهو مرد وٽ ناهي، مردن سان برابري لاءِ احمقانه ڪم ڪرڻ ڇڏي ڏيو.

عورت کي پنهنجي انفراديت برقرار رکڻ گهرجي، پنهنجي نسائي (عورتپڻو) خاصيتن جو تحفظ ڪرڻ وسيلي انهن کي خالص بنائڻ گهرجي، عورتن کي ايئن صحيح گيان (علم) حاصل ٿيندو ۽ گيان حاصل ڪرڻ کان پوءِ توهان کي خبر پوندي ته توهان نه مرد آهيو ۽ نه عورت (پر پهريائين)

توهان ته بس انسان آهيو انسان." (گرو جنيش)

عورت کي جيڪڏهن واقعي پنهنجو پاڻ سان دلچسپي آهي ته پهريائين پنهنجي اصل وارتا (ڪيس) کي تاريخ جي حقيقتن جي روشنيءَ ۾ ڄاڻڻ ۽ پرکڻ گهرجي. جنهن وسيلي پنهنجي اصل فطرتي ۽ قدرتي حيثيت ثابت ڪرڻ گهرجي. ان ڏس ۾ پوري دنيا جي عورتن لاءِ هڪ سنجيده بحث انهن اڳيان آڻجي ٿو. جتان اهي پنهنجي حق جو صحيح تعين ڪري سگهن ٿيون يا گهٽ ۾ گهٽ جنس واري بحث جي حقيقي شروعات ڪري سگهن ٿيون.

### سماجيات (سوشيالاجي) بحثيت هڪ علم ۽ عورت:

سنڌ جي قديم غير آريائي سماج جي تاريخ جي شروعات عورت (ماتا) جي جهوليءَ کان شروع ٿئي ٿي جنهنڪري سپاويڪ طور سنڌ جي قديم ترين ڪلچر (ڌرم يا ريتن) ۾ سڀ کان قديم ترين (ديوي ڌرم) آهي. ديوي ڌرم مان اها مراد نه ورتي وڃي ته ڪا عورت جي پوڄا ٿيندي هئي، بلڪ ان وقت هيءَ پوري مادي ڪائنات يعني هن جي سک جون سڀ شيون عورت کي مرد طرفان بشمول گهر جي حڪمراني کان اقتدار جي حڪمراني تائين سڀ ڪجهه عورت کي حاصل هو. جتي مرد ايترو شڪتيوان هو ته سندس وٽي هن کي پتي پرميشور جو درجو ڏيندي هئي. (جنهن ڪري مرد دنيا جي طلب جو حق عورت کي بخشي (ڏئي) پاڻ دنيا کي تياڳي روحاني ڪمال جو درجو ماڻي ورتو هو.) ان حقيقت کان ڪوبه انڪار نٿو ڪري سگهي ته تاريخ ۽ سماجيات جي علم جون ڪيتريون ئي اهم ڪڙيون (اڄ تائين به) اسانجي سامهون ئي نه آيون آهن. خاص طور (ميٿالاجي دور) کانپوءِ قديم سنڌو جون سماجي حقيقتون جيڪي موهن جي دڙي جهڙن سنڌ جي سوين آثارن مان ملن ٿيون اهڙي طرح پوري دنيا جي قديم تهذيبن اندر ڪيتريون حقيقتون اڃان منظر تي به نه اچي سگهيون آهن. جڏهن ته انهن جي پروڙ ته بنهه دور آهي. هن وقت اسان موضوع جي اهميت جي لحاظ کان هڪ اهم نقطي طرف سماجياتدانن جو ڌيان ڇڪائڻ چاهيون ٿا؟

موهن جي دڙي مان پين شين سان گڏ ڪيتريون ئي عورتن جون مورتون به لڌيون آهن جيڪي قديم انساني تهذيب جي اوسر ۾ ديوي يا عورت جي اهميت طرف ڌيان ڇڪائن ٿيون. جڏهن ته قديم انساني سماج پتر واري دور کان انساني تهذيب جي ارتقا تائين عورت يا ماديءَ جو بنيادي ڪردار نظر اچي ٿو، انساني ڪردار جي اک ئي عورت جي ئي جهولي ۾ کلي ۽ انساني ڪردار جي پالنا ۽ بنيادي تربيت به عورت ئي ڪئي (جيڪا اڄ سوڌو جاري آهي). اها بي ڳالهه آهي ته جنهن ڪردار جي رڱن ۾ پوري حياتي ماءُ جي ٿڃ جو ست هجي ٿو، اڄ ان ڪردار ئي عورت کي بي نمبر جو شهري (عملي طور) بنائي ڇڏيو آهي. نه فقط ايترو ته عورت جي حيثيت گهٽائي وئي آهي پر اڄ سوڌو مرد عورت جي اصل حيثيت يا مرتبو مڃڻ لاءِ تيار ئي ڪونه آهي، بلڪ عورت مٿان ..... (سپيرياريٽي) جي ڏونس ڄمائي چڪو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف سماجي علم (Sociology) کي جيڪڏهن باريڪيءَ سان ڄاڻبو ته خود سماج جي علم به عورت کي ٻئي درجي جي حيثيت (Secondary) ڏني آهي، ڇڻ ته انساني سماج جي اوسر ۾ عورت مرد جوئي هڪ حصو رهي آهي، جنهن ڪري خود سماج جو علم (Sociology) به مرد جي حاڪميت (ميل ڊامسنسي) جي طرف جهڪيل نظر اچي ٿو! ۽ اهڙيءَ طرح سڄي انساني سماج جي تاريخ ۾ عورت ڪٿي به ڪو بنيادي ڪردار ادا ڪندي ڪونه ٿي نظر اچي!

هاڻ اصل سوال ٿو جنم وٺي ته ڇا واقعي قدرتي طور عورت ٻئي نمبر جي مخلوق آهي، ۽ انساني تهذيب جي اوسر بلڪه پوري تاريخ ۾ عورت جو ڪوبه بنيادي ڪردار آهي ئي ڪونه؟ (خاندان ذاتي ملڪيت ۽ رياست جو آغاز ۾) فريڊرڪ اينگلس عورت جي تاريخ جو ڪوڄ لڳائي ٿو: ”هيءَ تاريخ بنيادي طور ٽيڪنيڪن ڍڳن ۽ اوزارن تي منحصر آهي، پتر جي دور ۾ جڏهن زمين پوري قبيلي جي مشترڪه ملڪيت هئي، قديم بيلجي ۽ ڪوڏر جي بنيادي ڪردار زراعت جي امڪان کي محدود ڪري ڇڏيو، ڇو ته عورت جي طاقت باغبانيءَ لاءِ ڪافي هئي، محنت جي ان قديم ورهاست ۾ ٻنهي جنسن

ٻه طبقا ٺاهي رکيا هئا، ۽ انهن ٻنهي طبقن ۾ برابري هئي. جڏهن مرد شڪار ڪندو هو يا مڇيون ماريندو هو ته عورت گهر ۾ ئي هوندي هئي، پر تڏهن به گهرو ڪمن ڪارن ۾ پيداواري محنت ٿانو ٺاهڻ، ڪپڙا اڻڻ ۽ باغباني شامل هئا، نتيجتن عورت معاشي زندگيءَ ۾ وڏو ڪردار ادا ڪندي هئي. ٽامي، ڪلئي، ڪانسي، لوھ جي دريافت ۽ هر جي ايجاد سان گڏ، زراعت پنهنجو دائرو وسيع ڪيو ۽ جهنگلن جي صفائي ۽ ٻنيءَ ۾ پوکي لاءِ تمام گهڻا مزدور لڳائڻا پيا، انسان کي ٻين ماڻهن جي محنت طرف رجوع ڪرڻو پيو، جن کي هن غلام بڻايو. ذاتي ملڪيت پيدا ٿي ۽ اهڙيءَ طرح غلامن ۽ زمين جو مالڪ مرد، عورت جو به مالڪ بڻجي ويو. اها مادي جنس جي هڪ وڏي تاريخي شڪست هئي. ان جي وضاحت محنت جي قديم ورهاست ۾ نون اوزارن جي ايجاد جي نتيجي سان ڪئي ويندي آهي.

اينگلس عورت جي اهميت کي پتر واري دور تائين مڃي ٿو. هو چوي ٿو ته، ”چو ته عورت جي طاقت باغبانيءَ لاءِ ڪافي هئي، محنت جي ان قديم ورهاست ۾ ٻنهي جنسن ٻه طبقا ٺاهي رکيا هئا، ۽ انهن ٻنهي طبقن ۾ برابري هئي. جڏهن مرد شڪار ڪندو هو ۽ مڇيون ماريندو هو ته عورت گهر ۾ ئي هوندي هئي، پر تڏهن به ڪمن ڪارن ۾ ٿانو ٺاهڻ، ڪپڙا اڻڻ ۽ باغباني شامل هئا، نتيجتن عورت معاشي زندگيءَ ۾ وڏو ڪردار ادا ڪندي هئي.“ هاڻ غور ڪبو ته اينگلس پاڻ مڃي ٿو ته قديم اشتراڪي دور تائين سماج ۾ عورت جو ئي بنيادي ۽ مرڪزي ڪردار آهي، ٻي طرف اينگلس عورت ۽ مرد کي جنس جا ٻه طبقا سڏي ٿو جن طبقن ۾ برابري هئي. جڏهن ته حقيقتن عورت ۽ مرد کي ڪنهن به حوالي سان طبقن ۾ نٿو ورهائي سگهجي ۽ نه ئي انهن ٻنهي ڪڏهن به تاريخ ۾ محنت جي ورهاست سبب ڪي به طبقا ٺاهي رکيا هئا، جڏهن ته ٻئي طرف ذاتي ملڪيت جي پيدا ٿيڻ سان گڏ عورت کي به ذاتي ملڪيت ۾ ڏئي تمام آسانيءَ سان عورت جي ڪردار کي (جيڪا خود اينگلس جي خيال ۾ پتر جي دور تائين بنيادي ۽ مرڪزي حيثيت رکندي هئي). مسخ ڪيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح فيڊرڪ اينگلس عورت جي بعد واري سڄي تاريخي ڪردار کي

ذاتي ملڪيت جي ڪفن ۾ ويڙهي هن جي سماجي جي ڪردار کي ئي دفن ڪري ڇڏيو آهي. اينگلز لکي ٿو ته، ”ٿامي، ڪانسي، لوھ جي دريافت ۽ هر جي ايجاد سان گڏ، زراعت پنهنجو دائرو وسيع ڪيو ۽ جهنگلن جي صفائي ۽ ٻنيءَ جي پوکيءَ ۾ تمام گهڻا مزدور لڳائڻا پيا، انسان کي ٻين ماڻهن جي محنت طرف رجوع ڪرڻو پيو، جن کي هن غلام بڻايو، ذاتي ملڪيت پيدا ٿي ۽ اهڙيءَ طرح غلامن ۽ زمين جو مالڪ مرد، عورت جو به مالڪ بڻجي ويو، اها مادي جنس جي هڪ وڏي تاريخي شڪست هئي.“

جڏهن ته ٻئي طرف سنڌ جي تاريخ، تاريخي ماديت کي نٿي مڃي ڇو ته هت ڪڏهن به (ڪلاسيڪل غلامي جيڪا اينگلز ۽ مارڪس ٻڌائين ٿا)، غلاميءَ جو دور رهيو ئي ناهي. اها ڳالهه عالم آشڪار آهي جيڪا سڀني کي خبر آهي. (جهنڪري اسان پنهنجي سماجي علم جي تاريخ کي، سنڌ جي ڪلچر وسيلي سمجهڻ ۽ بيان ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي). ڇو ته سنڌو سماج جي سائنس انسان کي سبجيڪٽ کان پرڪٽ شروع ڪري ٿي ۽ اهڙي طرح انسان جي اندروني اڌمن ۽ خواهشن جي نتيجي ۾ ڪيل هن جي ڪمن، ترقي ۽ ارتقا کي سمجهڻ ۽ پرڪٽ جو ڍنگ يا گس اپنائي ٿي يعني {انسان جي (نفسيات ۾) اندر اهڙو ڪجهه ڇا پئي وهيو واپريو، جو هن ٻاهرين ڪائنات سان اهڙو مخصوص رويو اپنايو؟} ڇوڻ جو مقصد ته سنڌو سماج جي تاريخ جيئن جاڳندن انسانن جي تاريخ آهي، (نڪي ٽيڪنيڪن، ڊيگن ۽ اوزارن جي تاريخ آهي).

**جنس جو بندي خانو = (مرد، عورت ۽ ٻار وارو ٽڪنڊو):**

هن ڪائنات ۾ عورت مرد ۽ ٻچي واري ٽڪنڊي (ٽرينگل) ۾ مادي (فيميل) مرڪز واري فطرتي حيثيت رکي ٿي، جنهن جي چوڌاري زندگي جو چرخو، چڪر کاتي رهيو آهي، جيڪڏهن مادي ۽ نر کي ڪردار جي اهميت جي حوالي سان پرکيو وڃي ته معلوم ٿيندو ته نر به دراصل مادي جي ئي چوگرد چڪر کاتي رهيو آهي، بلڪ گهڻي ڀيري مادي لاءِ ئي ڪم ڪري ۽ ڪم اچي رهيو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف عورت جنهن جي هڪ طرف هن جو ور آهي، ته



ٻئي طرف سندس ٻار آهي ۽ اهڙيءَ طرح ان ٽڪنڊي جي مرڪز واري حيثيت رکندڙ عورت جو حقيقي پيار به هڪ عجيب توازن (بيلنس) جو حامل آهي. جنهن ۾ عورت پنهنجي مرد لاءِ جيترو پيار ۽ ڌيان رکي ٿي، ان کان به وڌيڪ سندس فطرتي چڪ دلچسپي (پنهنجي نر کان به وڌيڪ) پنهنجي ٻچي لاءِ هوندي آهي. ڇو ته عورت جو پنهنجي ٻچي سان پيار سندس ذاتي ڪرڻيشن واري نوعيت جو آهي جنهنڪري ماما واري جذبي اڳيان (مرد وارو جنسي پيار) هڪ سطحي حيثيت رکي ٿو. جڏهن ته ٻئي طرف تخمي حساب سان مرد (ٻيءَ) پنهنجي اولاد سان جيڪو رشتو رکي ٿو، اهو خالصتن نسل (ناموس) ۽ مادي طاقت واري نوعيت جو آهي. تاريخ جي بگاڙ واري دور دوران شايد ان ڪري ئي مرد ڌيءَ جي ڄمڻ کي ناپسند پئي ڪندو آيو آهي، جيڪو رويو ئي جنس جي معاملي ۾ هن جي پيائي جو ثبوت آهي. جڏهن ته شايد عورت به پنهنجي هر جنس ڌيءَ سان وڌيڪ پيار ڪندي هجي. پر تڏهن به پنهنجي پٽ يا نر ٻچي سان نفرت يا دشمني جو تصور به نٿي ڪري سگهي، پوري انساني تاريخ ۾ ممتا ڪڏهن به جنسي پيائيءَ يا بغض جو مظاهرو ناهي ڪيو، جنهنڪري جنس جي تضاد واري معاملي ۾ عورت فطرتي طور ڪامل ڪردار ادا ڪيو آهي. هن وقت تائين به عورت ان پيائي کان پاڪ آهي. (توڙي جو اڄ جي عورت عورتپڻي جي رتبي تان ڪري چڪي آهي، جيڪا پڻ حقيقت آهي.) حاصل مطلب ته عورت جنس واري پيائي جي معاملي ۾ تاريخي طور غير جانبدار ڪردار آهي جيڪو هڪ اٽل سچ آهي جڏهن ته مرد ان معاملي ۾ تاريخي طور سٺو سنئون پيائي وارو ڪردار ادا ڪيو آهي، جيڪو هڪ ڪڙو سچ آهي. (جنهن کان اڄ به انڪار نٿو ڪري سگهجي.) اسان جو مقصد هڪ نئين تضاد کي اڀارڻ ناهي پر ان وسيلي هنن تاريخي طور ادا ڪيل جنس جي بن (مختلف) بنيادي ڪردارن (عورت ۽ مرد) جي فطري نارملٽي کي ڄاڻڻ يا پرکڻ آهي. مثلاً: سچ سين سنن برن طاقتور، ڪمزورن، حاڪم، غلامن، مطلب ته سين لاءِ هڪ ئي شڪتي ورهائي ٿو ۽ سين لاءِ ڏينهن ڪري ٿو، اهڙي طرح هوا، پاڻي، مٽي، باهه، چنڊ، تارا اهو سڀ ڪجهه سين جي سڀوا لاءِ (بغير

ڪنهن ٻيائي جي) فطرت جو نيم يا رواج دهرائين ٿا ته ڪائنات هڪ وحدت آهي، اهڙي طرح عورت فطري طور جنسي اختلاف کان پاڪ آهي، جڏهن ته ٻئي طرف مرد کي ان معاملي ۾ خاص الخالص تربيت جي ضرورت آهي، ڇو ته مرد تاريخ ۾ ڪيترائي ڀيرا جنسي ٻيائي سبب قتل غارت ڪري چڪو آهي، جيئن ڏيئرن کي پورڻ، ننڍن ٻارن پٽن جو قتل عام (فرعون ۽ راجا ڪنس جي دور ۾) وغيره. جنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته عورت جنس جي بندي خاني کان فطرتي طور آزاد آهي، جڏهن ته مرد ان بندي خاني جو (هڪ وڏي عرصي کان) شڪار ۽ اسير ٿي رهيو آهي.

بحث جو حاصل مطلب ته فطرتي حيثيت جي لحاظ سان چئي سگهجي ٿو ته جنس جي توازن جي معاملي ۾ عورت مرد کان وڌيڪ اهل ۽ سگهڙ آهي، جنهنڪري ان حقيقت کي اڳيان رکندي مڃي سگهجي ٿو ته (مرد، ٻار ۽ عورت وارو هي مادي جهان آهي ئي عورت واسطي) ڇو ته عورت فطرتي طور مادي (مٿريل) جهان هلائڻ جي بهتر اهليت ۽ صلاحيت رکي ٿي، (بنسبت مرد جي)، جنهنڪري جيڪڏهن حقيقتن هن مادي جهان کي پرکيو وڃي ته خبر پوندي هي مادي (مٿريل) جهان آهي ئي عورت واسطي! ان ڪري ئي سپاويڪ طور عورت مادي جهان جي طلب رکندڙ هوندي آهي. گهر، ٻار کان ويندي، پوري سماج ۽ اهڙي طرح اقتدار اعليٰ تائين عورت وڌيڪ اهل آهي، بلڪ هيئن چئجي ته جيڪڏهن هي دنيا هڪ گهر يا ڳوٺ آهي ته ان جي هر شيءِ هن جي ئي ملڪيت آهي. بلڪ (هاؤس آف ڪامن آهي، عورت واسطي جڏهن ته هن مادي دنيا ۾ مرد جو ڪجهه به نٿو هجي (مرد ۽ عورت وارو بحث اڳيان ايندو....). جنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته هي مادي دنيا آهي ئي عورت جي هلائڻ واسطي.

### عورت متعلق غلط فهمي:

جيئن ته مرد جو ڪردار روحاني نوعيت جو هئڻ سبب دنيا جي اڪثر مذهبن ۾ روحاني هدايت جو گهڻي ڌڻي زور ٻار به مرد تي رکيل آهي. نبي پيغمبر، بلڪ درويش ۽ اولياءَ به سڀ جا سڀ مردن منجهان ٿيا، جن جي

هدايت جو گهڻو زور به مردن جي سڌاري تي رهيو. ان ڳالهه کي ائين به سمجهي سگهجي ٿو: مثلاً: گهڻي ٽٽي ميٽالاجي کان ويندي مذهبن ۾ اڪثر خدا طرفان مردن (Male) کي مخاطب ڪيو ويو آهي. جڏهن ته گهڻي ٽٽي هدايتون به سڌيون سيون مردن لاءِ آهن. جڏهن ته ٻئي طرف عورتون (Femal) کي گهڻي قدر خاص طور هدايتن جي معاملي ۾ ٿانوي حيثيت ڏني آهي، نه فقط ايترو پر عورتن جي پلائي، بهبودي لاءِ پڻ مردن کي ذميوار بڻايو ويو آهي. ته جيئن اهي سندن خيال رکن، (ان جو مطلب اهو نه ورتو وڃي ته عورتن لاءِ ڪي به هدايتون آهن ئي ڪونه)، جڏهن ته ساڳئي وقت مختلف مذهبن ۾ عورتن جي سڌاري لاءِ پڻ هدايتون آهن. اسان جو مطلب ان ڳالهه تي بحث ڪرڻ ناهي بلڪه ان بحث وسيلي ڪنهن خاص نقطي تي پهچڻ جي ڪوشش ڪنداسين. اهو نقطو اهو آهي ته جڏهن عام طور تقريبن سڀن مذهبن اندر مرد کي اهميت ۽ حيثيت ڏيندي مخاطب ڪندي هدايتون ڪيون ويون آهن، ته اتي عورت کي ان جوئي هڪ حصو شمار ڪيو ويو آهي. جڏهن ته گهڻي ٽٽي هدايت جو مرڪز مرد کي مڃيو ويو آهي، اتي سمجهڻ جي فقط اها ڳالهه آهي ته بيشڪ مرد يا نر کي هدايت جي معاملي ۾ ته پهرين يا اولين حيثيت ڏني وئي آهي، اهو سچ آهي. جڏهن ته ٻئي طرف ان ڳالهه مان تڙ ٽڪڙ ۾ اهو نتيجو به نه ڪڍڻ گهرجي ته عورت يا مادي جي ڪا گهٽ درجي واري اهميت يا حيثيت آهي اسان جي مرد جي حاڪميت واري سماج ۾ عام طور ان جو مطلب اهوئي ڪڍيو يا ورتو ويندو آهي يعني ته خدا وٽ مرد جي پهرين حيثيت آهي ۽ عورت جي ٻئي يا جيئن عام اصطلاح ۾ ائين چئجي ته ڇڻ خدا عورت کي ٻئي نمبر جو شهري بنائي پيدا ڪيو آهي. جنهنڪري عام طور تقريبن پوري دنيا ۾ عورتن خلاف عملي طور اهڙوئي رويو نظر اچي پيو، جنهن کي نه فقط سڀ ڄاڻن ٿا بلڪه اخلاقي طور ان کي مسئلو به شمار ڪن ٿا، جڏهن ته ٻئي طرف حقيقت اها آهي ته عورت پنهنجي ڇڻڻ (مامتا واري) خاصيت سبب پنهنجي اندروني ڪائنات ۾ پريور ۽ مڪمل آهي جنهنڪري هن ۾ پنهنجي مادي ڪائنات واريون سڀ خاصيتون ۽ خوبيون فطري طور

موجود بلڪ رڪارڊ آهن. جنهنڪري ائين به چئي سگهجي ٿو ته فطري طور عورت يا مادي گهڻي حد تائين پاڻمرادو (Automatically) هدايت يافته يا سڌريل آهي. (پنهنجي چڻڻ واري ڪائناتي ذميواري سبب) جنهن ڪري عورت ۾، اهي سڀ خوبيون موجود هونديون آهن. جيڪي فطرتي طور هڪ ماديءَ کي مليل هونديون آهن. جنهن سبب هوءَ پنهنجي ٻڻ ۽ پرڪار ۾ ڪامل حد تائين پنهنجيءَ ذات ۾ مڪمل آهي ان ڳالهه کي هيئن به چئي سگهجي ٿو ته قدرت طرفان مليل جيڪا هن جي خاص جسماني ساخت سبب عورت اندر ممتا واريون سڀ خاصيتون ۽ ذميواريون هميشه کان موجود آهن. ۽ عورت جو مخصوص ڪائناتي ڪم به چڻڻ ۽ پالڻا ڪرڻ آهي ۽ ان سان گڏوگڏ عورت ۾ پنهنجي ٻار ۽ مڙس يا محبوب ٻنهي جي پيار ۾ هڪ توازن پيدا ڪرڻ واري خوبي پڻ موجود آهي ۽ اهي ئي عورت جون بنيادي ذميواريون آهن جن کي هو اڄ به نباهي رهي آهي. يعني چئي سگهجي ٿو ته عورت ڪافي حد تائين پنهنجي مادي ذميواري نباهي رهي آهي. (توڙي جو هو به مرد وانگر پنهنجي حيثيت ۽ شڪتي وڃائي چڪي آهي). اسان جو بحث ڪنهن به مذهبي فلسفي سان نه آهي. بلڪه ان مان اهو نتيجو ڪيون ٿا ته ٽلهي ليکي اڪثر مذهب عورت ۽ مرد کي برابري جي بنياد تي حيثيت ۽ حق ڏين ٿا ۽ ان سان گڏوگڏ عورتن سان (مرد جي به نسبت) نرميءَ سان پيش اچڻ ٿا ۽ پنهنجي قانون اندر عورتن لاءِ (عورتپتي يا مامتا) لاءِ ڪي خاص رعايتون پڻ رکن ٿا. نه فقط ايترو پر ڪنهن حد تائين انهن جي حفاظت. عزت ۽ احترام جو بندوبست پڻ مهيا ڪن ٿا).

### مرد جو فطري ڪردار :

هن مادي (مٽريل) ڪائنات ۾ عورت جي مقابلي ۾ مرد جو ڪردار فطري طور ثانوي آهي. چوڻو ته مرد جو ڪردار گهڻي تڻي روحاني نوعيت جو آهي. جنهنڪري هن مادي دنيا ۾ مرد جي ڪردار جي نوعيت (مادي ڪائنات جي مادي شين جي حاصلات جي حوالي کان) عورت جي ڪردار جي بلڪل ابتڙ آهي. جيئن هيءَ مادي ڪائنات آهي ئي عورت

واسطي يا انجي ملڪيت. جڏهن ته ان جي بلڪل ابتڙ هيءَ مادي ڪائنات مرد لاءِ تياڳ جي جاءِ مڃيل آهي. يعني هن کي ان اتمتا واري سمجھ تائين وڃڻو آهي. جتي هي مادي دنيا ۽ ان جو سڀ مال قدرت جو آهي (جتان فقط پنهنجي ضرورت جيترو کڻي سگھون ٿا). اهڙي طرح هي زال. ٻار (بشمول ٻار) اهو سڀ ڪجهه مالڪ جي ملڪيت آهي جنهن ڪري مرد کي ڏن يا مال، شهرت مان مرتبي جي لالچ نه ڪرڻ گھرجي. جيئن فقيرن ۽ ستنن (طالب دنيا معنث) چئي آهي. (طالب مولا مذڪر) مڃيو آهي. جيئن ته عقل، ويچار، فهم ۽ صبر، مرد جي خاصيت، سگھ ۽ شڪتي آهي، جنهنڪري مرد ڏيڻ يا تياڳ ۾ خوشي محسوس (حاصل) ڪندو آهي، جڏهن ته عورتن وٺي يا حاصل ڪري خوش ٿيندي آهي (چو ته عورت ۾ طلب آهي). (۽ مرد معنيٰ تياڳ) اهي عورتائون ۽ مردائون صفتون ۽ خاصيتون آهن. جنهن کان ڪم وٺندي پاڻ تي ضابطو (ڪنٽرول) رکڻ. پنهنجي حواسن کي مادي شين جي لذتن کان روڪي رکڻ جو فن سکڻ، جنهن وسيلي بهبود آبادي واسطي ڌرم ۽ نيتي جي واٽ قائم ڪرڻ ۽ ان تي هلڻ (۽ ٻين کي هلاڻ) اهڙيءَ طرح سماج کي ڪنهن به قسم جي ٽوڙ ڦوڙ ۽ تضاد کان بچائڻ لاءِ اپاءُ وٺڻ. عورتن ۽ ٻارن جي تربيت واسطي ادارا قائم ڪرڻ، جنهن وسيلي سڄي سماج کي ست جڳ تي هلاڻ ۽ ان کي قائم ڪرڻ واسطي حڪمت عمليون، قانون قاعدا جوڙڻ، ۽ اهڙيءَ طرح سماج ۾ هڪ توازن پيدا ڪرڻ، وسيلي، روحاني اخلاقي ۽ مادي ترقي ڏانهن وڌڻ. (بغير ڪنهن جنسي، طبقاتي ۽ نسلي تضاد جي) چو ته فطري طور مرد ۾ روحاني ۽ جسماني سگھ عورت جي مقابلي ۾ وڌيڪ آهي. (۽ ساڳي وقت مرد وٽ سوچ ويچار لاءِ عورت کان وڌيڪ وقت هجي ٿو). جيئن عورت سپاويڪ طور پنهنجي ڄڻ ۽ پالڻ واري خاصيت ۾ ڪامل آهي. جڏهن ته مرد کي پنهنجي ستيا (سچ) واري روحاني ڪاملتا جو اهل ٿيڻو آهي، جنهن مرد کي قديم سنانن ڌرم ۾ ڀرم پرش چيو ويو آهي، جيڪو هميشه ست (سچ) تي قائم آهي چو ته مرد جو ڪردار عورت وانگر مادي ڪائنات جي پراپتي (حاصلات وارو قطعي ناهي) بلڪ ان جي ابتڙ مرد

فطري طور، روحاني، علمي ۽ فڪري، امن ۽ آشتي کي قائم رکڻ وارو ڪردار آهي، جنهن جي ذميواري آهي، اتمڪ آند جي ڳولا ۽ حاصلات. ڇو ته عورت هجي يا مرد، توڙي جو اهي به الڳ الڳ خاصيت رکندڙ جنسون آهن، تڏهن پڻ اهي ٻئي بنيادي طور هڪجهڙا انسان آهن، جن جو مادي ۽ روحاني گهرجون ٿوريون گهڻيون يا گهٽ وڌ هڪجهڙيون ئي آهن، (توڙي جو هنن جي ڪمن ۽ خاصيتن ۾ ٿورو فرق آهي) تڏهن به انهن ٻنهي کي ملائي انسان جو هڪ (يونٽ) ٺهي ٿو، انهن کي هڪ ئي جوڙو سمجهڻ گهرجي. جيڪو هڪ ٻئي کانسواءِ ڪجهه به نه آهي، جنهن ڪري بنيادي غلطي ئي اها آهي ته (عورت ۽ مرد کي الڳ الڳ جنس طور متعارف ڪرائڻ) يعني (پنهنجي) اثوت جوڙي کي چئي ڌار ڌار ڪري انهي کي الڳ الڳ حيثيتن ۾ ورهائجي! جڏهن ته حقيقت انهن ٻنهي کي ملائڻ يا ڳنڍڻ کان سواءِ انساني ڪردار مڪمل ٿي نٿو سگهي، (ڇو ته عورت ۽ مرد ملي هڪ انساني هستي ليکجن ٿا)، ان کان قطعي نظر ته اهي (اڻ سڌاريل آهن يا سڌريل). حقيقت اها آهي ته ٻنهي کي (بحيشت هڪ انسان) آند جي ضرورت آهي. جڏهن ته آند ۽ شانتي (انسان جي اندر جي شيءِ آهي نڪي ٻاهر جي) ۽ ان آند جي ذميواري مرد جي آهي، جنهن کي سوجهي علم شڪتي ۽ روحاني ڪردار ادا ڪرڻو آهي ۽ جيڪڏهن مرد ان معاملي ۾ اڻ سگهڙ هوندو ته (لازمي طور سندس زال ۽ ٻچا پڻ ان کان محروم رهجي ويندا). ۽ اهڙي طرح هڪ اڻ سڌريل سماج جو بنياد پئجي وڃي ٿو، (جيڪو انتهائي ڊگهي تاريخ جي فيصلي مطابق) خطرناڪ ۽ دڪاڻڪ ثابت ٿيو آهي. جنهن ڪري جڏهن اسان عورت جي اڻ سڌريل يا اڻ سگهڙ هجڻ جي ڳالهه يا شڪايت ڪندا آهيون ته اها دراصل مرد جي اڻ سگهڙ هجڻ جي ڳالهه هوندي آهي، ڇو ته ان وقت هن حقيقت کي سامهون رکڻ گهرجي ته ان ۾ مرد جو ڏوھ آهي، (جيڪو پنهنجي طاقت وسيلي اهڙو سگهڙ سماج پيدا ڪرڻ جو ذميوار آهي) نڪي عورت (جنهن وٽ پنهنجي سڌاري لاءِ ئي ڪنهن قسم جو ماحول به موجود ڪونه آهي)، جنهن ماديءَ جو نه هروڀرو هن جو جنسي حريف بڻجي ويل هجي، اها

پنهنجي اڻ سگهڙاڻپ جي شڪايت ڪنهن سان ڪري؟ (جيئن ته عورت ڪردار جي حوالي سان هڪ ڇڻيندڙ ۽ نپائيندڙ ڪردار آهي). جڏهن ته ٻئي طرف روحاني تربيت جي حوالي کان ته عورت جو تاريخي ڪردار بيرنگو (ٽرانسپرنت) آهي، جيئن پاڻيءَ کي جنهن به رنگ جي تانور ۾ وجهبو ته اهو ان ساڳي تانور واري رنگ جهڙو نظر ايندو. ساڳي طرح (جهڙو مرد تهڙي سندس وٺي) جيڪڏهن مرد سگهڙو آهي ته سندس عورت ۾ سگهڙاڻپ ۽ اخلاقي بلندي پيدا ٿي پوندي. پر جيڪڏهن مرد سطحي يا غير سگهڙو هوندو ته ان جا اڳا اثر لازمي طور عورت تي به پوندا. اهڙيءَ طرح ثابت ٿئي ٿو ته عورت کي عورتپڻي واري رتبي تان ڪيرائڻ ۾ (سنئون سڌو مرد جو هٿ آهي). ڇو ته قدرتي طور مرد کي اخلاقي ۽ روحاني ذميواري جو ڪردار مليل آهي، (جيڪو هن کي هر حال ۾ نپائڻو آهي).

مرد جي فطري نوعيت برهمڻ (گروءَ) واري آهي، جڏهن ته عورت هن مادي جهان ۾ ڪتري حاڪم آهي، جنهن کي مرد هي مادي جهان اربي (بخشي) خود ان مٿان هن کي راڻي يا حاڪم بنائڻو آهي، ۽ اهڙي طرح گهر کان ويندي اقتدار اعليٰ بلڪ وڏي گهر (گلوبل وليج) هن کي هلاڻ لاءِ سونپي آهي جيڪا هن جي فطري گهرج (ڊمانڊ) ۽ ملڪيت پڻ آهي (جيئن هو ۽ پنهنجون ضرورتون حاصل ڪري خوش ۽ راضي رهي سگهي). جڏهن ته ٻئي طرف مرد کي (پرم پرش) وارو ڪردار ادا ڪرڻو آهي، جيڪو عظيم ڪردار مرد ادا ڪندو آيو. هاڻ اهو بنيادي سوال ٿو پيدا ٿئي ته، مرد ڪڏهن ۽ ڇو پنهنجي اٽل ڪردار تان ڪريو؟ مرد جي ڪردار کي وڌيڪ وائڪو ڪرڻ لاءِ (آرين جي ٻن ڌرين وچ ۾ ٿيل مهاڀارت) جي ڪجهه مرڪزي ڪردارن جي مثال کي ڪم آڻيندي پنهنجي اصل بحث ڏانهن ورنڊاسين. هونئن ته هنن ڪردارن واري ڪٿا جو به اسان واري هن بحث سان ڪو سڌو واسطو ناهي، پر تڏهن به هن ڪٿا ۾ اتمتا جي شڪتي واري پد يا مارگ تي پهتل مهان انسانن جو بيان ٻڌايل آ (بلڪ ڏيکاريل آهي) ته آيا اتم پد تي پهتل عظيم انسانن جا ڪردار ۽ انهن جي بل يا شڪتي ڪيئن ٿيندي آهي. جڏهن ته ٻئي طرف

اهي ساڳيا عظيم انسان ڪيئن ۽ ڪهڙي سبب ڪري پنهنجي اتما واري مرتبي تان هيٺ ڪري پنهنجي شڪستي وڃائي ٿا ويهن!

مهاڀارت جي يد پنجن پانڊن کي وڙهڻي هئي ۽ (اها به بغير ڪنهن ڪوٽ يا ڪوڙ جي) جڏهن ته ڪرشن کي ان جنگ ۾ فقط سارتي (رتوان سڃي روحاني گرو) جو ڪردار ادا ڪرڻو آهي ۽ ان جنگ جي قائدن مطابق سارتي کي جنگ ۾ سڌو حصو وٺڻ يا ڪنهن به قسم جو هٿيار هلائڻ جو حق حاصل نه هو. جنهن ڪري هن جنگ جي اصول مطابق سارتي تي ڪوبه هٿيار نه هلائيندو ۽ نه ئي ان سان ڪو وڙهندو يا هن کي ماريندو. جنهنڪري ان مهائيدڙ سارتي (رت هلائڻ رتوان وارو) مڪمل طور هڪ غيرجانبدار ڪردار هو. ۽ اهوئي ڪردار ڪرشن کي مليل هو. پر جڏهن ڪرشن ان ڪردار سان ناانصافي ۽ ڪوٽ ڪندي هڪ ته پاڻ ان جنگ جي مريادا (اصول) کي ٽوڙيو ۽ ساڳي وقت هن يڏسڻ کي به ڪوڙ ڳالهائڻ لاءِ اڪسائي، هن کان ڪوڙ ڳالهاريو، جنهنڪري يڏسڻ جنهن جو رت (جيڪو هن جي ستيا جي ڪري زمين کان هڪ هٿ مٽي هلندو هو) اهو رت يڏسڻ جي ڪوڙ ڳالهائڻ کان پوءِ اچي زمين سان لڳو.

هن ڪٿا مان پيو گهڻو ڪجهه سمجهڻ سان گڏ خاص طور اها ڳالهه سمجهه ۾ اچي ٿي ته ستيا جو پڌ ڇڏڻ ڪري نه فقط يڏسڻ جو ٻل (طاقت) گهٽجي ويو پر ساڳي وقت ڀڳوان ڪرشن به جڏهن ستيا جو رستو ڇڏيو (ڪهڙي به سبب ڪري) ته ان جو ٻل به گهٽجي ويو، مطلب ته ستيا جو رستو ئي هڪ سچو رستو آهي، جنهن کي ڪو عام ماڻهو ته نهيو پر جيڪڏهن ڀڳوان به ان رستي کي ڇڏي ٿو ته اهو به ان جي ردعمل جي اثر کان نٿو بچي سگهي. بلڪل ساڳيو مثال جيڪڏهن عورت ۽ مرد لاءِ ڏنو وڃي ته ان کي هيئن چئي سگهجي ٿو.

هيئن ته هن مادي جهان جو سڄو ٽڪسات، بکيڙو، سامان ۽ خوشي وغيره مطلب ته اهو سڄو مادي جهان عورت واسطي آهي ۽ عورت کي ئي اهو هلائڻو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف هن مادي جهان ۾ مرد کي (هن جي سارتي



(رتوان=روحاني گرو) وارو ڪردار ادا ڪرڻو آهي، (اهو به ستيا تي هلندي) ڇو ته مادي جهان جي جنگ ۾ هن جو سدوسئون ڪوبه حصو يا دخل ئي ناهي. پر جڏهن مرد ستيا (سچ) جو رستو ڇڏي عورت وانگر دنيا جو طالب ٿي پيو ته نتيجي طور سڀ کان پهريائين ته اهو پنهنجيءَ ماديءَ جو حريف ٿي پيو. (جنهن ڳالهه مان خطرناڪ نتيجا نڪرندا ويا) ۽ جڏهن مرد ۾ مادي لالچ پئدا ٿي پئي ته هاڻ مردن ۾ پنهنجي طاقت واري اهنڪار سبب نه فقط عورت (جيڪا آساني سان هن کان هارائي وئي) پر مرد جيڪي ٻل ۾ عورتن کان وڌيڪ طاقتور هئا، انهن ڀڙاڻ ۾ (مال ملڪيت تي) جهيڙو شروع ٿي ويو، (جنهن بعد ۾ خون خرابي جي شڪل اختيار ڪئي). جتان ذاتي ملڪيت جو بنياد پيو. (نه ته ان کان اڳ ذاتي ملڪيت جو تصور به نه هو) ۽ اهڙيءَ طرح ذاتي ملڪيت جي لالچ سبب مرد ويو پنهنجي گڻن، لڇڻن ۽ پرڪارن تان هيٺ ڪرندو، جنهنڪري نتيجي طور هن جو روحاني ٻل ۽ شڪتي وڌي ختم ٿيندي ۽ هي ويو راکشس ٿيندو. جيڪا ڪثرت (پريڪٽس) اڄ تائين جاري آهي. اسان ته ڄمڻ سان ئي مذهبن واران هڪ ڀاءُ جي ڀئي ڀاءُ هٿان قتل جي وارتا ٻڌي آهي! ۽ سنجيدگيءَ سان ان تي ويچارڻو به آهي؛ تڏهن اها سڌ پئي ته اهو ان ڳالهه طرف چٽو اشارو آهي ته ظلم جو راج جو بنياد مرد جي هٿان پيو. هڪ ڀاءُ جو خون هڪ ڀاءُ ئي ڪري سگهي ٿو! ان الزام کان عورت محفوظ آهي. تنهنڪري گهڻي ڌڻي هدايتون به انهن اڏريلن کي ڪيون ويون آهن.

اهڙي طرح مرد جي روحاني شڪتي وڃائجڻ جو منطق اهو ثابت پيو ڪري ته جيئن ڀڃڻ جي ڪوڙ ڳالهائڻ سبب هن جو ٻل ۽ شڪتي ختم ٿي وئي هئي، بلڪل تيئن جڏهن مرد هن مادي جهان جو لالچي ٿي پيو ته هڪدم روحاني حيثيت تان هيٺ ڪري پيو ۽ سندس شڪتي به ختم ٿيندي وئي ۽ جيڪو مرد اڳ (پرڻ پرش هو ته) هن جو رت زمين کان هڪ فت مٿي هلندو هو. اهو اچي پٽ پيو، ۽ اهڙي طرح هاڻ مرد (دنيا جو طالب ٿيڻ) سبب (حوس ۽ حرص ۾) عورت جي برابر ٿي پيو. (يعني هاڻ هي ماديو ٿي پيو)

(بلڪ غير فطري هئڻ سبب ان کان به هيٺ ڪري پيو). انساني تاريخ جو اهو غير فطري انقلاب (سماج ۾) اوچتو يا حادثاتي (غير شعوري) طور ڪونه آيو هو، ۽ ايئن به ڪونه هو ته ڪو ماڻهو (اتم پڌتان ڪري) هڪدم وحشي بڻجي ويو. بلڪ لازمي طور اهو هڪ ارتقائي (ايوولوشنري) مرحلي مان گذريو هوندو، ۽ ان جي ابتدا به لازمي طور اتم پڌ تي پهتل عورت جي روحاني گرو جي حيثيت واري ڪردار کان شروع ٿي هوندي ۽ اهوئي سچ آهي جڏهن ست جي علمبردار (مرد) سنتن ساڌن، فقيرن، ڀڳتن ۽ فلاسفرن ۾ (مادي لالچ، حرص ۽ اهنڪار) پيدا ٿيو ته هنن جي شخصيت ۽ ڪردار ۾ به ڦير پوڻ شروع ٿي ۽ اهڙي طرح آهستي آهستي هن جي لالچ وڌندي وئي ۽ هن جا واپاري يا بازاري (فائديمند خيال) ويا وڌندا، ۽ مال ۽ ڌن جي حصول لاءِ مرد هڪٻئي سان مقابلي ۾ لهي آيو، ۽ اهڙيءَ طرح اهو پنهنجي پرڪارن سبب نيتي تان هيٺ ڪرندو ويو ۽ هن جو پهريون عتاب ئي عورتپڻي تي لٿو ۽ هن عورت جي عزت ڪرڻ به ڇڏي ڏني ۽ آهستي آهستي عورت کي پنهنجي ملڪيت سمجهڻ لڳو هو. هن عورت تي ڏاڍو شروع ڪيو، ۽ ان ظلم جي خلاف (سنڌريل) مردن به عورت جو ساٿ ڏنو ۽ اهڙي طرح عورتن جي انبياءَ خلاف مرد عورت طرفان به وڙهيو آهي) پر مجموعي طور مرد جيئن ته پنهنجي ذات ۽ ذات تان ڪري جنسي پيائي جو شڪار ٿي چڪو هو. اهڙيءَ طرح مرد هڪ خطرناڪ خود غرض ۽ مفاد پرست ڪردار ڏانهن وڌندو ويو، لالچ ۽ اهنڪار جي اندڪار سبب سڀ کان پهريائين مرد خاندان اندر (خوني رشتن) عورت جي حيثيت گهٽائڻ بعد ڀائر ۽ پيٽر، چاچا، ابا، ڏاڏا، هڪٻئي جا دشمن ٿيندا ويا ۽ اهڙيءَ طرح آهستي اهو (ست جڳ نيتيءَ جو ڌرم) ويو ڏهندو ۽ ڪمزور ٿيندو ۽ آخرڪار ختم ٿي ويو. اهڙيءَ طرح ذاتي ملڪيت جو وجود پيو. ۽ ان سڄي ڪاروبار ۾ مرد ايترو ته نيچ ٿي چڪو هو ته هن پنهنجي ئي هر جنس انسان عورت ۽ مرد کي به هڪ ڪاروباري جنس طور (مال ۽ ڌن بدلي) وڪڻڻ جهڙا (واهيات ۽ ڪريل) ڪارناما سرانجام ڏنا آهن. (تاريخ ۾ وڻه جو ڪردار ته عام ڳالهه رهي آهي. جڏهن ته مرد

(غلام) ۽ چوڪرا (ڳيرو) طور وڪامڻ جا مثال پڻ موجود آهن. بحث جو حاصل مطلب ته مرد کي فطري خاصيت جي لحاظ کان هن مادي جهان ۾ عورت جو روحاني گرو (پتي پرمشبور) واري ذميواري جو ڪردار مليل آهي، جيڪو هن کي نپاهڻو آهي، جنهن ڪردار کي نپائڻ ۾ مرد (مادي جهان جي موھ سبب) مڪمل طور ناڪام ويو آهي. جنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته قديم انساني سماج جي زوال پذيري کان ويندي اڄ جي سماجي (اخلاقي روحاني ۽ معاشي) تباهيءَ جو ذميوار (روحاني شڪستي تان ڪريل) (جسماني طاقت جو استعمال ڪندڙ) مرد آهي، ڇو ته عورت فطري طور ڄڻ واري خاصيت آهي جڏهن ته مرد ان جي ويچار جي شڪستي ۽ بل آهي، گرو رجحان جو ٿو: عورت ان مرد سان محبت ڪندي آهي، جيڪو ڪرشماتي آهي، جنهن جي شخصيت ۾ پراسراريت آهي، ڪا اهڙي خاصيت جنهن ۾ بي پناهه ڪشش پريل آهي، مرد عورت لاءِ هڪ راز هوندو آهي جنهن کي عورت پرکڻ چاهيندي آهي. عورت پنهنجي مرد کي رڳو مرد ئي ڏسڻ ناهي چاهيندي پر ان سان گڏ هوءَ شعور جي ڄاڻ جي ڳولا جو ايڏونچر به ڏسڻ چاهيندي آهي. جنهنڪري سماج جي حقيقي ستاري واسطي مرد کي هرحال ۾ (پرو پيش) وارو شڪتيوان ڪردار ادا ڪرڻو آهي، (جيئن عورت پنهنجي ليکي ئي سر آهي. باقي مرد کي هن جي گرو وارو ڪردار ادا ڪرڻو آهي ۽ اهڙي طرح ”سر ۽ گر“ جڏهن گڏجن ٿا، ته تڏهن ڪنهن عظيم تخليق جو جنم ٿئي ٿو، ٻي صورت ۾ هڪ جبلت مان ٻي جبلت جنم وٺي ٿي).

\*\*\*\*\*

مون وٽ ڏاڙهون ڇڳا آهن، انهن جي ڳوراڻ کي هٿن ۾ توريو آهي، انهن جي ڳاڙهاڻ کي اکين سان ماڻيو آهي. مون وٽي مان وه پيتو آهي، گيت جي گت گت اڃا تائين منهنجيءَ نڙيءَ ۾ گونجي رهي آهي ۽ ان جي تڪ منهنجي تارونءَ ۾ تڙهي رهي آهي. منهنجي تڙ ڏاڏي جو ري موڪل ڪڻڪ جو ڍاڻو کاڌو هو،

ان مان ٺهيل رت منهنجن شرياني ۾ شور مچائي رهيو آهي،  
۽ بهشت مان تڙيل منهنجي تڙ ڏاڏيءَ جي ڪاٺي تڙ پوئي  
جڏهن منهنجن وارن تي پيار مان هٿ ڦيري ٿي، تڏهن منهنجي  
سيند، هن جي آڱرين کي ڪاريهر وانگر ڪڪي ٿي ۽ ان جو  
وه هن جي هانوَ کي مهتا ڏئي ٿو.

هائو، مون سنڌ نارين سان پيار ڪيو آهي، انهن جي ڳلن  
تي ڳمر ڳرندي ڏنا آهن، انهن جي اکين ۾ مشعلون ڀرندي  
ڏنيون آهن.

مون ڏٺو آهي شير جو اڀار، اڏار، چڙيون ۽ ڇه  
ٿي پوڻ.

مون ڏٺو آهي مايا جو سڀ کان سنڌ روپ ؛  
پر ڇا اهو روپ اها ڪڏ پڙ لاءِ ڪافي آهي  
جا ماڻهوءَ جي من ۾ آهي، جنهنجو پڙ لاءِ منهنجي هر بيت  
۾ آهي، هر وائيءَ ۾ آهي !

هن شعر ۾ شاعر انساني جبلت ڪام (شهوت) کي  
موضوع بڻائيندي سوال اٿاريو آهي. سنڌ جي سناتن ڌرم مطابق  
انسان ۾ پنج بنيادي جبلتون آهن. ڪام، ڪروڌ، لوپ، موه،  
اهنڪار آهن. جن ۾ ڪام سڀ کان وڌيڪ طاقتور آهي. ڪام  
جنهن لاءِ ڀڳود گيتا چوي ٿي ته اهو ڪام سينن برائين جو قبلو  
آهي! چوٽه ٻيون سڀ برائون، ان جي چوڌاري طواف ڪنديون  
رهنديون آهن! اياز انهيءَ ساڳي ڪام متعلق ئي اهو سوال پڇي  
رهيو آهي، ته اهو مايا جو سڀ کان سنڌ روپ، ڇا اها ڪڏ پڙ لاءِ  
ڪافي آهي جا ماڻهوءَ جي من ۾ آهي؟ ٻين لفظن ۾ ڇا فقط  
انسان جون شهواني خواهشون انسان جي آند جو سبب ٿي  
سگهن ٿيون؟ اياز جو اهو سوال ڪو معمولي نوعيت جو ناهي.  
تنهنڪري انهيءَ سوال جو جواب به ڪو جهڙو تهڙو نه هوندو. ۽  
نه ئي وري انهيءَ (جبلتي) مسئلي واري سوال جو جواب به ڪو

جهڙو تهڙو دانشور ڏٺي ٿو سگهي. چوٽه اهو انسان جي نفسيات سان واسطو رکندڙ بنيادي سوال آهي. جنهن جو جواب اڄ تائين جا نفسيات دان به نه ڳولهي سگهيا آهن. جيئن هيءُ شاعر چوي ٿو :

همه عمر با تو قدح کشيم و نه رفت رنج خمار ما  
چه قيامتي که نه مي رسي زکنار ما به کنار ما .

ترجمو : سڄي عمر تون سان پيالو پيتو ، پر اسان مان خمار جو رنج نه ويو

ڪهڙي قيامت آهين ، جو اسان جي پاڪر مان اسان جي پاڪر تائين نٿو پهچين.

”بیدل دهلوي“

يا جيئن حافظ چوي ٿو :

لطيفه ايست نهاني که عشق آزو خيزد ،

که نامِ آن نه لبِ لال و خطِ زنگاريست ،

جمال شخص نه چشم است و زلف و عارض و خال ،

هزاره نکته در اين کاروبار دلداريست .

ترجمو : هيءُ گجهي ڳالهه آهي ته عشق جتان اُڀري ٿو ،

ان جاءِ جو نانءُ نه ڳاڙها چپ آهي نه ڪاري چت آهي.

ماڻهوءَ جي سونهن نه اکيون آهن، نه زلف، نه ڳل ۽ نه ٿر .

هن دلداريءَ جي کاروبار ۾ هزارين ٺڪتا آهن .

”حافظ شيرازي“

هاڻ اچو ته ڪام، جنهنڪي اياز مايا جو سڀ کان سندر

روپ سڏيو آهي. ۽ ساڳي وقت اهو سوال پڻ اٿاريو آهي ”پر ڇا

اهو روپ اها کڏ ڀرڻ لاءِ ڪافي آهي، جا ماڻهوءَ جي من ۾ آهي؟

جنهنجو جو پڙلاءُ منهنجي هر بيت ۾ آهي هر وائي ۾ آهي.“ اياز

جو اهو تخيل ان ڳالهه جي ثابتي آهي جڏهن اياز اهو سوال ڪري

ٿو تڏهن تائين ته هن جي اها کڏ ڪونه پرڃي سگهي هئي. اچو ته

هن موضوع تي مختصر مگر سهنجيده بحث ڪريون ٿا .

انساني ڄم، انسان جي شھواني جبلت (انسٽنڪٽ) وسيلي ٿئي ٿي. جيئن ته اها جبلت انسان کان علاوه سڀن پکين ۽ جانورن ۾ به موجود آهي. فرق فقط ايترو آهي ته انسان ۾ شعور آهي جنهنڪري ان ۾ جنسيات واري جبلت جو ڪلچر موجود آهي. جڏهن ته جانورن ۾ اهو خالص جبلت جي صورت آهي. جڏهن ته هڪڙا ڪامي فري سيڪس جا ڪامي، جن ۾ گرو رجنيش جو نالو سرفهرست اچي ٿو. گرو رجنيش جي فلسفي مطابق اها ڪڏ پيرٿ لاءِ فري سيڪس جو هئڻ ڪافي آهي. جنهنڪري هيءُ ته شاديءَ جو به مخالف ٿي بيٺو آهي. بلڪه هي گرو ته اصل صفا لڻا لاهيون بيٺو آهي! هي گرو شاديءَ جي مخالفت ڪندي چوي ٿو: ”سچ اهو آهي ته زالن ۽ طوائفن ۾ ڪو فرق ڪونهي، فرق رڳو اهو آهي ته جيئن ڪو ماڻهو ذاتي ڪار تي يا ٽيڪسيءَ ۾ وڃي. طوائف کي رڳو ڪجهه ڪلاڪن لاءِ خريد ڪري ٿو سگهجي. جڏهن ته زالن هڪ ڊگهو مهانو هونديون آهن بس اهو به ته هڪ قسم جو واپار آهي. جيڪڏهن توهان ڪنهن سان محبت ڪيو ٿا ته توهان جي وچ ۾ آزاديءَ جو ناتو هئڻ گهرجي، سياڻي جيڪڏهن توهان پنهنجيءَ زال کي ڪنهن ٻئي سان پاڪر پائيندي ڏسو ته حسد جي ڪا ضرورت ڪانهي، اها ته مالا مال ٿئي پئي، اها ته محبت جي هڪ نئين ڌاڻي کي چڪي رهي آهي، بلڪل ائين جيئن توهان ڪڏهن هندستاني کاڌا چڙهي ڪنهن چائينيز ريسٽورنٽ ۾ هليا ويندا آهيو (ڏاڏو مٽائڻ لاءِ).“

گرو رجنيش اڳتي چوي ٿو: ”زندگي گهڻي حسين آهي، ۽ تمام سادي به، بس رڳو هن ۾ هڪ شيءِ جي کوٽ آهي، آزاديءَ جي، جيڪڏهن توهان جي زال ٻئي سان محبت ڪري پئي ته هوءُ محبت جي نئين بصيرت حاصل پئي ڪري، هوءُ اهڙي شيءِ حاصل ڪري ايندي جيڪا هن اڳ ۾ حاصل نه ڪئي، ان وچ ۾ توهان کي مٿو پٽڻ ۽ سڙڻ جي ڪا ضرورت ڪانهي، توهان به

اهڙو تجربو ڪري سگهو ٿا. زندگيءَ ۾ خوشي هجڻ گهرجي ، لذت هجڻ گهرجي ، مزو هجڻ گهرجي. اها توهان جي آنا (ايگو) آهي جيڪا مجروح ٿئي ٿي ته هن ٻئي ڪنهن انسان کي حاصل ڪري ورتو آهي ، جيڪو توهان کان بهتر آهي ، سو توهان جيڪڏهن هڪ ٻئي کي آزادي ڏيندو ته توهان زندگي ۾ گذرهي سگهندو يا شايد ابد تائين . ڇاڪاڻ ته پوءِ هڪ ٻئي مان نجات جي ضرورت نه هوندي . شادي هڪٻئي کان نجات حاصل ڪرڻ جي ضرورت کي جنم ڏئي ٿي ، ڇاڪاڻ ته ان جو مطلب آزاديءَ کان محرومي آهي ، جيئن جيئن ڏينهن گذرندا ويندا ته مرد ۽ عورت ٻئي محسوس ڪندا ته اهي قيد ۾ آهن . چوٽه اهي ٻئي هڪ ٻئي جي جاگرافيءَ مان واقف ٿي چڪا هوندا آهن ، (جڏهن ته اڳ ۾ اهي هڪٻئي لاءِ اڻ ڄاتل علائقن جيان هئا) ۽ هاڻي ڄاڻڻ لاءِ ڪجهه به نه بچيو هوندو آهي ، تنهنڪري ساڳيا ئي لفظ ورجائيندو رهڻ ، ساڳي قسم جا ڪم ڪندو رهڻ ..... اهو سڀ ڪجهه ورجاءُ اڃا به لڳندو آهي ، جڏهن ته آزادي انساني زندگيءَ جو اعلى ترين قدر آهي . سمورن جوڙن کي آزادي ڏئي ڇڏيو ته توهان حيران رهجي ويندو . هي دنيا جنت جي مثل ٿي پوندي .“

(ڪتاب عورت\_گرو رجنيش\_الطاف ملڪاڻي)

هيءُ آهن ٿلهي ليکي گرو رجنيش جا ويچار . جڏهن ته حقيقت ۾ جنسيات مطعلق اهڙو رويو ته خالص جبلت وارن جانورن ۾ به ڪونهي! چوٽه گهڻي ٽڻي جانور ۽ پکي به (نر ماد) جوڙن جي صورت ۾ رهن ٿا . ۽ خاص طور پکي ان معاملي ۾ وڌيڪ ستريل هجن ٿا ، باقي گرو رجنيش الائي جي ڪهڙن جانورن کان متاثر آهي؟ چوٽه اهڙي جنسي بي راهه روي ته جانورن ۽ پکين ۾ به ناهي . جيڪڏهن ڪوبه هم جنس جانور ڪنهن ٻئي جانور جي جوڙي (نر يا مادي) سان چيٽڙ ڇاڙ ڪندو آهي ته اهي به اهڙي عمل خلاف احتجاج ڪندي نظر ايندا آهن . جنهنڪري ثابت آهي ته نر ۽

مادي جو جوڙو هڪ فطري عمل آهي . (جنهن جي مخالفت گهٽ عقلي آهي) جڏهن ته انساني شعور ۽ ڪلچر لکن سالن جي ارتقائي سفر جو نتيجو آهي . اهڙي قسم جي جنسي بي راهه رويءَ جي حمايت جو مطلب اهو ٿيندو ، ته تاريخ انساني ۾ شعور ۽ شناس جي حوالي سان جيڪي ڪجهه انساني سماج جي اوسر يا ارتقائي سلسلو رهيو آهي ان سڄيءَ حاصلات تان اسان کي هٿ ڪڍڻو پوندو . ان سڄي سلسلي کان انڪار جو مطلب ته ”انساني تاريخ جي سڄي ارتقائي حاصلات واري ڦيٽي کي ايتو ڦيرائي واپس (جانوري جبلتي ترقيءَ ڏانهن) ڌڪڻ جي مترادف ٿيندو .“

ٻئي طرف جيڪڏهن انسان جي جنسياتي جبلت کي چٽواڳ يا آزاد ڪرڻ جي ڳالهه ڪريون ٿا ته پوءِ انسان ۾ اها ڪا هڪڙي جبلت ناهي جنهن کي آزادي ڏيڻي آهي پر پوءِ ته انسان کي انهنڪار (غرور = ايگو) جي آزادي ڏيڻي پوندي (پوءِ پل اها ڪيتري به مهانگي پوي) اهڙيءَ طرح لوپ لالچ ۽ ڪروڌ جي به آزادي ڏيڻي پوندي، ڪروڌ جيڪو ڪن ڌرين طرفان اڄ به اڪثريت عوام بن عظيم جنگين ۽ ڪيترين ئي غير عظيم جنگين جي صورت ۾ پوڳي چڪو آهي . پوڳي رهيو آهي ۽ الائي ڪيستائين پوڳيندو رهندو .

جڏهن ته ٻئي طرف خاص طور اڄ جي انسان جي ڳالهه اتان شروع ٿيڻ گهرجي جتي اڄ اسين بيٺا آهيون، جتي دنيا جاتي حصا مختلف مذهب ۽ عقيدا رکن ٿا (پوءِ چاهي ان تي پوريءَ طرح نه به هلندا هجن) پر تڏهن به ڌرتيءَ جو اڪثريت عوام پاڪائيءَ ۽ نيڪيءَ کي پسند ڪري ٿو . جنهن جو چٽو مثال آمريڪا ۽ برطانيا جهڙا ملڪ به آهن . مثلاً ؛ يورپ ۾ فري سيڪس وارو ماحول هوندي به ليبي ڊائنا جي بيوفائيءَ تي تاج برطانيا فخر نٿو ڪري ! آخر ڇو ؟ جڏهن ته آمريڪا جي جنهن به صدر تي جنسي ڏوهه ثابت



ٿي وڃي ٿو ته ان جي مقبوليت هڪدم گهٽجي ٿي وڃي؟ جڏهن ته ساڳي وقت آمريڪا جو عوام (عورتون يا مرد) گهڻي ڀاڱي هڪ آزاد جنسي زندگي (فري سيڪس سوسائٽي) واري ماحول ۾ گذارين پيا ۽ ان کي برو به نٿو سمجهيو وڃي (اهوئي سبب آهي ته يورپ ۽ آمريڪا جا ماڻهو گهڻي کان گهڻا جنسي لاڳاپا رکن ٿا ۽ نتيجتن گهڻيون شاديون ۽ طلاقون ڏين ٿا). چوڻ جو مقصد ته هڪ عام ماڻهو لاءِ جيڪو جنسي معيار جو دائرو آهي ڪنهن صدر لاءِ به اهوئي هئڻ گهرجي. (چوٽه صدر به آخر انسان آهي ڪو ولي يا پيغامبر ته نه آهي) جنهنڪري اهو به هر طرح جي عياشي يا ماضيءَ ۾ ڪا غلطي ڪري سگهي ٿو، جڏهن ته آمريڪا ۾ ته قصو ئي اٿو آهي، هتي عوام پل ته عياشي ڪري! پر صدر کي پاڪ هجڻو آهي، يعني عوام صدر کي جنسي حوالي سان پاڪ باز ڏسڻ چاهي ٿو! ان جو اوهان ڇا مطلب ڪيندؤ؟ اهو ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته انسان جي اندر ۾ پاڪائي سمائل آهي. پاڪائي پاڻ تي ظابطو، وفاداري، پيار، رحم، قرباني وغيره انساني شعور جي ڪمال جا نمونا آهن. جڏهن ته تاريخ جي هر دؤر ۾ انسان ڪمال جو قائل رهيو آهي. اهو پنج هزار سال اڳ ”موهن جو دڙو“ هجي يا عراق ۽ مصر هجي يا اڃا به ڪو پٿر جو دؤر هجي، انساني سماج جي ترقيءَ ۾ اصل ڪردار انساني سوچ جي ڪمال ڏانهن سفر جو آهي يعني انسان ڪمال پسند مخلوق آهي. جيڪڏهن انسان ڪمال جو قائل نه هجي ته انساني سماج ۾ ترقي ٿيڻ ممڪن ئي نه هجي ها. اها ترقي هنري يا فني حوالي سان هجي يا انساني فڪر جي هجي، اها ترقي پنهنجي تاريخ ۾ زوال کان ڪمال ڏانهن سفر ئي ته آهي، هيٺائين کان مٿئين ڏانهن سفر آهي. ٻيو ته نهيو پر اڄ به جڏهن سرمايڏار پنهنجو سامان مندين ۾ وڪڻڻ لاءِ آڻين ٿا تڏهن اهي پنهنجي شين مٿان ڪمال وارو ليبل لڳائڻ کانسواءِ وڪڻي به نٿا سگهن. دنيا جي ڪابه ڪمپني ڪڏهن به پنهنجي مصنوعات تي ائين ڪونه لکندي آهي ته منهنجي

هن ورائتيءَ ۾ هي نقص يا نقصان آهي ، بلڪ هميشه هر قسم جي جنس وڪڻڻ وقت ان شيءِ جا ڪمال ڳڻايا ويندا آهن. (توڙي جو پل اهي ڪمال ان ۾ نه به هجن). هڪڙي ڪمپني چوي ٿي ته منهنجي شيءِ ۾ هي ڪمال آهي ، ٻئي ڪمپني چوي ٿي ته منهنجي شيءِ اڃا به وڌيڪ ڪمال آهي جڏهن ته ٽئين چوي ٿي ته منهنجي شيءِ ۾ ته الائي جي ڪيترا ڪمال آهن . حاصل مقصد ته انسان ڪمال چاهيندڙ آهي ۽ ان ڪمال کان سواءِ هيءَ دنيا هلي ئي نٿي سگهي . اها ٻي ڳالهه آهي ته انسان کي سچ ۽ اتمتا جي نالي تي ٺڳيو وڃي ٿو ، چوٽه ٺڳ کي ٺڳي ڪرڻ لاءِ به ساڌ جي لباس جي ضرورت آهي . جنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته انسان قدرت جي ڪمال پسند مٿي اُسرندڙ مخلوق آهي . جنهن کان ڪوبه انڪار نٿو ڪري سگهي ٻيو ته ٺهيو ڇا خدا انسان ڌرتيءَ جي ٻي مخلوق جي مقابلي ۾ شعور جو ڪمال ناهي؟ ساڳي طرح پاڻ تي ظابطو ۽ صبر انساني ڳڻ آهي . جنهن ڳڻ کان سواءِ انسان لاءِ حقيقي انسان ٿيڻ به ممڪن نه آهي . جڏهن ته جيڪڏهن انسان کي جنسي طور چڙواڳ ڇڏي ڏبو ته اهو واپس جانور ٿي پوندو..... چوٽه خواهشن جو پوراڻو اوهان کي پرباش ته نه ڪندو پر هٿئون اوهان ۾ اها باهه وڌائيندو! اهائي ته ڪام (خواهش) جي خاصيت آهي . حاصل مقصد ته انسان جي شهواني خواهشن جو پوراڻو ، انسان جي اندر جي ڪڏ پيرڻ لاءِ ناڪافي آهي . جڏهن ته اها فقط شانتِي ئي آهي جنهن عظيم ڪلچر وسيلي ئي انسان ، انسان بڻجي ٿو سگهي . انسان جي پورنتا واسطي قديم دور کان ئي سنڌ جي سنياسين، فقيرن، اوشاڪن، اوليائن، سنتن، ۽ مهاتمان ڪيترائي ڏس پئي ڏنا آهن اهڙوئي هڪ ڏس شاهو فقير کان هن جي هڪ بيت وسيلي ٻڌون ٿا: گرو رجنيش ته انسان جي هڪ جبلت ڪام جي ڳالهه ۾ ئي اڙجي ويو آهي جڏهن ته ٻئي طرف شاهو فقير ته اهڙن ڏهن ويرين جي ڳالهه ڪري رهيو آهي!

ڏهن ويرين وچ ۾، آيو آه انسان،  
 پهريون ويري هن جو نفس نجس نادان،  
 ٻيو ويري هن جو، شامل آه شيطان،  
 ٽيون ويري وترو، آهي صحبت زال زيان،  
 چوٿون ويري ٿا چون، بيٺو بي فرمان،  
 پنجون ويري پيٽ آ، جونت نت گهري نان،  
 ڇهون ويري اڃ آه، جو بن پاڻي پريشان،  
 ستون ويري شهوت آه، جنهن ڪيا هزارين حيران،  
 اٺون ويري آڪرو، ٽڪبر جو طومان،  
 نائون ويري نند آهي، جو غفلت جو گذران،  
 ڏهون ويري ڏمر آهي، جو جهل وڏو جولان،  
 ڏهن ويرين وچ مان، جو ڪٿي جنگ جوان.  
 هي سر ڪريان قربان، تنهن سورهيه تان ”شاهو“ چوي.

”شاهو فقير زنگيجو“

جڏهن ته ٻئي طرف جيڪي شهنائيت جا حامي گروپ  
 (جن ۾ گرو رجنيش به شامل آهي) اهي دراصل انسان کي واپس  
 جانوري (جانورن واري جبلتي) کس ڏانهن وٺي وڃڻ جي ڳالهه  
 ڪري رهيا آهن، اهي دراصل انسانذات جي لکين سالن جي  
 حاصلات (شعور ۽ ڪلچر) تان هٽ ڪڍڻ جي ڳالهه ڪري رهيا آهن  
 (جنهن کي انساني شعور جو موت چئبو) چوٽه ”شعور نتيجو آهي  
 حواسن ۽ جبلتن کي ڊٻائي انهن مٿان حاوي ٿيڻ جو.“ جڏهن ته ٻئي  
 طرف ان عظيم ”شعور“ عظيم ڪلچر ۽ معيار کي جنم ڏنو،  
 جنهنڪري چئبو ته شعور انسان جي عظيم ترين حاصلات آهي،  
 جڏهن ته ڪلچر ان شعور جو گڏيل اظهار آهي. جنهنڪري شعور ۽  
 ڪلچر کي رد ڏيڻ جڻ تاريخ انسانيءَ جي سموري معياري  
 حاصلات تان هٽ ڪڍڻ جي برابر آهي. (جيڪا تاريخي بدعقلي ثابت  
 ٿيندي) شعور ۽ ڪلچر جي تاريخ مان انسان ڇا ڇا پرايو اهو سڀ

قيمتي آهي. جنهن کي انسانذات جو گڏيل ورثو به مڃي سگهجي ٿو. جنهن لاءِ ايڏرا پائونڊ چيو هو ته:

”ساري دنيا جو ادب، آرٽ ۽ فڪر انسان جو گڏيل ورثو آهي. اسان کي گهرجي ته اسين ان گڏيل ورثي جي حفاظت ڪريون ۽ ان کي وقت به وقت استعمال ۾ آڻي زنده رکندا اچون.“

”شيخ اياز - صدين جي صدا - آغا سليم“  
موضوع جي مناسبت سان ڊاڪٽر انون جي تحقيق جو مختصر جائزو وٺون ٿا.

### ڊاڪٽر انون جي تحقيق جو اقتباس :

ڪيمبرج يونيورسٽيءَ جو ڊاڪٽر انون (J.D Unwin) جو نالو وڏيءَ شهرت وارو آهي. ڊاڪٽر انون دنيا ۾ رهندڙ اسي (80) غير مهذب (پراڻن) قبيلن جي زندگيءَ جو مطالعو ان نقطه نظر کان ڪيو آهي ته انساني زندگي ۾ جنسيات ۽ ڪلچر جو ڪهڙو تعلق آهي؟ جيڪڏهن انهن ۾ هڪ قبيلو جنوبي آمريڪا جو آهي ته ته ٻيو اتر قطب جو. هڪ آسٽريليا جو آهي ته ٻيو صحرائي آفريڪا جو. ان کان بعد ان محقق سورهن مهذب قومن جي سماجيات جو مطالعو ڪيو آهي ۽ پنهنجي تحقيقات جي نتيجن کي پنهنجي املهه ڪتاب (SEX AND CULTURE) ۾ پيس ڪيو آهي. ان ڪتاب جو پهريو جملو هي آهي ته ”دنيا جون مهذب قومون هجن يا غير مهذب قبيلن سڀ وٽ جنسي موقعن ۽ قوم جي تمدني حالت ۾ گهرو تعلق آهي.“ ان ڪري مون ضروري سمجهيو ته ان مسئلي تي تفصيلي تحقيق ڪئي وڃي. منهنجي هن تحقيق جو حاصلات ۽ ان مان مليل نتيجا ان ڪتاب ۾ ڏنا ويا آهن.

ڊاڪٽر ”ان ون“ ديباچي ۾ لکي ٿو:

”پنهنجي تحقيق کان پوءِ مان جنهن نتيجي تي پهتو آهيان اهو مختصر لفظن ۾ هي آهي ته: ”انسان جو ڪو گروهه هجي. ان جي تمدن جو دارو مدار ٻن شين تي آهي. هڪ انهن

ماڻهن جو نظام ۽ بي اها توانائي جيڪا انهن حدن ۽ بندش سبب حاصل ٿيندي آهي جيڪي ان گروهه پنهنجن جنسي تعلقاتن تي مڙهيا هجن . ( X I V ) انهيءَ ڪليه کي ان اصل ڪتاب ۾ هنن لفظن ۾ بيان ڪيو آهي.

”ڪوئي گروهه ڪهڙي به جاگرافي واري ماحول ۾ رهندو هجي ، ان جي تمدني سطح جو دارو مدار صرف انهيءَ ڳالهه تي آهي ته ان پنهنجي ماضي ۽ حال ۾ جنسي تعلقن لاءِ ڪهڙي قسم جا ضابطه مرتب ڪيل هئا.“ (ص 340)

توهان غور ڪيو ته هي محقق پنهنجيءَ تحقيق کان پوءِ ڪهڙي نتيجي تي پهتو آهي؟ اهو ان نتيجي تي پهتو آهي ته جنسي تعلق صرف هڪ حيواني جذبي جي تسڪين جو نالو ناهي پر قومن جي تهذيب جو دارو مدار انهيءَ جذبه جي تحديد ۽ تاديب تي آهي ايتري تائين جو ڊاڪٽر انون اهو به لکيو آهي ته

”جيڪڏهن قومن جي تاريخ ۾ اوهان ڏسو ته ڪنهن وقت ان جي تمدني سطح مٿي ٿي وئي هئي يا هيٺ ڪري پئي هئي تڏهن تحقيق منجهان معلوم ٿيندو ته ان قوم پنهنجي جنسي تعلقاتن جي ظابطن ۾ تبديلي ڪئي هئي جنهن جو نتيجو ان جي تمدني سطح جي مٿاهين يا هيٺاهين هو.“ (ص 203)

اڳتي هلي لکي ٿو :

”جنسي تعلقن جي ضابطن ۾ تبديلي جا اثرات ٽن پُشتن بعد (يعني لڳ ڀڳ سؤ سال ۾) ظاهر ٿيندا آهن.“ (ص 330)

انڪري جيڪڏهن ڪنهن قوم ۾ تمدني تبديلي واقع ٿئي ، يعني ان کي دنيا ۾ عروج حاصل ٿئي يا ان تي زوال اچي وڃي ، ته ان عروج ۽ زوال جي سببن (جاڻڻ لاءِ) ڏسڻ اهو گهرجي ته ان قوم سوسال اڳ پاڻ وٽ جنسي تعلقاتن جي ظابطن ۾ ڪهڙي قسم جون تبديليون ڪيون هيون . جهڙيون اهي تبديليون هونديون ان ئي قسم جا نتيجا مرتب ٿيندا .

ڊاڪٽر انون قديم غير مهذب قبيلن جي تمدني سطح کي

تن حصن ۾ ورهايو آهي . هو سڀ کان هيٺئين درجي جو نانءُ (Zoistic) رکي ٿو . ان کان مٿي (Manistic) جو درجو آهي . ۽ سڀ کان مٿي (Deistic) جو درجو . ان کانپوءِ اهو اسي (80) قبيلن جي تمدني سطح جي مطالعي کان پوءِ جن نتيجن تي پهتو آهي هيٺ ڏجن ٿا :

1 . جنهن گروهه ڪنواري پڻ (PRE-NUPTIAL) جي زماني ۾ جنسي تعلق جي کلي آزادي ڏئي ڇڏي هئي ، اهي تمدن جي هيٺاهين سطح تي هئا .

2 . جن قبيلن ۾ ، نڪاح کان اڳ جنسي تعلقن تي ٿورڙيون گهڻيون پابنديون رکيل هيون اهي تمدني سطح جي وچئين درجي تي هيون .

3 . تمدن جي بلند ترين سطح تي صرف اهي قبيلا هئا جيڪي شاديءَ جي وقت عفت ۽ بڪارت (CHASTITY) جي شدت سان گهر ڪندا هئا ۽ نڪاح کان اڳ واري زماني ۾ جنسي تعلق کي معاشرتي جرم قرار ڏيندا هئا . (300\_325)

ان کانپوءِ ڊاڪٽر انون ، شادي کانپوءِ جي جنسي ظابطن کان بحث ڪري ٿو . پر ان بحث کي چيٽڙ کان پهريان هو ان حقيقت تي زور ڏئي ٿو ته :

”شاديءَ کان بعد وارا ظابطه ڪڏهن به تعميري نتيجا پيدا نٿا ڪري سگهن جيستائين شاديءَ کان پهريان واري زندگيءَ ۾ عفت و عصمت تي زور نه ڏنو وڃي .“ (ص 343)

ڊاڪٽر انون وڌيڪ لکي ٿو :

”جنسي تعلق جي حد بندي سان هڪ قسم جو ذهني ۽ عصبي آڪڙ (Tension) پيدا ٿئي ٿي جنهن سان جذباتي توانائيءَ ۾ ارتقاز (Compression) پيدا ٿي ويندو آهي.“ (ص 313)

تنهنڪري ڊاڪٽر انون چوي ٿو :

نفسياتي تحقيق مان ظاهر آهي ته جنسي تعلق تي حدود ۽ پابنديون لاڳو ڪرڻ جو نتيجو اهو نڪرندو آهي ته : ان قوم

فڪر ۽ عمل جي سگهه گهڻي وڌي ويندي آهي ، نيز محاسبهءِ  
خوڻي جي صلاحيت به . (ص 317)

فرائڊ جي تحقيق : فرائڊ لکي ٿو : ”اسان جو عقيدو اهو آهي ته  
انساني تهذيب جي عمارت استوار ئي ان طرح ٿي آهي ته ماڻهن  
پنهنجي قديم جذبن جي تسڪين ۾ ايتار ۽ قربانيءَ کان ڪم  
ورتو آهي ۽ اها عمارت ڏينهن پيري مٿي ٿيندي پئي وڃي، چوٽ  
هر فرد پنهنجي جذبات کي انسانيت جي گڏيل مفاد ڪارڻ قربان  
ڪندو رهندو آهي، انهن جذبن ۾ جنسي جذبن کي خاص اهميت  
حاصل آهي، (جڏهن انهن جي بي باڪانه تسڪين ئي مقصد  
زندگي نه بڻجي وڃي) اهي پنهنجو رخ ٻئي طرف نه مٽائيندا آهن  
جنهن کي (Sublimation) چوندا آهن ۽ اهڙيءَ طرح فردن جي فالتو  
توانائي ، جنسي پاسن کان هٽي ڪري انهن پاسن ڏانهن منتقل  
ٿي ويندي آهي جيڪي تمدني طور تمام گهڻا قيمتي هوندا  
آهن.“

(مطلب ته جنسي توانائي کي جيڪڏهن چڙواڳ نه ٿيڻ ڏجي ته اها  
پنهنجو رخ تعميري مقصدن طرف ڦيري وڌندي آهي . اها هڪ  
اهڙي حقيقت آهي جنهن کان انڪار نٿو ڪري سگهجي.) فرائڊ  
عمل جي ان طريقي جو نالو (Sublimation) رکيو آهي . اهو علم  
نفس جي تجزئي (Psycho-Analysis) جي هڪ اهم اصطلاح آهي ۽  
موجوده دور جي هڪ بي بها نفسياتي تحقيق آهي.

(سليم کي نام خطوط \_ پرويز \_ ص 148\_142)

هاڻ هن بحث جي آخر ۾ اسان قديم سنڌ جي صوفين وارو ڪلچر  
جي حاصلات جو مختصر تعارف اوهان سان ڪرايون ٿا ، شايد  
هاڻ اوهان کي انهن جي اها ڳالهه سمجهڻ ۾ سولي لڳي ! جنهن  
جي اتم هئڻ جي تصديق ”ڊاڪٽر انون“ ڪري چڪو آهي.

## صوفي ازم : پاڪائيءَ جي ضرورت ۽ مقصدت (نيسيسٽي ايندڙ گول):

جڏهن اسان صوفي ازم جي ڳالهه ڪندا آهيون، لازمي طور وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود واري فلسفي جي اونهي بحث مان گذرڻو پوندو آهي ۽ اهي ٻئي فلسفا اهڙا ته ڳوڙها آهن جو وري وري بحث ڪرڻ سان به ڪنهن هڪ فلسفي جي ڌر تيڻ کان نٿو بچي سگهجي. چوڻ جو مقصد ته گهڻين ڪوششن جي باوجود به انهن پنهني فلسفن جو ٺاهه نه ٿي سگهيو آهي، جنهنڪري اهي فلسفا وڏي عرصي کان هڪٻئي جو ضد بڻيل نظر اچن ٿا. جڏهن ته اسان انهن پنهني فلسفن مطعلق ايترو ضيور چوندا سين ته اسان جي نظر ۾ دراصل اهي ٻئي فلسفا هڪ ئي سڪي جا ٻه پاسا آهن. تنهنڪري اسان هن وقت انهن فلسفن تي بحث ڪونه ڪنداسين بلڪ انهن فلسفن جي بحث کا لٽار ڪندا، نهايت سادي انداز ۾ اسان مثالن سان پنهنجي موقف تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪنداسين. جنهن ڪري اسان ڪنهن عقيدتي جي لحاظ کان ان حقيقت کي پرڪڙ بجاءِ، عملي، عقلي ۽ مشاهداتي طور هڪ عام فهم تجزيي واري طريقي سان ان حقيقت کي سلجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي!

انساني جسم، عضوا، جبلت، حواس، اندريون، من ۽ عقل ان سڄي سامان کي انسان جي ملڪيت به چئي سگهجي ٿو، انهن سڀني کي ملائي اسان نفس سڏي سگهون ٿا، ان حساب سان انسان جي ملڪيت آهي، سندس نفس! هاڻ جيڪي (صبر ۽ ضابطي وارا) آهن پنهنجي نفس جا مالڪ پاڻ آهن، يعني بحيت هڪ انسان جي اهي پنهنجا مالڪ پاڻ آهن. (جنهنڪري انهن کي مالڪ سڏبو) جڏهن ته ٻئي طرف جن جو مالڪ نفس آهي اهي بحيت هڪ انسان جي (هن جو نفس هن جو مالڪ آهي)، ان کي مالڪ نه ٿو چئي سگهجي، ان ڳالهه کي هيئن به چئي سگهجي ٿو، ته جيڪي ماڻهو پنهنجين سڌن يا خواهشن تي پاڻ حاوي يا ضابطو رکندڙ هجن ٿا ته هي شعوري طور پنهنجون خواهشون به هٿرادو طور (پنهنجي لاءِ پاڻ) سليڪٽ ڪري سگهن



جا اهل هجن ٿا. اهڙائي اٽم انسان سالڪ ٿا ٿين.

جڏهن ته ٻئي طرف اهي ماڻهو (جن جو وس پاڻ تي نٿو هلي) انهن لاءِ رستو وري هنن جون خواهشون جوڙين ٿيون. انهن کي خواهشون ڪئي هلن ٿيون. اهي خواهشن جي طابع آهن ۽ اهڙيءَ طرح آخرڪار اهي خواهشن جا غلام بڻجي ٿا پون، اهو ساڳيو نفس آهي، جنهن لاءِ (موت قبلل انت موتو). لازم ٿيو اهو ساڳيو ئي نفس آهي جنهن کي فقيرن نديو. (چو ته اهو نفس ئي آهي جيڪو خواهشون يا سڌون رکي ٿو). جڏهن ته قديم سنڌ جا ساڌو، انسان جي جبلتن کي پاڪائي ۽ پرهيز وسيلي دٻائڻ يا گهٽائڻ جي ڳالهه ڪندا هئا ۽ خاص طور شهوت واري جبلت جي سختي سان مخالفت ڪندا هئا ته ان مان ڪا اها ڳالهه نه سمجهڻ گهرجي ته انهن ڪامل صوفين کي انسان جي ان جبلت جي خبر ئي ڪانه هئي. اهي فقط پنهنجي پاڪائي جي جنون ۾ پيا جنسيات تي لعنت ملائ ڪندا هئا، (يعني اهي ڇڻ ته نفسياتي مريض هئا يا وري پاڪائي جا نشئي هئا). عام طور اسان جا جنسيات جا حامي گروپ (جيڪي حقيقتن خود جنسياتي نشئي آهن) انهن ڪامل انسانن خلاف اهڙو ئي ڪجهه تاثر اڇلائيندا آهن.

جڏهن ته ٻئي طرف انهن ڪاملن جي منطق مطابق انسان ۾ قدرت بيشمار خاصيتون پريون آهن، جن وسيلي هر انسان ڪرداري سچائي ۽ پاڪائي جي حوالي کان (سجود ملائڪ) حيثيت جو حامل ٿي سگهي ٿو. (نڪي اهڙو انسان ٿئي جنهن جي عزت خود انسان ئي نه ڪندو هجي) ۽ ان لاءِ ضروري آهي ته انسان پهريائين پنهنجين جبلتن کان مٿانهون ٿئي، جڏهن ته جبلتن ۾ وري شهوت جي جبلت سين جبلتن کان وڌيڪ زور آور ۽ (عام) آهي، جيئن ته انساني وجود پيدائش ئي جنسياتي جبلت جي آهي، جنهنڪري اها سدائين انسان سان چهڻي رهي ٿي ۽ اهڙيءَ طرح اها انسان کي وڌ ۾ وڌ تباھ ڪندي رهي ٿي. اهڙي طرح انسان رسي رسي فقط هڪڙي جبلت هٿان پنهنجي انرجي ضايع ڪري (ٿو ڇڏي) ۽ اهو به خوشي سان ۽ مزو يا خوشي سمجهي! جڏهن ته شهوت جو فطري استعمال فقط خاصيتن وارا ٻار پڻدا ڪرڻ

آهي ۽ اهو تڏهن ئي ممڪن ٿي سگهي ٿو جڏهن اهي ٻار نچ نچ هجن.

جڏهن انسان پنهنجين هڪڙين جبلي خاصيتن کان مٿيرو ٿيندو ته وري ٻيون خاصيتون اُڀري اينديون. جيئن اسان هڪ امتحان پاس ڪرڻ کانپوءِ ٻئي ڪلاس ۾ ويندا آهيون ته لازمن اسان جو ڪورس به مٽبو آهي. ساڳي طرح جيڪڏهن انسان پنهنجين هڪڙين ئي خاصيتن کي نه سمجهيو آهي (نه ئي سر ڪيو آهي) ته ان جون ٻيون خاصيتون اُڀري ئي ڪين سگهنديون. نتيجتن انسان جي دماغي اوسر رکجي وڃي ٿي. ۽ انسان جيڪو خاصيتن جو هميشگيءَ وارو وهڪرو آهي، بيٺل پاڻي جي دُٻي وانگر ڌڻ ٿو ڪري وڃي.

جڏهن ته حقيقتن انهن ئي (شهوت ڪروڙ، لالچ لوڀ، موهر، اهنڪار) وارين جبلتن هيٺان ٻيون انساني خاصيتون لڪيل (يا دفن) هونديون آهن، اسان جو ڪم رڳو انهن کي دريافت ڪرڻ آهي. ۽ جڏهن بلڪل ائين جيئن اسان اڳ وارو ڪورس پورو ڪري پيو ڪورس حاصل ڪندا آهيون. هنن (صوفين) مطابق انسان جي جسماني خاصيتن ۽ عقلي ترقي جو منطق به اهڙو ئي آهي، جنهنڪري ڪردار جي اتمتا واسطي پاڪائي انسان جي ضرورت آهي، هنن جو مقصد ماڻهن کي خسي ڪرڻ ڪونه هو، بلڪ انهن فقط ماڻهن کي اهو پي باور ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته انسان اڃان پنهنجي ڪمپيوٽر جي بيشمار سهوليتن ۽ خاصيتن کان اڻ واقف آهي، هنن ته انسان کي ان جي (پنهنجي) پروگرامنگ پي سيڪاري، اهي ته جنسيات جا حقيقي ويڇ هئا ۽ انهن ماڻهن کي ٻار ڄڻي جي علم کڻن روشناس ڪرايو ۽ ٻڌايو ته انسان هڪ خاص تربيت ۽ علم وسيلي نچ ۾ بلڪ اسان جي منشا وارين خاصيتن وارا ٻار (جيڪي خاصيتون مخصوص تربيت وسيلي حاصل ٿين ٿيون) پڻا ڪري ٿو سگهي.

ان مرحلي کي انساني سماج جي اتمتا واري توازن جو طريقو يا ڍنگ بيان ڪيو آهي، ڇو ته ڪامل قدرت، جبلت (انسٽنڪٽ) ۽ شعور جي عظيم سنگم جو اظهار ئي ته آهي. ۽ سالڪ صوفين جو (پاڪائي وارو فلسفو) انهيءَ عظيم سنگم جو ئي علم آهي، جنهنڪري اهو پاڪائي وسيلي، ڪل

عالم انسانيءَ جي مٿراج ماڻڻ جو قائل هجي ٿو. ۽ اهاڻي ان جي مقصديت (گول) آهي ته انسان پنهنجو مالڪ پاڻ هجي.

**کردار :** جيئن ته هر مذهب جي مخصوص ڪتابن ۽ صحيفن اندر

جيڪو روحاني يا مادي علم آهي. اهوئي علم، عمل ۽ انهيءَ سوچي کي ئي مذهب جو بنياد به لکيو وڃي ٿو. اهو علم جيترو صاف ۽ سٺو آهي ايتروئي ڳوڙهو ۽ پيچيده، فلاسافيڪل بلڪ باريڪ ۽ لطيف به آهي. ساڳي وقت اها به چٽي حقيقت آهي ته دنيا اندر مختلف مذهب هوندي به مجموعي طور انهن سڀن اندر هڪ ئي مالڪ جو ساڳيوئي پيغام آهي. (پوءِ ڪٿي چئو ته ڪٿي ڪجهه منجهيل) هاڻ سپاويڪ طور سوال پيدا ٿيندو ته پوءِ آخر ڪهڙي سبب يا غلطي يا رڪاوٽ رهي، جنهن (هڪ ئي پيغام جي آگاهي ملڻ کان پوءِ به) اهي سڀ ماڻهو هڪ ٻئي جي ويجهو چو ڪونه اچي سگهيا؟ هنن منجهه خدائي ايمان واري (هن جي پنهنجي فائدي واري) ڳالهه کان چو ٿا ٻيو؟ ۽ چو انسان مسلسل پنهنجو نقصان ڪندو رهيو؟ (جيڪو اڄ سودو جاري آهي) ساڳي وقت اها به حقيقت آهي ته مذهب (اڪثريتي طور) پنهنجن ماڻهن کي اعليٰ قدرن ۽ معيار وارا انسان ٺاهڻ ۾ (ڪنهن ڳڻپ جوڳي ڪاميابي ماڻاڻ ۾ ناڪام رهيا آهن) جيڪڏهن ان مسئلي کي باريڪي سان ڇاڇيو ته ان سچي گڙبڙ ۾ سڌوسنئون، پندت پادري ۽ ملائيت جو هٿ آهي. تاريخ جي مسلسل سبق مان ته اهو ٿو ثابت ٿئي ته هنن روحاني ۽ خدائي دعويٰ دارن (پندتن) جو ماڻهن کي مذهبي تعليم وسيلي (اعليٰ قدرن وارو باڪردار انسان ٺاهڻ جو ڪوبه عملي پروگرام ئي ڪونه هو). تنهنڪري نه ئي اهي ڪنهن طرح سان ماڻهن جا ڳڻ لڇڻ يا پرڪار سڌارڻ ۾ ئي ڪامياب ويا. {بلڪ جيڪڏهن حقيقت سنڌيءَ ڳالهه ڪجي ته هنن مذهبي پيشوائن فقط تمام منجهيل ۽ مشڪل ڳوڙهن مذهبي فلسفن وسيلي عام سطح واري پيروڪار کي نه سمجهه ۾ ايندڙ بحثن ۾ الجھائي ڇڏيو. جنهن وسيلي نه فقط ايترو پر عام ماڻهو جي ذهني سطح کي ان خاص مرحلي تي وٺي اچڻ ۾ پڻ ڪامياب رهيا، جتي هن جا گرو ۽ هن جي ايمان جي اتار تي. اهي پاڻ

بطبعي ٿي ويٺا. انهن گرن گيان جي رينگت ۾ ماڻهن کي ايترو ته وائڙو ڪيو، جيئن مجبورن به اهو پيروڪار (مريض هن هٿان علاج واسطي تيار آهي). بلڪ هاڻ هن جو علاج يا چوٽڪارو هنن کان سواءِ ممڪن ئي ناهي رهيو. اهڙيءَ طرح پڪرو پاڻ هنن اڳيان پيش آهي، حاصل مقصد ته هنن جو مقصد به پنهنجي پيروڪار کي استعمال ڪرڻو آهي، نه ڪي هنجي اصلاح يا سڌاري لاءِ هن وٽ ڪو احساس موجود هجي ٿو. (ڪن تمام ٿورن کي ڇڏي جن واسطي هي جهان اڃا هلي رهيو آهي). باقي سڀ چور آهن، جنهنڪري نه فقط مختلف مذهبن جي مقدس ڪتابن وسيلي مذهبي تضاد اڀاريا وڃن ٿا. بلڪ ساڳئي وقت (ڪنهن به ساڳي مذهب اندر به فرقي وار تضاد موجود آهن). جنهنڪري اهو مذهبي اختلاف جو مسئلو ڄڻ حل ٿيندي نظرئي نٿو اچي (چو ته اهو خالصتن پيچيده ۽ نظرياتي مسئلو آهي. جنهنڪري ان ۾ اختلاف جي گنجائش به رهي ٿي). جڏهن ته مذهب جي پئي پهلوءَ يعني عمل اٿم ڪرتا جيڪو نج انسان جو ڪرداري پهلو آهي. (جنهن ۾ اختلاف جي گنجائش به گهٽ هجي ٿي). جڏهن ته ملائيت جي تاريخي ڪردار ان بنيادي پهلوءَ کي ڄاڻي وائي نظر انداز ڪندي وڃي نج علمي بحث اٿاريا. (جن پاڪ علمن کي سمجهڻ جي اهل اهي پاڻ به ڪونه هئا). جڏهن ته خدا انهن مقدس ڪتابن جي علمن جو حاصل مقصد به پيغمبرانه اٿم ڪردار آهي. مثلاً تاريخ جي ڪهڙي به دور جي ڪنهن پيغمبر کي به ڪٿو ۽ ان جي پيٽ وري ڪنهن ٻئي دور جي پيغمبر جي ڪرداري پهلوءَ سان ڪيو، ۽ ان جي ڪرداري پاسي کي ڄاڻيو يعني انهن جي گڻن لڇڻن ۽ پرڪارن جي حوالي سان، ان جو تفصيلي جائزو وٺو ته هر پيغمبر ولي اوتار، فقير، ڪردار کي اولين حيثيت ڏين ٿا. يعني اهي سچا، امانتدار، انصاف پسند، عدل ڪندڙ، جن جي زبان ۽ هٿ کان ڪنهن انسان کي ايذاءَ رسائي نه ٿئي هجي. حاصل مطلب ته انهيءَ عظيم هستين جو ڪردار بين سين ماڻهن لاءِ مشعل راهه آهي. (ڇا اهو ماڻهو اها تميز يا شناس ئي ڪافي ناهي؟)

ڇا اهو ضروري آهي ته مذهبي ڳوڙهن فلسفن ۾ عام ماڻهوءَ کي الجهايو وڃي. (جنهن کي سمجهڻ ۾ وڏا وڏا اڪابر به منجهي ٿا پون) ڇا اهو غير ضروري ناهي ته عام سطح واري سادي سودي انسان کي عملي زندگيءَ ۾ هروڀرو ڳوڙهي بحث ۾ الجھائجي. ان بجاءِ اهو ضروري نه ٿيندو ته عام ماڻهوءَ کي عملي زندگيءَ ڏيئي هن ۾ ماڻهپي وارا ڪٿ ڳڻ پيدا ڪجن؟ قديم سنڌ جي صوفين سڄو زور انسان جي ڪرداري ۽ روحاني سڌار تي ڏنو آهي.

ڇو ته گڻن لڇڻن ۽ پرڪارن کانسواءِ روحاني علمن تائين رسائي ممڪن ئي ناهي. جيستائين ماڻهو خاص جسماني تربيت مان نه گذرندو. تيستائين روحاني فلسفي کي ڪڏهن به نٿو سمجهي سگهجي. جنهنڪري اهو روحاني علم کي پوريءَ طرح سمجهڻ جو اهل هئڻ لاءِ خاص الخاص ماڻهن جي معيار وارو هئڻ کان انڪار نٿو ڪري سگهجي. (خاص طرح جڏهن اهي سڀ مقدس ڪتاب پڻ پنهنجي سمجهڻ لاءِ خاص الخاص معيارن جي تقاضا ڪندا هجن). جن تي پورو لهڻ کانسواءِ، ان پيغام کي پوري طرح نٿو سمجهي سگهجي. جڏهن ته ٻئي طرف انسان جي تربيت جي حوالي کان سندس گڻ لڇڻ ۽ پرڪار سڌارڻ واسطي انهن پاڪ انسانن جي عملي زندگيءَ جي نقش قدم تي هلڻ ئي وڏي حد تائين ڪارائتو ٿي سگهي ٿو. (جنهن لاءِ ڪنهن خاص روحاني يا فلسفيانا بحث جي به ڪا ضرورت نه ٿي پوي. ماڻهوءَ کي انهن عظيم ڪردارن جي مدد سان جن جي ڪرداري نيت ۾ ڪوبه اختلاف ڪونهي ۽ نه ئي ان کي سمجهڻ ۾ ڪا ئي اوڻائي آهي. (جيڪا عملي طور رائج ڪرڻ پڻ سولي آهي).

بحث جو حاصل مقصد اهو آهي ته اهي سڀ اوتار يا پيغمبر ڪردار جي حوالي سان عظيم کان عظيم ترين هئا، جنهنڪري هنن جي پوري زندگيءَ جو رڪارڊ (ماڻهن سان واسطيداري دوران) زندگيءَ جي عام خاص ڪارگزارين دوران، هلت چلت ۽ وهنوار ۾ ماڻهن سان رويو، مختلف ڪيفيتن دڪ، سک، بيماري سيماري، سردي گرمي، ڌيتي لپتي آسان ۽ مشڪل ۾ امن ۽ جهڳٽي جنگ وارين حالتن ۾ منافقت جي ماحول ۾، فيصلي يا انصاف ۽ امانتدارن

واري ڪيفيت ۾ ماڻهن جي رهنمائي ۽ همدردي واري حالت دوران، (ان کان ڪو به انڪار نٿو ڪري سگهي ته اهي عظيم انسان پنهنجي زندگي جي مختلف ڪارگزارين دوران سڄا ثابت هئا). اهڙيءَ طرح انسان جي اتم ڪردار جي حيثيت (صدين کان) هڪ اداري (Institute) جو درجو رکندي پئي اچي. جنهنڪري نظرياتي اختلافن کي هڪ طرف رکي ڪردار کي (پوري دنيا اندر) پهرين حيثيت ڏني وڃي.

هاڻ اچو ته سماجيات واري موضوع جي پورائي لاءِ، اسان انساني سماج جي ترقي ۽ تباهيءَ واري تاريخ جي نفسياتي منطق کي سمجهون ٿا.

**سماج جي ترقيءَ ۽ تباهيءَ وارو منطق :** اها هڪ يقيني ڳالهه آهي ته قديم ترين دور جو انسان ست جڳ (جنتي زندگي) کان پنهنجي تاريخ جو آغاز ڪيو، انسان هزارين سال قدرتي ماحول ۾ گذاريندو ۽ پلجندو پئي آيو، جتي (بغير ڪنهن محنت جي) قدرتي ڪاڌو هن لاءِ وافر مقدار ۾ (تيار) ملندو هو، ڪير، مڪڻ، اُن، ڀاڄيون، ميوا ۽ ماکيون وغيره انسان سپاويڪ طور ڀاڄيون کائيندڙ (سبزي خور) آهي. (گوشت ۽ مڇي، انسان تمام پوءِ کائڻ شروع ڪئي) مطلب ته انسان لاءِ ايتري ته رزق جي ڪشادگي يا فراواني رهي آهي ته انسان هزارن بلڪ لکن سالن تائين به، انسان ۾ ذاتي ملڪيتن جو تصور به پيدا نه ٿي سگهيو هو، جڏهن ته قديم دور (غار) کان پنهنجي زندگيءَ جو آغاز ڪندي تهذيبون اڏڻ تائين به انسان ذاتي ملڪيت، ۾ حصو ڪونه ورتو هو. (جنهن ڳالهه جي شاهدي موهن جو دڙو ۽ سنڌ ۾ موجود موهن جي دڙي جهڙا بلڪ ان کان به وڌيڪ پراڻا آثار ان جي گواهي پيش ڪن ٿا. هان سپاويڪ طور اهو سوال پيدا ٿيندو ته، جڏهن ڌرتيءَ جا سڀ انسان سگهڙ ستريل يعني ست واري زندگي گذاريندا پيا آيا ته پوءِ انسان غلطي ڪهڙي ڪئي يا وري ڪهڙو حادثو پيش آيو جتان انساني سماج تباهين ڏانهن ڌڪجي ويو؟ يعني نور کان ظلمات ڏانهن پلٽجي پيو. گيتا چوي ٿي: جڏهن ڪل ۾ اڌرم (روحاني، نفسياتي جاهليت) سبب زور وٺي ٿو ته ڪل جون

زالون اپوٽر (ناپاڪ) ٿين ٿيون، تڏهن عورتپڻي جي رتبي ڪرڻ سبب غير ضروري (حرامي) نسل پيدا ٿئي ٿو، ان اڻ گهربل آدمشماري جو وڌڻ ڪنٻن جون ريتون رسمون ناس ڪندڙ پنهنجي لاءِ يڪسان نرگ (دوزخي زندگي) جو ڪارڻ بڻجي ٿو. ۽ ڪريل خاندانن جا ابا، ڏاڏا خوراڪ، پاڻيءَ جو دان (خير) بند ڪرڻ سبب، هيٺ ڪري پون ٿا، انهن جي ڪڏن ڪرتوتن ڪري، ڪل جو ريتون رسمون ناس ٿي وڃن ٿيون. جنهنڪري غير ضروري ٻار پئدا ٿين ٿا، جنهنڪري هر قسم جون سماجي رٿائون ۽ خانداني پلاهي جا ڪارج ناس ٿي وڃن ٿا.

هاڻ اچو ته ڏسون ته ڪل ۾ اڌمر ڇو ۽ ڪيئن پئدا ٿيو؟

جيئن ته سنڌ جي قديم ڪلچر مطابق، جڏهن ته انسان پنهنجي ذاتي زندگي جيڪا شاديءَ کان شروع ٿي ڪيترن ئي عظيم سولاهيزيشن جي جنم جو سبب بڻي هئي، ساڳئي منطق سان جڏهن انسان (خاص طور مرد) پنهنجي گڻن ۽ لڇڻن پرڪارن تان هيٺ ڪريو، تڏهن سڀ کان پهرين گهرن خاندانن ۽ گروهن ۾ اندروني طور ڦوٽ پوڻ شروع ٿي ۽ گهرن ڪٽنبن ۾ جهيڙا جهڻا، شروع ٿي ويا، ۽ (اهڙيءَ طرح سڀ کان پهرين خاندان ٽٽڻ لڳا ۽ بعد ۾ گروهي تضاد جنم وٺڻ لڳا، ۽ اهڙيءَ طرح گڻن جي جاءِ اوڳڻن والاري، جنهن بعد اها اوڳڻي قومن، ملڪن، کنڊن کان بعد ويندي اڄ وڃي عالمي نوعيت اختيار ڪري چڪي آهي، معنيٰ ته انساني تاريخ ۾ اهو خالصتن نفسياتي سبب رهيو آهي، هتي جيڪا خاص ڳالهه ذهن ۾ رکڻ جهڙي آهي، اها ته مارڪس ان جو سبب ذريعا پيداوار جو بدلجڻ ڄاڻائي ٿو، پر اسان جو موقف اهو آهي ته جڏهن به انسان يا انساني سماج پنهنجي مخصوص اخلاقي معيارن ۽ مقدارن تان هيٺ ڪريو ته ان جو نتيجو انساني سماج جي بربادي نڪتو. يعني انساني نابرابري واري سماج جو ڪارڻ اعليٰ انساني اخلاقي معيار تان هيٺ ڪرڻ آهي. جڏهن انسان نيت پت جو رستو ترڪ ڪيو تڏهن سماجي ناهمواريءَ، ناانصافيءَ جو روپ ڌارڻ ڪيو. جڏهن ته ٻئي طرف جڏهن به انسان، اخلاقي بلنديءَ کي پهتو ته سماج ۾ ست جڳ يا جنتي سماج ٿي پيو.

بحث جو حاصل مطلب ته انساني سماج جي عروج ۽ زوال جو سبب انساني گڻ، لڇڻ ۽ پرڪار آهن. (پوءِ ان ۾ پيداواري ذريعن پڻ هڪ جزوي رول به کڻي ادا ڪيو.) پر پوءِ به ان جو ڪلي سبب انسان جو پنهنجو ڪردار ئي هو، جيڪو سندس عملن تي دارومدار رکندو هو. يعني جهڙا سندس لڇڻ تهڙو سندس سماج! جي لڇڻ سڌريل ته اعليٰ انساني ست جڳ وارو سماج ۽ جي پرڪار اڌريل ته اڻ برابري ۽ ناانصافي وارو طبقاتي نظام دستور وجود ۾ پئي آيو، هي آئي ٿورن لفظن ۾ انساني سماج جي تاريخ جو منطق، يعني انساني سماج جي تاريخ جي توازن جو دارو مدار انساني نفسيات جي ڦير گهير تي آهي. (نڪي پيداواري ذريعن يا اوزارن تي) نه فقط ايترو ته اهو منطق ڪنهن خاص وقت يا تاريخ جو منطق نه آهي بلڪه اهو ته انسانذات جي پوري تاريخ جو منطق آهي.

پر افسوس سان مڃڻو ٿو پوي ته حضرت انسان تاريخ ۾ هر ڀيري پنهنجي عروج ۽ زوال وقت الائي ڇو هن منطق کي وساريو آهي؟ بشمول اڄ جي انسانن جي به ساڳي حالت آهي، جيڪو واٽزائپ ۾ پنهنجي (ڪائناتي مليل) سوچهي کي وساري ويٺو آهي، جنهن حقيقت کي هيئن به سمجهي سگهجي ٿو ته تاريخ ۾ اهو انسان ئي هو جنهن جي طبيعت ۽ سپاءَ ۾ خاص سڌاري يا سگهڙائپ سبب وڏيون تهذيبن وجود ۾ اچي ٿي ويون ۽ اعليٰ عمارت سازي جا نمونا پيدا ٿي ويا ٿي ۽ اتان جا رهواسي مڙني علمن جا سگهڙ ٿي پيا ۽ بادشاهه يا پيشروھ وڏا صادق ۽ امين سڏبا هئا. جن کي سندس پرڄا سڀوا جي حدتائين دل و جان سان چاهيندا هئا.

جڏهن ته ٻئي طرف جڏهن انساني جي طبيعت جولان کاڌو مغروري ۽ ڪروڙ سبب آبي کان نڪري ٿي ويو. تڏهن انهيءَ ساڳي انسان تباهي ۽ بربادي جا نوان نوان مثال پڻ قائم ڪيا آهن. ڪاٿي ڪوپڙين جا مينار پي نهيا ته ڪٿي ائٽم بم جي استعمال جا غليظ ۽ مڪروه مثال قائم ٿيا، غور سان ڏسو ته تاريخ ۾ اهو سڄو انسان جو پنهنجو اندروني نفسياتي بگاڙ، گرجڙ آهي. يعني پاڻ انسان يا ان جي خاص ڪيفيت جيڪا ئي اصل ڪارڻ يا سبب آهي. بحث جو حاصل مطلب ته انسان جڏهن جڏهن به سٺا عمل ڪيا ۽



پاڻ ۾ پائڻيچاري ۽ انصاف سان رهيا تڏهن تڏهن تاريخ جي مختلف دورن جي انهن انساني سماجن ترقي ڪئي ۽ جڏهن جڏهن هنن انسانن هڪٻئي جي ڪائناتي حيثيت جي منڪري ڪئي ۽ ظلم ڪيو تڏهن تڏهن اهي معاشر (ڌرتيءَ تي ڪٿي به هجن) تباه ۽ برباد ٿيا. حاصل مقصد ته ان جو سبب به انساني گڻ يا پرڪار هئا. يعني انساني تاريخ جو منطق خود انساني نفسيات سان نه فقط واسطو رکي ٿو، بلڪ هيئن چوڻ به غلط ڪونه ٿيندو ته: ”تاريخ نالو آهي، انساني نفسيات جي (بگاڙ ۽ سڌار) واري ڪهاڻيءَ جو.“ (حادثن کي ڇڏي).

## سنڌ جو اقتصاديات وارو نظريو

\*\*\*\*\*

هيءَ جهرڪي  
 ڄا منهنجي اڳڻ ۾ چوڻو چڱي رهي آهي  
 مون کان وڌيڪ مسرور آهي  
 جنهن عطار جو منطق الطيور پڙهيو آهي؛  
 ۽ خدا کي به وڌيڪ ويجهي آهي .

هن شعر ۾ شاعر پيٽ ڪندي ان نتيجي تي پهچي ٿو ته،  
 رزق جي معاملي ۾ جهرڪي به انسان کان وڌيڪ خوش آهي.  
 جيئن اياز چوي ٿو ؛

تنهنجي تخليق ۾ ، اڙي خالق ،  
 ايترو فرق نيٺ ڇو آهي؟  
 مان ته سمجهان ٿو تون ڪٿي ناهين،  
 هي سڄو ڍونگ ڪنهن رچيو آهي؟  
 ورنه انسان کان زياده ڪو ،  
 حسن تنهنجي جو آئينو آهي؟  
 پوءِ به بيحال آهي هو بک ۾ ،  
 تنهنجو جلوه بکيو ڏکيو آهي !  
 ”اياز“

شاعر اها ڳالهه پيو چوڻ ۽ سمجهائڻ گهري ته ڪائنات ۾  
 رزق جي معاملي ۾ سڀ جيءَ حصيدار آهن تڏهن انسان  
 سان اها ويڌن ڪهڙي آهي؟ خدا سان جنهنجي شڪايت  
 ڪندي ، اقبال چوي ٿو ؛

تيري شيشي ۾ مئي باقي نھين هي ،  
 بتا ڪيا تو ميرا ساقي نھين هي ،  
 سمندر سي ملي پياسي ڪو شبنم ،  
 بخيلي هي يه رزاقِي نھين هي .  
 يا جيئن اياز چوي ٿو:  
 سدا آهي ساه ڪي ڳيبي جي ڳولا ،  
 ڍڙ بنا ڍولا ، ناه ساڃھ سونھن جي .

سھڻو آ سنسار ڪان، سنگھارن جو ساه ،  
 پٽيون ٻڌي پيٽ سان ، ٿين بکن ۾ پاھ .  
 ڏسيان ڪيئن ڏکين ڪي ، چانڊوڪي ۽ چاھ ،  
 ڪٿي آهي الله ، انسانن جو آسرو !

ھن شعر ۾ اياز اھو به چوڻ جي ڪوشش پيو ڪري ته  
 جيئن خدا ھن ڪائنات ۽ اسان انسانن واري زمين ۽ ان تي پئدا  
 ٿيندڙ رزق جو به مالڪ آھي ۽ خدا جو اھو رزق دراصل خدا جون  
 نعمتون آھن ۽ اھي خدا جون نعمتون سين لاءِ آھن. جن نعمتن ويو  
 آھي! نہ ته ٻئي طرف انھيءَ رزق لاءِ ھڪ انسان ڪي ٻئي انسان  
 جي محتاجيءَ جي ضرورت ٿي نہ ھئڻ گھرجي. جيئن انسان وڌيڪ  
 نہ ته خدا جي ٻين مخلوقات جي برابر جيتري رزق جي سھولت ۽  
 حيثيت ماڻي سگھي! جيڪو سين جيون جنترن وانگر انسان جو  
 به قدرتي پئداٿشي حق آھي. پٽائي چوي ٿو:

مرون ڪين ولن ۽ پڪي ڪن نہ پورھڻو ،  
 جان تون ڏيندڙ تن، تان آس اسانھين نہ لھي.  
 جيئن ”داس ملوڪ“ چيو ؛  
 اجگر (پھاڙ) ڪري نہ چاڪري، پنڇي ڪري نہ ڪار ،  
 ”داس ملوڪا“ يون ڪھي ۽ سڀ ڪا داتا رام .

\*\*\*\*\*

هان وٽ هي فيشا غورٿ کان غزاليءَ تائين ڪتاب !  
 مون کي ڏي اها ڪوڏر ته مان ڌرتي ڪوٽي ان تي  
 ڪٽڪ پوکيان ، جا هر فلسفي جي ماءُ هوندي آهي  
 ۽ جنهن کان سواءِ هر فلسفو ناليءَ ۾ اُڇليل حرامي  
 ٻار وانگر لڳندو آهي .

هن شعر ۾ اياز اڄ جي دنيا جي ڏاهن جو ڌيان انهن  
 سوالن طرف ڇڪايو آهي. ڇو ته ڌرتي جي انسان جي اهڙي  
 دکدائڪ حالت، انسان جي عقل ۽ فهم واري ترقيءَ جي دعويٰ تي  
 ڪلي لعنت جي مترادف آهي. ۽ دنيا اندر انساني حقن جي دعويدار  
 علمبردارن جي معاشي ۽ اخلاقي مرحمر پٽيءَ واري ڊرامي، ۽ دنيا  
 اندر گڏيل انساني ڏاهپ جي ڪلئي ڪولڻ لاءِ ڪافي آهي.  
 جنهنڪري هن شاعر صوفين کي به نه بخشيو آهي جيڪي انساني  
 نفس جي سڌاري جي ڳالهه ته بيشڪ ڪن ٿا، پر انهي سڌاري جي  
 بنياد، يعني معاشيات واري زهريلي نانگ جهڙي مسئلي کي پٽاري  
 ۾ بند ٿا ڪري ڇڏين!! جنهنڪري هن پيري اياز انهن صوفين  
 کان به بيزاري ڏيکاريندي، انسان جي بنيادي مسئلي رزق طرف  
 ڌيان ڏياريندي خيالي فلسفن کي رد ڏئي ٿو. علامه اقبال به اهڙن  
 صوفين لاءِ چوي ٿو:

هي وهي شعر و تصوف اس کي حق ۾ خوب تر .  
 جو ڇپادي اس کي آنڪون سي تماشائي حيات .

مست رکو ذڪر و فڪر صبح گاهي ۾ اسي ،  
 پخته تر ڪردو مزاج خانقاهي ۾ اسي .  
 اقبال اڃا بهئي هنڌ چوي ٿو:  
 تمندن ، تصوف ، طريقت ، ڪلام ،

بتان ۽ عجم کي، پڄاري تمام .  
(اقبال)

اياز جو هي تخيل اهل دانش جا ڪپاٽ ڪولڻ لاءِ ڪافي آهي. جن کان انسان جي بک ته ڄڻ وسري ئي وئي آهي! بلڪ لڳي ائين ٿو ته: ڄڻ هنن پوري انسانذات جو مائينڊ ميڪ اپ ڪري انسان کي اها ڳالهه هضم ڪرائي ورتي آهي ته معاشي نا انصافي ڄڻ ڪو قدرتي قانون هجي! جنهنڪري هڪ اصولي موقف طور هن مٿان بک لاڳو ڪئي وئي آهي! ۽ اهڙيءَ طرح ”انساني عقل کي بک جي مقابل آندو ويو آهي!“ نه فقط ايترو پر انهن سرمايڪاري دنيا جي ڦارونن، نمودن ۽ فرعونن کي ان ڳالهه جو احساس به ناهي ته انسانذات بک وڳي ڪيترو لوڙي ٿي! هن اشرف المخلوقات کي هن ڌرتيءَ تي پٺايو ويو آهي!؟ هن کي رنڊي بڻايو ويو آهي!؟ هن شعر ۾ اياز قدرت جي نعمتن واري فلسفي طرف ڌيان ڇڪايو آهي، ۽ اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته رزق هر انسان جو قدرتي حق آهي ۽ کيس نعمتن طور رزق کان علاوه ٻيو به گهڻو ڪجهه قدرت پاران ڏنو ويو آهي. جيڪو حق انسان کان صديون ٿيون ڪسيو ويو آهي! جنهنڪري اڄ رزق ئي انسان جو پهريون ۽ بنيادي مسئلو آهي. جنهن به سماجي نظريي ۾ رزق جي ڳالهه نه ٿي ڪئي وڃي ته اهو فلسفو بيڪار يا خصى آهي. جنهنڪري ڌرتي تي انسان کي معاشي حق وٺي ڏيڻ واري ڳالهه جي جنهن به فلسفي ۽ سياست ، دين ڌرم ۾ پهرين حيثيت ناهي اهو نظريو يا فلسفو هوائي يا خيالي (يوٽوپيائي) آهي.

جنهن لاءِ اياز چوي ٿو:  
ننڍي نينگر وات تي ، ويني واجهايو ،  
الله ۽ انسان ڄڻ ، ٻنهي پاڏايو ،  
پينو ۽ پهچايو . ڏاڍو ڏک ضمير کي .

يا

اهڙي انتوڪار لاءِ اياز چوي ٿو:

هءِ بازار جهان !

جنهن ۾ هر يوسف وڪامي،

هر زليخا جنهن ۾ دامن چاڪ آ.

جنهن ۾ هر شي کان مهانگو آ خلوص،

جنهن ۾ سستو آھ ، هر شي کان ضمير!

حسن و حق، معصوم پينوءَ جي مثال ،

مون اتي پنندا ڏٺا—

ٿي ڪئي فرهاد تيشي جي فروخت ،

قيس ان ۾ محمل ليلي وڪيو ،

سر جهڪائي ٿي ويو نوشيروان—

هءِ بازار جهان !

هاڻ اچو ته انهيءَ بحث کي سنڌ جي اقتصاديات واري فلسفي ڏانهن وٺي ٿا هلون ته جيئن دنيا آڏو واضع ٿي سگهي ته آيا سنڌ اقتصادي مسئلي تي ڪيترو واضع موقف رکندي پي آئي آهي. جڏهن ته ٻئي طرف پوري دنيا کي خبر آهي ته سنڌ سدائين ڌارين حملہ آورن سبب ڪيتري ئي عرصي کان افراتفريءَ ۾ رهي آهي. جنهنڪري هن جا اصل قومي افعال ۽ نظرياتي سونهن جڻ ته وڃائجي چڪي آهي، باقي ڪي باقيات وڃي بچيا آهن جن مان هڪ سونهن هن ڌرتيءَ جي اقتصاديات به آهي. سنڌ جي بچي ويل انهيءَ باقيات ۾ صوفي شاهه عنايت جو ”جيڪو ڪيڙي سو کائي“ يا ”زمين خدا جي (ملڪيت) آهي.“ وارو نعرو سنڌ جي قديم اقتصادي وهنوار جو آثار (جڻ ”موهن جو دڙو“) آهي. هن فلسفي ۾ ئي موهن جي دڙي واري ترقيءَ جو راز لڪيل ۽ ظاهر آهي. جيڪڏهن اسان صوفي شاهه عنايت جي فلسفي کي نه حاتم ٽڏهن اسان سنڌ جي قديم اقتصادي ترقيءَ جي راز جي بنياد

کان ئي محروم رهنداسين. جنهن بنياد کي بحرحال صوفيءَ شاه عنايت جهوڪ ۾ مروج به ڪري ڏيکاريو. توڙي جو اهو نظام گهڻي دير جتاءُ نه ڪري سگهيو پر تڏهن پڻ اسان کي سنڌ جي تهذيب جي اوسر جي انهيءَ بنياد کي هڪ ڀيرو ٻيهر جئاري اسان لاءِ هڪ اگهي ڇڏي ويو. جنهنڪري صوفيءَ جي انهيءَ فلسفي کي سنڌ جي اقتصاديات جو بنياد بڻائي موهن جي دڙي يا سنڌو تهذيب جي ٻين مڙني آثارن کي ڇڏڻ يا تحقيق ڪرڻ گهرجي.

صوفي شاه عنايت جي فلسفي جا سنڌ جي سماجي اوسر تي ڪهڙا اثر پيا. ۽ ان سبب انهن جي ترقيءَ ۾ هر فرد جو ڪردار ۽ حيثيت جي توازن ۽ انهن جي ننڍ وڏائي جا ڪهڙا حقيقي معيار وجود ۾ آيا. ۽ انهن معيارن جو سماجي اثر (هر فرد لاءِ) ڪيترو اتساهيندڙ هو. جنهن جو دائمي اثر سماج کي هڪ ئي وقت مادي ۽ روحاني خوشي ڏيڻ جو اهل هيو. انهن سڀن سوالن جي جواب جي پرک لاءِ صوفي شاه عنايت جي جهوڪ ڏانهن هلون ٿا جيڪو يقينن اوهان کي ان ڳالهه تي آماده ڪندو ته:

ز رهزنان چمن انتقام لاله ڪشم

به بزمِ غنچه وگل، طرح ديگر اندازير.

يعني: اچو ته ”چمن“ جي رهزنن کان ”لاله“ کي ناس ڪرڻ وارو انتقام وٺون، ۽ اچو ته غنچه ۽ گل جي گڏيل بزم ٺاهي، ڪا نئين طرح ۽ نئين روش ٺاهيون. (علامه اقبال)

صوفي شاه عنايت وارو معاشي انقلاب

(ضمير جو فلسفو):

جيئن ته صوفي ازم قديم سنڌ جي دستور واري حيثيت ۽ مان رکندو پئي آيو آهي. ۽ اهڙي طرح اهي ساڌو، صوفي ۽ سنت سنڌ جي سڃاڻپي رهيا آهن. جيئن ته صوفي جو محبوب انسان آهي جنهنڪري سياوبڪ طور هڪ

صوفي انسان جو عاشق هجي ٿو. ۽ هن جي فلسفي جو محور به انسان هجي ٿو. هن جي فلسفي مطابق جيستائين انسان پنهنجي شناس (پنهنجي نفس) کان غير واقف آهي ته يقيني طور اهو ٻاهرينءَ قدرت کي به نٿو ڄاڻي سگهي. تنهنڪري ئي صوفي ”پاڻ سڃاڻڻ“ يعني خود شناسي تي زور ڏيڻ ٿا ۽ ان کي اولين حيثيت ڏين ٿا. جيئن انسان پاڻ کان واقف ٿيڻ بعد قدرت کان به واقف ٿيڻ جي اهل ٿي سگهي. ٻئي طرف صوفي ئي اهو ڪردار مڃيو ويو. جنهن جو واسطو انسان جي اندر ۽ ٻاهر جي پاڪائي سان ليکيو ويندو آهي صوفي هڪ اهڙو نفسياتي ۽ سماجي ويڇ هجي ٿو جيڪو انسان جي اندر مان بچڙا ۽ نقصانڪار خيال ڌوئي، انسان جي اندر سنائي، روشنائي ۽ پاڪائي پري ٿو ۽ اهڙيءَ طرح انسان کي سڀ کان پهريائين خود شناسي عطا ڪري ٿو جيڪا انسان کي قدرت جي شناس ۽ قدرت جي ٻين مخلوقن ۽ هر جنس انسان سان رشتي جوڙڻ جو حقيقي علم، فھر عطا ڪري ٿو. صوفي هڪ اهڙو سماجي ڪلچر پڻ ڪري ٿو. جنهن منجهه سڀ انسان خوش ۽ مطمئن آهن. ۽ ڪوئي به ڪنهن کي نٿو ڏکائي، تنهنڪري هن عظيم ڪلچر ۾ ڪنهن کي به ڪنهن سان ڪابه شڪايت ناهي. جيئن شاھ لطيف چيو!

هلو هلو ڪاڪ تڙين جتي نينهن اچل،  
نڪا جهل نه پل سپڪا پسي پرين کي.

هلو هلو ڪاڪ تڙين جتي گھڙجي نينهن،  
نڪا رات نه ڏينهن سپڪا پسي پرين کي.

صوفي ازم اصل ۾ ته فطرت جو ئي ڪلچر آهي صوفين کي ٿورن لفظن ۾ ائين بيان ڪري سگهجي ٿو ته هي هن ڌرتي جا قديم ترين پهريان فلاسافر آهن جن ڪائنات کي ويهي سمجهيو هو. جن کي انساني عظمت ۽ اتمت واري ڪردار جا خالق به مڃي سگهجي ٿو. جن انسان جي شعوري ترقي لاءِ ڪشالا ڪاتيا ۽ تڪليفون سنيون. هي اهي ڌرتيءَ جا پهريان انسان هئا جن سيوا يعني بغير اجوري واري خلق خدمت جو بنياد وڌو ۽ نفسانفسي



کان پاڪ ڪلچر پڻ ڏاڍو ڪيو. جتي سڄي مخلوق خدا جي مخلوق پئي نظر آئي، جتي ڪنهن به قسم جي نسلي، قومي، مذهبي توڙي معاشي (طبقاتي) احساس ڪمري ۽ پياڻي کان سواءِ هن ڌرتيءَ جي انسان جن جو هڪ ئي مالڪ آهي (عدل انصاف وارو) جتي انسان ڪنهن به پهلوءَ کان ٻئي انسان جو نوڪر ناهي جتي سڀني جي رزق جو ظامن رازق رب رحيم آهي. انهن سڀن صوفين جو سردار ۽ سرتاج صوفي شاهه عنايت سنڌ جو اهو پهريون ڪنڌار صوفي آهي جنهن انسان جي رزق (معاشي) جي آزادي واري جدوجهد کي، (صوفي ازم) جو بنيادي ۽ لازمي جز قرار ڏنو ۽ اهڙي طرح هن صوفي ازم جي جوهر کي اظهار جي صورت ڏني ۽ اهڙيءَ طرح صوفي ازم جي تصوراتي بوتي کي ٺوٺ ۽ عملي شڪل ڏني آهي. صوفي جيئن ته هن سماج جو حقيقي ويجهجي ٿو ۽ اهو جڏهن سماج جي تشخيص (ڊائگنوز) ڪري ٿو ته سڀ کان پهريائين هن جي نظر سماج جي معاشي نظام تي ٿي پوي. جنهن جي غلط هئڻ سبب گهڻي ٽٽي عوام (هروپرو) لوڙي رهيو آهي. جيڪو نظام (سسٽم) ڪو قدرت جو پڻ ڪيل ناهي بلڪه لالچي انسان پاران هٿرادو طور پڻ ڪيل بڪ ۽ ڏڪار آهي. تڏهن صوفي پهرين حيثيت معاشي آزاديءَ کي ڏئي ٿو. جيئن ته خالق مخلوق خلقت کان اڳ ئي انهيءَ تخليق جي رزق جو بندوبست ڪيو، جيئن ٻار جي ڄمڻ کان اڳ ئي سندس خوراڪ واسطي ماءُ جي ٽٽن ۾ کير پڻ ڪندو آهي، تيئن خالق پوري مخلوق خلقت کان اڳ ئي انهيءَ جي رزق جو بندوبست ڪيو آهي. مثلاً: پکي پکڻ، وڻن ٽٽن، جيتن جٽن، جبلن پٿرن ۽ سمنڊن دريائن ۾ رهندڙ مخلوق جي رزق جو بندوبست قدرت ڪري ڇڏيو آهي اهو ان ڳالهه جو ثبوت آهي ته، رزق خالق جي مخلوق، (بشمول انسان) جو بنيادي پيدائشي حق آهي جنهنڪري مخلوق جي رزق جي حق کان انڪار ڪندڙ، فطرت ۽ رازق جي (رزق) واري قانون جي انحرافي ڪندڙ (رزق جي رواني ۾ رخو اٽڪائيندڙ) ڪامل قدرت ۽ ڪل عالم انسانيءَ جو گڏيل دشمن آهي. جنهنڪري خود حقيقي صوفين جي پرک لاءِ پڻ صوفي شاهه عنايت وارو فلسفو هڪ معيار يا پيمانن جو درجو رکي ٿو. يعني

”جيڪو صوفي هوندو سو انسان جي روحاني نجات لاءِ ڏکي هئڻ سان گڏ انسان جي رزق جي آزادي جو پڻ لازمي طور حمايتي هوندو. چو ته معاشي ناهمواريءَ سبب ئي انساني روح ڏکائيل آهي“ ٽلهي ليکي اهو آهي صوفي شاه عنايت جي صوفي ازم واري فلسفي جو لب لباب.

جڏهن ته بي طرف ڪميونسٽ دانشور سيد سبط حسن صوفي شاه عنايت کي دنيا جو پهريون سماج وادي (سوشلسٽ) سڏيو آهي. جڏهن ته صوفي شاه عنايت ۽ ڪارل مارڪس واري مارڪسزم واري ڪميونز جدا ڳالهه آهي. مارڪس ازم ۾ پورهيت راج.... وارو تصور ئي غير فطري آهي ڇو ته راج يا حڪمراني هميشه عقل جي هئڻ گهرجي. جڏهن ته هڪ مزدور (شودر). وٽ ڪتري بادشاهه واري صلاحيت ناهي هوندي. جنهنڪري هڪ پورهيت هڪ سٺو حڪمران يا ڊڪٽيٽر ٿي نٿو سگهي (تنهنڪري ئي خود ڪميونسٽ پارٽيءَ جي سيٽل ڪميٽي کي پارٽي جو مغز سمجهيو ويندو هو اهڙي طرح خد پارٽي کي ڏاهن ۽ عقل وارن دانشورن جي حوالي ڪيو ويو) ڇو ته عقل ۽ فهم کان سواءِ انسان جي ترقي ممڪن ئي ناهي. اسان جي راءِ مطابق مارڪس ازم جي فيل ٿيڻ جو هڪ سبب مارڪس ازم وارو مادي نظريو يا فلسفو هو. ان مادي فلسفي (واري انقلاب) ماڻهن جي معاشي حالت ته ڪنهن قدر سڌاري ۽ اهڙيءَ طرح انسان کي معاشي جهنم مان ٻاهر ڪڍيو. (پر اهو سڀ اوچتو ۽ حادثاتي ڪيفيت ۾ انقلاب وسيلي رونما ڪرايو ويو هو) بيشڪ مارڪس وارو غير طبقاتي نعرو ته سچو هئو. پر ان سان گڏوگڏ مادي هئڻ سبب عقلي، فطري ۽ سماجي تاريخي ورثي کان بنهه ڪٽيل هو. جنهنڪري چئي سگهجي ٿو ته مارڪس واري مادي بت ۾ روح ته هيو ئي ڪونه! (جڏهن ته ٻئي طرف ڪلچر کان سواءِ ته انسان جي اصليت جو به پتو نٿو پئجي سگهي.) جڏهن ته معاشي انقلاب کان پوءِ لازمي طور (ان انقلاب) وسيلي سماج ۾ فڪري انقلاب اچڻ گهريو هو. تنهن کي (هنن مادي فلاسفرن) ڪا حيثيت ئي نه ڏني. جنهنڪري ماڻهن جا ڌرتيءَ سان جڙيل (هزارن لکن سالن) جا ڪلچرل ۽ روحاني رابطا ئي ڪٽجي ويا. جنهن ڪري

هڪ اوڀري معاشي آزادي (جيڪا فڪري انقلاب ڏانهن وڃڻ گهرجي هئي) النو ڪلچر جي بربادي ۽ تباهي ثابت ٿي.

جنهن ڪري هن مادي پرست ڪميونسٽن جي اها حالت وڃي بيبي ته مثلاً: جڏهن هنن جي گهر جو ڪو پاتي مري ويندو هو ته، هاڻ ان وقت اهي لاش مٿان واڙن وانگر هڪٻئي ڏانهن نهاريندا هئا. ته هاڻ هن لاش جو ڪفن دفن ڪهڙين (نئين) ريتين رسمن سان ڪيو وڃي؟ يا وري ان مري ويل ماڻهو جي وارثن سان ڪهڙو رويو (يعني عذرخواهيءَ لاءِ ڪهڙا نوان لفظ ۽ طور طريقا ڪم آڻجن؟) يا ان جي دفن ڪفن يا ساڙڻ، لوڙهڻ يا پڪين ۽ جانورن حوالي ڪرڻ وارن مڙني طور طريقن کي مٽائي بيا ڪهڙا نوان طور طريقا اپنائجن؟ ساڳي طرح خوشيءَ جي موقعي تي، شادي يا عيد وغيره جي تهوارن، وارين ريتين رسمن دوران مادي پرستن وٽ نعلبلبل طور انهن جو (ڪلچرل ميڪينزم) بلڪل ٻڙي (زيرو) هو. (جڏهن ته ڪلچر ۽ روحانيت انسان جي هزارن سالن جي مسلسل تسلسل جي پيداوار ۽ اثاڻو آهي) جنهن ڪري مادي پرستن جي معاشيات جي آزادي واري بٽير (سماجي تاريخ جي حاصلات) يعني ڪلچر جو روح ته هيو ئي ڪونه! تنهن ڪري ئي اهو بي بنياد معاشي انقلاب سترسالن جي عرصي ۾ به ڌرتيءَ تي (انساني سوچ واري ترقيءَ جي حوالي سان) ڪوبه فڪري انقلاب برپا ڪرڻ کان معزور رهيو. (جنهنڪري نه فقط اهو سوشلسٽ انقلاب مارڪس جي پنهنجي ٿيوري مطابق ڪمپوزم طرف به نه وڌي سگهيو) بحث جو حاصل مطلب مارڪسي فلسفو (پل جو ڪٿي سرمائيداري جي سائنس کي وائڪو ڪري ٿو) پر تڏهن به اهو ڪو فطرت سان ڳنڍيل فلسفو ناهي بلڪ هٿرادو پئدا ڪيل (ايداپٽيڊ) فلسفو آهي. ۽ (غير طبقاتي سماج واري عظيم نعري کان سواءِ) ان فلسفي کي سماجي بنياد ۽ پاڙون ته هنيون ئي ڪونه، (جن وسيلي انساني سماج فڪري انقلاب يعني ڪلچرل انقلاب ڏانهن ترقي ڪري سگهي ها).

جڏهن ته انسان جي حقيقي آزادي ۽ ترقي (معاشي آزاديءَ کان پوءِ) فڪري انقلاب وسيلي ئي ممڪن ٿي سگهي ٿي. اهو ئي انسان جي حقيقي

آزادي ۽ ترقيءَ جو مطلب آهي يعني انسان جي معاشي ۽ نفسياتي آزادي يا ترقي) ڇو ته انسان هڪ نفسيات آهي ۽ ان جي ترقي به نفسياتي انقلاب وسيلي ممڪن آهي (ڇو ته انسان ڪا مشين ته بهرحال ناهي جنهن کي توهان مشينڪ انداز ۾ هلائي سگهو).

جڏهن ته صوفي شاهه عنايت مارڪس وانگر ڪنهن به مذهب، پنٿ يا ڪلچر جي مخالفت ڪونه ڪئي ۽ نه ئي ان کي رد ڏني بلڪ التوهن صوفين مذهبن کي سڄو ثابت ڪندي ان جي جوهر (قدرتي ڪلچر وسيلي) کي سين اڳيان ثابت ڪري ڏيکاريو. ”توهان خدا جي ڪهڙين ڪهڙين نعمتن جو انڪار ڪندا.“ ۽ اهڙيءَ طرح جاگيرداريءَ جي حمايتي ملي ۽ پنڊت کي به اخلاقي، علمي ۽ عملي شڪست ڏني.

جڏهن ته ٻئي طرف صوفي شاهه عنايت وارو نارو (زمين خدا جي آهي) هڪ فطرتي ۽ قدرتي حمايت جو حامل فلسفو آهي ۽ قدرت جي معاشي انصاف واري هن فلسفي تحت، رزق (هر جيو) سميت هر انسان جو قدرتي حق آهي، جنهن کان انڪار ڪرڻ دراصل فطرت ۽ قدرت جي ميڪينزم جي انڪار جي برابر آهي. تنهنڪري رزق کي سين انسانن لاءِ ڪليو رکڻ، هن ڌرتيءَ تي (انسان جي انسان هئڻ جو) پهريون ثبوت آهي، جڏهن ته رزق جي آزاديءَ کان انڪار خدا جي رزاقيءَ کان انڪار جي برابر آهي.

ٻئي طرف صوفي شاهه عنايت پنهنجي معاشي انصاف واري فلسفي لاءِ مثال به فطرت ۽ قدرت مان ئي ورتا آهن. جن مثالن کي هر سطح جي عقل وارو ماڻهو آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو. نه فقط سمجهي سگهي ٿو بلڪ انهن مثالن وسيلي صوفيءَ جي فلسفي (زمين خدا جي آهي) جي سچائي (فطرتي هئڻ يا نه هئڻ) جي پرک ۽ پروڙ پنهنجي ذاتي مشاهدي وسيلي به ڪري سگهي ٿو. (اهوئي هن سچي فلسفي جو دليل ۽ ثابتي آهي). مثلاً: سڀ (جيو) رزق جي معاملي ۾ آزاد آهن ڪنهن به پکيءَ کي پنهنجو بيت پالڻ لاءِ ڪنهن ٻئي (طاقتور يا چالاڪ) پکيءَ جي نوڪري، ڇاڪري ڪرڻ جي ضرورت ناهي، ڪڏهن به ڪنهن ڪبوتر کي ٻئي ڪبوتر يا

باز جي نوڪري ڪندي ڪونه ڏٺو ويو آهي. اهڙيءَ طرح ڪنهن به جانور کي پنهنجو رزق حاصل ڪرڻ لاءِ ٻئي جانور جي چاڪري جي ضرورت ناهي ۽ نه ئي ڪڏهن ڪنهن ڪتي کي ٻئي ڪتي جي غلامي ڪندي ڏٺو ويو آهي. اهڙيءَ طرح مڇيون، جيت جڻن، وڻن ٽڙن، وغيره مطلب ته خالق جون سڀ مخلوقون، رازق جي رزق تي ٻلي رهيون آهن. جڏهن ته ٻئي طرف توڙي جو طاقت جي توازن جي حوالي سان به جيڪڏهن مشاهدو ڪيو وڃي ته: ڌرتيءَ تي موجود پکين ۽ جانورن ۾ ڪي ڪمزور آهن ته ڪي وڌيڪ طاقتور آهن. ڪي پکي معصوم آهن ته ڪي پکي خونخوار آهن. اهڙيءَ طرح جانورن ۾ به ڪي پالتو ۽ بي ضرر جانور آهن ته ڪيترائي وري وحشي جانور آهن، توڙي جو اهي هڪٻئي جو شڪار به ڪن ٿا. پر تڏهن به رزق جي غلامي جو هن پوري فطرت ۽ قدرت ۾ ڪوبه مثال نٿو ملي. تڏهن سپاويڪ طور سوال پڻدا ٿئي ٿو ته، ڇا انسان کي قدرت (پن مخلوقن کان) رزق جي معاملي ۾ ڪمتر رکيو آهي؟

ڇا انسان لاءِ ئي قدرت وٽ رزق جي کوٽ آهي؟ يا ڇا اهو خدا جو امر آهي ته هڪ انسان ٻين سون هزارن ماڻهن جا ذريعا ۽ رزق کي انهن کي غلام يا نوڪر بنائي؟ ڇا رزق جي بليڪ ميلنگ جو ڪنهن کي به حق هئڻ گهرجي؟ جڏهن ته مذهب مطابق، جيئن خدا انسان کي ٻين سڀن مخلوقن کان اعليٰ ترين درجو ڏنو ۽ سڀن ملائڪن ۽ جنن کي حڪم ڪيو ته انسان کي جهڪو هن جي تعظيم ڪيو ايتري قدر جو هن کي سجدو پڻ ڪري، سڀن ملائڪن ۽ جنن سجدو ڪيو ۽ جنهن سجدو نه ڪيو اهو شيطان ٿيو جنهن خدا جي حڪم جي باوجود به انسان جو احترام نه ڪيو ته اهو شيطان ٿيو، ڇو ته ابليس به خدا کي ته مڃيندو هو هن کي شڪر به ڪونه ڪيو هو، معنيٰ ته شيطان فقط انسان جي احترام نه ڪرڻ جي ڏوهي ٿيو. جنهن جو سڌو مطلب اهوئي ٿيو ته جيڪو انسان ذات جو ويري آهي، اهو پڪ ڪو لائيتر آهي، ۽ هن وقت اهو رزق شيطاني هٿ وس هٿ اچي چڪو آهي. هن ڳالهه کي پڻمانو بڻائيندي اسان چئي سگهنداسين ته دنيا ۾ جيڪي به انسان ذات

کي آزار ڏيڻ جا ذميوار آهن ته اهي سڀ شيطان جا ساتاري آهن.

اهي ئي اهي غليظ ترين گروهه آهن جن انسان جو رزق هنن کان کسي. ان جي بدلي هنن مٿان بارود اڇلائي رهيا آهن، هي ئي اهي گندا ارواح آهن جيڪي انسانذات جا وڏي ۾ وڏا ويري آهن، جيڪي پوري دنيا ۾ (طاقت جي زور تي) پنهنجي هڪ هٿي وسيلي انسان جي رزق تي قبضو ڪري چڪا آهن جنهن جي اڌار تي اهي خدا جي زمين تي انسانن جا آقا بڻيل آهن. انهن انسانن جي رزق کي انسان تي تنگ ڪري ڇڏيو آهي، بلڪ هنن انسان کي پٺاڻي ڇڏيو آهي، ۽ هنن جي ئي حڪم تحت هر سال ڪڏڪ کي سمنڊ ۾ لوڙيو ۽ باهه ۾ ساڙي ضايع ڪيو پيو وڃي! ۽ اهڙيءَ طرح دنيا اندر ڄاڻي وائي هٿرادو معاشي بحران پيدا ڪيو پيو وڃي! ڇا اهو غير انساني عمل نه آهي؟

نه فقط ايترو ته اهي سامراجي شيطاني گروهه انساني رزق تي قابض آهن، بلڪ دنيا ۾ انسانيت، مذهب، عقل، فلسفي، امن ۽ انصاف جا چيمپيئن به اهي ئي بڻيل آهن ته ڇا اهو انسانذات لاءِ وڏي ۾ وڏو الميو نه آهي؟ نه فقط ايترو پر هن وقت پوري عقل ۽ سائنس ۽ معاش تي چند لالچي دماغن جي اجارداري آهي، جيڪي فقط پنهنجو سرمايو وڌائڻ لاءِ هن لامحدود ۽ پراسراريت رکندڙ ڪائنات کي محدود وسيلن (سائنسي اوزارن) سان سر ڪرڻ جي اجائي ڪوشش ۾ پوري انسانذات جي انرجي جو وڏو حصو ضايع ڪري رهيا آهن، ته ڇا انسانذات جي عقل سان اها مسخري جرم ناهي؟ (جڏهن ته حقيقت ۾ لامحدود ڪائنات کي فقط لامحدود عقل وسيلي ئي سمجهي ٿو سگهجي.) اها ته فقط انسان جي خودغرضي ۽ پياڻي آهي، جنهنڪري هو ٻئي انسان کي ڌاريو سمجهي ڏڪاري ٿو! جنهن جو نقصان پوري انسانذات جي نقصان جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو. جنهنڪري انسان ذاتي سبب (هن ڪشادي ڌرتيءَ تي) هڪٻئي انسان هٿان دڪ پرائيندو ٿو رهي! بلڪ انسان ئي خود انسان کي پٺاڻي ڇڏيو آهي! ڇا اڄ اهڙي حالت انسان جي عقل ۽ فھر واري ترقيءَ جي دعوا تي کلي لعنت مترادف ناهي؟

ڇو ته خدا جي رازقي ته شروع کان وٺي اڄ به جاري ساري آهي اڄ به هو ڪڻڪ اپائي ٿو، ميوا پٽا ڪري ٿو. سج چنڊ اڀاري ٿو. بادلن مان پاڻي برسائي ٿو. اڄ به گلاب چنبيليون، مگرڻ موتين ۾ ساڳي تازگي واري خوشبو اماڻي ٿو. حاصل مطلب ته خدا جون نعمتون اڄ به پنهنجي مخلوق لاءِ ساڳي بي حساب جيئن جو تئين موجود آهن. ضرورت فقط ان رزق جي صحيح وٺڻ وڃي جي آهي. يعني معاشي انصاف جي. مثلاً: هڪ ماڻهو فقط ايترو کڻي جيترو سندس ضرورت آهي ۽ ٻئي وڌيڪ (ايڪسٽرا) حصي کي ڇڏي ڏئي ڇو ته اهو رزق ڪنهن ٻئي جو نصيب آهي. ڇو ته خدا ڪائنات ۽ اسان انسانن واري زمين ۽ ان تي پٽا ٿيندڙ رزق جو به مالڪ آهي جنهنڪري خدا جون نعمتون به سڀن انسانن لاءِ آهن جنهن لاءِ هڪ انسان کي ٻئي انسان جي محتاجيءَ جي ضرورت ئي نه هئڻ گهرجي.

## صوفي شاهه عنايت ۽ فڪري انقلاب:

ڪنهن به سماج جو روح سندس ڪلچر (Culture) هوندو آهي. اهڙيءَ طرح سنڌ جو عظيم ڪلچر جنهن کي پوري دنيا جي ڪلچرن جو روح يا جوهر به چئي سگهجي ٿو. وري خود سنڌ جي ڪلچر جو روح يا جوهر آهي. عظيم ”سيواڻي ڪلچر“ جيڪو (سائين جي.ايم. سيد چواڻي) پوري انسانذات لاءِ هڪ عظيم تحفو ثابت ٿيندو. جنهن مان فائدو وٺندي پوري دنيا جون قومون الڳ الڳ ڌرم رکڻ جي باوجود به سيوا واري هن عظيم ڪلچر وسيلي (بغير ڪنهن ٽڪراءَ جي) عظيم ترين وڏي هانو ۽ وڏي ڦهلاءَ واري ان هڪ نقاطي پروگرام وسيلي) ۽ عظيم مقامي وسيلي (زمين خدا جي آهي) جيڪو سڀني انسانن کي پنهنجي گهيري اندر سمائڻ وارو آهي. جنهن محبتي ڪلچر وسيلي عظيم ترين جهان عملي طور اڏي سگهجي ٿو. هاڻ اچو ته سيوا (خدمت) يعني بغير اجوري واري رضاڪارانه خدمت کي اتي هلي پرکيون. جتي اها پنهنجي اصل شڪل و صورت ۾ (ڪنهن به پنٽ (فرقي) جي قبضي کان ٻاهر) جيئن جو تئين موجود آهي.

هونئن ته اڄڪلهه سنڌ ۾ ڪيترائي صوفين جا قسم پيا هلن. انهن

منجهه ڪي ڌياني ڪي گياني ۽ تياڳي ته ڪي ڏڪڙ ڌمچر چيريون چچڪا، راڳي صوفي جوڳي، سنياسي، سيوڙا، نات، ستي جتي فقير مطلب ته اهڙا ڪيترائي انيڪ قسمن جا اهي سڀ صوفي هند سنڌ ۾ ڪنهن نه ڪنهن ڍنگ ۾ موجود آهن. (اهو به پنهنجين پنهنجين مختلف فلاسفين سميت) انهن سڀن فلسفن مان اسان چونڊ ڪريون ٿا، صوفي شاه عنايت واري صوفي ازم جي. جنهن مطابق جيڪو صوفي انسانذات جي پلائي بهبودي لاءِ پنهنجي سگهه (انرجي) خرچ نٿو ڪري، اهو صوفي ئي ناهي، يعني صوفيءَ جو ڪم آهي ته ماڻهن جي اُتر ۾ ڏانهن وڃڻ واري رستي کي صاف ڪرڻ ۽ انسانن لاءِ مادي ۽ نفسياتي آساني پيدا ڪرڻ ۽ هن سماج کي ست جڳ ڏانهن وٺي وڃڻ ۽ سماج کي ست جڳ بنائڻ ۽ ان جي برقراريءَ لاءِ ڪوشاڻ رهڻو آهي. ٽلهي ليکي اهو آهي صوفي ازم جو مول متو. چو ته سڀن ماڻهن کي هڪ اُتر ۾ تڏي هلائڻ جو ڪو جادو ٿي سگهي ٿو ته اهو آهي گڏيل ڪلچر. (جڏهن صوفي شاه عنايت جهڙا عظيم سالڪ ضمير جڏهن ماڻهن کي اهڙو ڪلچر ناهي ٿو ڏئي ته سڀ ماڻهو ان ڪلچر ۾ رنگجي وڃن ٿا.) تنهنڪري ڌرتيءَ جي عظيم ۽ ڏاهن انسانن کي هڪ گڏيل فطرتي ۽ قدرتي قانون وارو اُتر ڪلچر پيدا ڪرڻ لاءِ پنهنجي سگهه (انرجي) خرچ ڪرڻ گهرجي! اهوئي هڪ سچو پيغام ۽ رستو آهي جنهن جو ٺوٺ مثال صوفي شاه عنايت واري فڪري انقلاب جي ڪيفيت آهي.

سنڌ ڌرتيءَ جي ڪلچر جي پٽڏاوار صوفي شاه عنايت جي معاشي انصاف واري هن عملي مذهبي ۽ ان جي هن فلسفي مان هن عالمي حقيقت تان به ڀرڻو ڪڍجي ٿو ته هر مذهب انسان کي اُتر ڏئي ٿو، (يعني اُتر ڳڻڻ ۽ لڇڻڻ وارو انسان) جو درس ڏئي ٿو، ان کي اسان هيئن به چئي سگهون ٿا، ته سڀن ڌرم جو مول متو ئي انسانذات جي سڌاري، پلائي ۽ ترقي آهي، جيئن ڌرتيءَ جو هر انسان ٻئي انسان جو سيواڻي بنجي ان جي بي لوث خدمت جو ڪارنامو سرانجام ڏئي سگهي ۽ اهڙيءَ طرح هر ماڻهو حقوق العباد ادا ڪرڻ لائق ٿي پئي ۽ (انسانن مان پاڻي جي احترام وسيلي) نفرت، غرور، حسد، ڪينو



مطلب ته هر اوگليءَ جو آپريشن ڪري، انسان کي هن ڌرتيءَ جي شعور مند مخلوق واري زندگي گذارڻ طرف وٺي وڃي سگهجي ۽ هن ڌرتيءَ تي احترام مرتبي ۽ سبب جو راج قائم ڪري هن جهان کي جنت مثل بڻائڻ جنهن کان پوءِ ئي ڌرتيءَ جي انسان جو ڪائنات کي سر ڪرڻ ڏانهن سفر شروع ٿيندو.

هاڻ سوال پيدا ٿيندو ته جڏهن ماڻهو ڪم نه ڪندا ته لازمي طور اهي ته مفت خور بڻجي پوندا. پوءِ هي معاشي چرخو ڪيئن هلي سگهندو؟ ۽ ڪم جي معاملي کي ڪير طئي ڪندو ته ڪير ڪم ڪري ۽ ڪير ڪم نه ڪري؟ اهو سڄو چرخو مفت ۾ ڪيئن هلندو؟ انهن سوالن جو جواب به اسان کي جهوڪ مان ملي سگهندو.

### جهوڪ : (سيوا جو ڪلچر):

صوفي شاهه عنايت نه فقط زمين خدا جي آهي (الله عرض) جو نعرو ڏنو بلڪ شاهه عنايت شهيد ان جو عملي مظاهرو پڻ ڪري ڏيکاريو ۽ دنيا اڳيان هڪ ماڊل طور صوفي ازم جي جوهر کي ظاهر ڪيو. جيئن ته صوفي شاهه عنايت انسان جي نجات لاءِ پهرين ترجيح معاشي انقلاب (يا رزق جي آزادي) لاءِ جدوجهد ڪئي ڏني، ان مقصد لاءِ پنهنجي ڳوٺ جي ماڻهن کي شعوري طور تيار ڪيو ۽ بعد ۾ انهن کان (زمين خدا جي آهي) واري جدوجهد جو پرامن عملي مظاهرو به ڪرايو.

صوفي شاهه عنايت جي هن عملي مظاهري دوران سڀ کان پهريان ته هن جهوڪ وارين زمين تان بنا ڊهراڻي ڇڏيا. ۽ اهڙيءَ طرح ان سڄي زمين کي سڀن ماڻهن جي مشترڪ ملڪيت جو درجو ڏنو ۽ جڏهن فصل لهندو هو ته اهو سڄو لاڀارو جهوڪ ۾ هڪ هنڌ ڪنو ڪيو ويندو هو. اهڙيءَ طرح جهوڪ ۾ روزانه کاڌي جون ديڳيون تيار ٿينديون هيون. ڳوٺ جو هر ماڻهو (ٽوڙي ڪو ڊيسي پرڊيسي) اتان (جيترو به گهرجيس) وٺي کائيندو هو، ڪنهن کي به پنهنجي چلهه ٻارڻ يا (الڳ) ديڳڙي ڇاڙهڻ جي به ضرورت ڪونه هئي، (ياد رهي ته موهن جي دڙي جي ڪنهن به گهر مان الڳ چلهه ڪونه لڌي آهي پر ان بجاءِ وڏا وڏا تنور لڌا آهن، جيڪي پڻ قديم سنڌ جي ان رواج جو ثبوت

آهن) ۽ اهڙي طرح هر طرف محبت ۽ خوشحاليءَ جو راڄ هو. سچ پچ ته جهوڪ جو منظر ان وقت ڏسڻ وٽان هو. جتي ماڻهو هڪٻئي جي بي لوث خدمت ڪري رهيا هئا ۽ ڌرتيءَ تي هڪ وڏي عرصي کان پوءِ وري انسانيت جي معراج تائين پهچائيندڙ روشني جا ڪرڻا اُڀري رهيا هئا. ۽ اهڙيءَ طرح اهي فقير معاشيات جي فطري وند وڃ واري انصاف وسيلي پوري انسانيت لاءِ هڪ عظيم يائينچاري واري قدرتي ڪلچر جو عملي بنياد وجهي رهيا هئا. (جنهن وسيلي اڳتي هلي پوري انسانذات پنهنجي معاشي ۽ سماجي سسٽم جو قبلو درست ڪري پئي سگهي.)

جڏهن رزق مفت ۽ بني سڀن جي مشترڪ ملڪيت هئي ته اهڙي ماحول ۾ به ڪي ماڻهو خاص طور صوفي شاه عنايت جا فقير خدا ڪارڻ رضاڪاران طور تي اهي بنيون کيڏيندا هئا نه فقط ايترو پر صوفي شاه عنايت جي قافلي ۾ شامل ٻين مختلف هنرن جا به جيڪي ماڻهو فقير هوندا هئا ته اهي به بغير اجوري جي پنهنجي طور سڀوا ڀرهندا هئا. مثلاً: جيڪڏهن ڪو فقير ڪپڙو ٺاهڻ چائيندو هو ته اهو پيو ڪپڙو ٺاهيندو ۽ اهڙي طرح جيڪڏهن ڪو سوچي هو، ڪو مڇي هو، ڪوئي واڍو هو، ڪوئي لوهار هو، ڪوئي داناڻو هو، ڪوئي علمدان هو، مطلب ته اهي سڀ ماڻهو بغير اجوري واري سڀوا ڀرڻ لاءِ هئا، اهڙيءَ طرح اهي سالڪ عام ماڻهو کي سڀڪارڻ خاطر ڪم ڪندا هئا، ته ان جي نتيجي ۾ فطري طور سڀ ماڻهو انهن جي وڌيڪ عزت ڪندا هئا، جيڪي ٻين لاءِ ڪم ڪندا هئا، ۽ اهڙي طرح اهوئي اهو مرحلو هو جتي حشيتن جو حقيقي توازن وجود ۾ اچي پي سگهيو، يعني جيڪو ماڻهو جيتري وڌيڪ اٽل سڀوا ڪندو هو ته عام ماڻهو ان جي اوتري ئي وڌيڪ عزت ڪندا هئا. جنهنڪري هاڻ سڄي حشيت ۽ سڄو مان مرتبو حاصل ڪرڻ لاءِ سڀوا واري يٿماني يا معيار تي لهڻ لازمي ٿي پيو. جنهنڪري ڪنهن ماڻهوءَ کي هاڻ اٽل ڪردار حاصل ڪرڻ لاءِ اٽل ڪرتا وارو ڪم ڪرڻو پوندو. ڇو ته هاڻ ڪوبه دولتمند يا غريب ناهي، نه ڪي ڪوئي ڏاڍو يا هيٺو آهي. (هاڻ جيڪڏهن ڪو امير يا غريب آهي ته اهو گڻ

لڇڻ ۽ پرڪارن جي آڌار تي آهي) ۽ اهو ئي اهو مرحلو آهي. جتي سڄي  
 پڇي انساني ڪردار جو حقيقي روپ تشڪيل وٺي رهيو هو. يعني جتي  
 انسان گڻن لڇڻن ۽ پرڪارن سبب حيثيت مان مرتبو يا عزت ماڻي رهيو هو ۽  
 اهو سڀ فطري هو. جتي سچ عمل ۾ عيان هو. جنهن لاءِ ڪنهن ڳجهي علم  
 جي به ضرورت ڪانه هئي. ۽ اهڙيءَ طرح هڪ (اڻ ٿيڻو) تصوراتي (آئيڊيل)  
 سوسائٽي جهڙو ماحول يا سماج حقيقت ۾ موجود هو. جت انسان کي  
 قدرت جو بي شمار نعمتون حاصل هيون. جنهن لاءِ هو فقط قدرت  
 جو شڪر گذار هو. جيڪو قدرتي پد وارو اصل رستو يا دڳ آهي.

## سنڌ سنيھو

\*\*\*\*\*

مان امن جي فاختائن جهڙا پنهنجا شعر  
 سرحد پار اڏاري رهيو آهيان ،  
 اي سرحد پار جا پيارا شاعر !  
 جي تون به اهڙا شعر آسمان ۾ اڇا ڪڪر  
 ڪري اُپارين ،  
 جي توتي مينهڙا وسائي، مون تي به اچي  
 بوندڙيون برسائن ،  
 ته ڪهڙو نه چڱو ٿئي !

ڪنهن به قوم جو روح ان قوم جا فنڪار ، هنرمند ،  
 مفڪر ، فلاسافر ، دانشور ، پير فقير ، ساڌو سنت ، اوليا اڪرام ۽  
 پيغمبر هوندا آهن. جيڪڏهن اوهان باريڪي سان غور ڪندؤ ته  
 انهن سڀني ۾ فرق رڳو رتبي ۽ پهچ جو هوندو آهي. باقي انهن  
 سڀني جو رخ زوال کان ڪمال ڏانهن هوندو آهي. انهن مان تمام  
 گهڻا ويچارا پاڻ تائين محدود هجن ٿا. جڏهن ته ڪجهه ڪنهن هنر  
 يا فن وسيلي ماڻهن کي فيض ڏين ٿا. ۽ انهن مان ڪي ٿورا ڌڻ  
 پال به هجن ٿا. جڏهن ته ڪي چند وري پنهنجي پنهنجي قوم جي  
 تقدير متايندڙ قومي رهبر هيرا بڻجن ٿا. جڏهن ته انهن مان ئي  
 ڪو پوري عالم مٿان رحمت بڻجي اچي ٿو. جيئن ڪو سج هجي  
 سڀني لاءِ روشن ، جيئن ڪا هوا هجي جيڪا سڀني جيون جي ساه

ڪڙڻ جو سبب هجي ، ائين جيئن ڪو انسان سموريءَ انسانذات لاءِ  
اتساه جو سبب هجي .

حاصل مقصد ته انهن سڀني جي ڪاوش زوال کان  
ڪمال...يا... هيٺاهين کان مٿاهين ڏانهن هجي ٿي. اهي ڪنهن  
نئين تخليق ڪرڻ جي جنون ۾ هجن ٿا يا ڪنهن ڳجهه جي  
حقيقت اسان جي سامهون آڻڻ چاهين ٿا ۽ آڻي به وڃن ٿا! جيڪا  
اسان لاءِ هڪ اصول درشن ثابت ٿئي ٿي! اهي انسان ذات جا ٽڪي  
۾ ٽڪا ، لطيف ۾ لطيف ، ۽ حساس ۾ حساس انسان (يا اوزار)  
هجن ٿا. جيڪي پوريءَ انسانذات جي ولوڙ مان نڪتل مڪڻ يا  
ڪريم هجن ٿا. جيڪي سڀيتائين، قومن ۽ انسانذات جي علمبرداري  
ڪندڙ انسانذات جي آبي جيڏا زميدار انسان هجن ٿا. جن جو هاءِ  
ڪنهن ماءُ جي ممتا وانگر پنهنجي ٻار ۾ موهيل هجي ٿو. هو هر  
طرح ۽ هر طرف کان هن جي حفاظت ڪرڻ چاهين ٿا ، ڀل ته هن جا  
ٻار ڪيترا به ذليل چونه هجن! بلڪه خدا هن لاءِ پڻ تڪليف جو  
ڪارڻ ٿي چونه هجن! هو هر حال ۾ انهن کي امتا طرف ڏڪڻ  
جي ڪوشش ڪن ٿا ، توڙي جو اها ڪوشش ناڪام ئي چونه  
هجي! هن جو وس ماڻهن جي مسيحتائي تائين نٿو پهچي سگهي  
تڏهن هو ڪيترائي ڀيرا انهيءَ ڏک ۽ ڪوشش ۾ پاڻ کي هلاڪ  
ٿو ڪري وجهي! چوڻ ته هن وٽ اڻ مٽي محبت شفقت هجي ٿي.  
هن جي حساسيت هن مٿان سڀ پرڏا ۽ پابنديون لاهي ڦٽي ڪري  
ٿي. هاڻ هن وٽ هڪ اٽل هانو هجي ٿو. هو پنهنجي لاءِ هڪ  
ڏکڻي رستي جي چونڊ ڪري ٿو ؛ سڄي سماج سان نظرياتي  
ٽڪراءُ ۽ جهيڙو يعني سڀ هڪ طرف ۽ هي اڪيلو هڪ طرف ٿي  
بيهي ٿو. ۽ پنهنجي ان ارادي منجهه ايترو ته مضبوط هجي ٿو جو  
هاڻ هي مري ويندو مڙندو ڪونه. مثال طور ؛ سڄي سماج تاريخ  
گواهه آهي ته ؛ سڀ پيغمبر جڏهن اسلام ، سلامتي ۽ شانتِي جو  
پيغام پنهنجن پنهنجن ماڻهن وٽ ڪڍي آيا، ته ان وقت ان عمل ۾  
سڄي سماج سان ٽڪراءُ ۾ اهي اڪيلا هئا يا هنن جو خدا هنن

سان گڏ هيو!..... جيڪو ماڻهن کي نظر نه پئي آيو. چوٽه اهي ان وقت تائين انڌا گونگا ۽ بوڙا هئا. جنهنڪري انهن ڀلائيءَ جي بدلي انهن پيغمبرن کي تمام گهڻو اڏاڻو تڪليفون ڏنيون، هنن پاڪ هستين جي بي حرمتي ڪئي. ننڍا ٻار هن جي ڪڍ بچي ڇڏيندا هئا جيڪي هنن کي پٿر هڻندا هئا ۽ چريو چريو چئي هنن کي تماشو بنائيندا هئا ۽ هنن جا وڏا تماشيني ڪندا هئا! ۽ اهڙيءَ طرح هڪ ڏينهن... ٻن ٽن ڏينهن يا هفتن، مهينن ۽ سال جو صبر نه آهي بلڪه خدا جا نبي مسلسل ڪيئي ڏهاڪا صبر ڪندا رهيا... سهندا رهيا... صبر ڪندا رهيا! ۽ ساڳي وقت پنهنجي ڪم سان لڳا رهيا! ڪيترن ئي پيغمبرن کي قتل ڪيو ويو! پر نيٺ انهن خوشخبري ۽ برڪت کي زمين تي مڃرايو ۽ خدائي سماج اڏي ڏيکاريو. (جيڪو خدا جي پيغام ۽ منشور جي صورت ۾ هيو.) ۽ نيٺ انهن ماڻهن جي ڀلائي ڪئي جن ساڻس ظلم ۽ برائي ڪئي! ۽ انهن نياڳن پرڪارن وارين قومن کي پنهنجي مسلسل تسلسل واري صبر ۽ سهڻي وسيلي مدبريءَ سان دنيا جي عظيم قومون ٿيڻ جي لائق بڻايو. جيئن ”ڀٽائيءَ“ چيو:

چڱن سان چڱايون، ايئن ته سڀ ڪو هو،

تو جيئن ڪري نه ڪو، ۽ ٻُچن سين ڀلايون.

هيءَ هئي خدائي ميراڇي ماننڊڙن جي مختصر وارتا. ساڳي طرح ٻئي سطح تي پير فقير ۽ اوليا اڪرام به پنهنجي پنهنجي وت آهر سٺو ۽ يوڳيو ۽ گهڻو ڪجهه ڏنو. ۽ حقيقتن اهي ئي ماڻهو آهن جن اسرار خدائي کي پنهنجي ضمير جي روشني ۾ ڏٺو ۽ ڏيکاريو. ٽلهي ليکي انهن جو چوڻ هو ته: انسان جي هن حيواني جسم (گوشت جي لوڙي) ۾ فقط هڪڙي شيءِ روشن آهي: اهو آهي. انساني ضمير. اهڙيءَ طرح اهي اولياءَ، اوشاڪ روشن ضمير ڏانهن ماڻهن جو ڌيان ڏياريندا هئا. ۽ اهڙيءَ طرح انهن ماڻهن جي ضمير کي جاڳائڻ جو ڪارنامو سرانجام ڏيندا هئا.

جڏهن ته ٽئين درجي تي وري رياضت وسيلي ڪنهن درجي جي امتا تائين پهچندڙ شاعر، فنڪار، فلاسافر ۽ انسان دوست مفڪر، اديب ۽ دانشور اچي وڃن ٿا. اهي به پوڳين ٿا، سهن ٿا ۽ رد عمل ۾ اُچن پُچن ٿا. پوءِ يا ته پنهنجي قوم جا نجات ڏيارڻ وارا ثابت ٿين ٿا. يا انهن لاءِ اتساه جو سبب بڻجن ٿا. هڪ سچي انسان جو ڪم فقط ڪجهه ٺاهڻ يا تخليق ڪرڻ آهي چوڻ اصل ۾ هو هجي ئي تخليقاري واري خاصيت رکندڙ جيوُ ٿو. جيئن اسان جي مفڪر شاعر اياز چيو:

پهريون پهريون  
لفظ خدا جو ”ڪن فيڪون!“  
شاعر، موسيقار، مصور  
سڀ ۾ ساڳيو  
جوش جنون

اياز اديبن لاءِ چوي ٿو: ”هر وقت هر فرد کي حق ۽ انصاف جي ڳالهه چوڻ گهرجي. انسان جو ضمير وڏي ڳالهه آهي. ائين نه آهي ته ضمير فقط سماجي حالتن جي پيداوار آهي ۽ فقط ان جي نشان دهی ڪري ٿو. نه ضمير اندر جو آواز آهي جو سچ ۽ ڪوڙ، صحيح ۽ غلط جي وچ ۾ پرک ڪري ٿو ۽ انسان کي اطلاع ڏئي ٿو ته هو صحيح ڪم ڪري رهيو آهي يا نه. اهو ڪوئي جاگيرداري دور يا سرمائيداري دور جو وهڻ نه آهي. روس جهڙي ملڪ ۾ گورباچوف جي (پيرسٽرائڪا) ۾ به ان تي اسرار ڪيو ويو آهي ته انسان ضمير جي آواز کي نه لنوائي. هو جيڪي صحيح سمجهي ان تي عمل ڪري. جي روسين جي اڪثريت استالن جي مخالفت ڪري ها ته هو اهي ظلم نه ڪري سگهي ها، جي نيو نائيمس، ماسڪو نيوز ۽ سويت ادب ۾ اڄڪلهه وائڪا ڪيا وڃن ٿا. فردن ۽ ادارن کي جمهوريت جي قدم قدم تي حفاظت ڪرڻي آهي. جيڪڏهن حڪومت ڪوئي غلط قدم کڻي،

جيڪڏهن حڪومت مطلق العنانيت يا آمريت ڏانهن ڪوئي لاڙو ڏيکاري، جيڪڏهن پريس ۽ اظهار جي آزاديءَ تي ڪاڻي روڪ ٽوڪ رکي، جيڪڏهن ڪوئي اهڙو قانون پاس ڪيو وڃي جو انسان جي بنيادي حقن تي لت ايندي هجي ته يڪدم احتجاج بلند ڪيو وڃي. جيڪڏهن قيد ۽ بند برداشت ڪرڻو پوي ته ڪيو وڃي ۽ جيڪڏهن ان جي خلاف سر جي سٺ ڏيڻي پوي ته ڏني وڃي. اها زنده قومن جي نشاني آهي. اهو احتجاج جمهوريت کي زنده رکڻ لاءِ ضروري آهي. پولينڊ ۾ ڪنهن اديب کي احتجاج تي دستخط ڪرڻ لاءِ چيو. هن کي اهو پڻ ٿيو ته مان احتجاج تي دستخط ڪندس ته ماريو ويندس. ان ڪري هن جواب ڏنو ته مان دستخط نه ڪندس چو ته مون کي هڪ پٽ به آهي. ساڳي وقت ٻئي اديب کي دستخط ڪرڻ لاءِ چيو ويو ته هن چيو ته مان دستخط ضرور ڪندس چو ته مون کي هڪ پٽ به آهي. اهوئي ورثو اسان کي پيڙهيءَ پيڙهيءَ تائين ڇڏڻ گهرجي.“

اسان سنڌو تهذيب وارا ماڻهون خاص طور دنيا ۾ تهذيبن ۽ شريعتن جو سج اپارڻ وارا ماڻهو، اها سنڌ ڌرتي جنهن ۾ پوريءَ انسان ذات جي اور پوريل آهي، هڪ غلام ابن غلام واري حقير زندگي گذاري رهيا آهيون. توڙي جو اسان بک ۽ ڏک تي گذارو ڪرڻ لاءِ مجبور ڪيا ويا آهيون. پر تڏهن به خدا جو شڪر آهي ته اسان جو ضمير اڃا زنده آهي. اسان وٽ پنهنجو ڪلاسيڪل بنيادي علم آهي. جنهن کي اسان پوريءَ دنيا سان ونڊيو آهي. جنهن جون شاهديون، پروفيسر ميڪس ملر، سر وليم جونس، سر جان مارشل، ۽ هڪ آمريڪي ساراه لائق ”سنڌ ڌرتي مذهبن جي ماءُ“ ڪتاب جي مصنف سائنٽس ”آئن مورا“ وغيره وغيره وغيره (مان فقط اهي چار نالا ئي ڏيڻ ڪافي ٿو سمجهان). جڏهن ته اسان وٽ اڃا تائين به انسانيت جا اعلى قدر ۽ پئمان موجود آهن جيڪي اڄ جي دنيا جي ڀڻڪيل انسانن کي انسان ۽ انسانيت جي ڍنگ يا طريقي واري ڪهاڻي بهتر نموني سمجهائي



سگهون ٿا. انسان ڇا آهي ۽ ڪيئن هئڻ گهرجي؟ سماج ڪيئن هئڻ گهرجي؟ دنيا ڪيئن هئڻ گهرجي؟ هن موڙ تي اسان ڌرتيءَ کي ڪيئن بيهڻ ساهه ڦوڪي سگهون ٿا. ملڪن ۽ قومن وچ ۾ نفرت جا پيل ڌار پري ڪيئن هڪ انساني برادري ٿي سگهون ٿا. دنيا اندر موجود تضادن واريءَ طاقت کي ڪيئن ٻڌيءَ جي طاقت ۾ تبديل ڪري سگهجي ٿو. چوڻ اسان جو ضمير اڃا زندهه آهي، اسان پنهنجي تاريخ ۾ ڪڏهن به لڪڙ بڪڙ (چراغ) وانگر ولر ڪري ڪنهن هيٺي يا ڏاڍي قوم تي ڪاه ڪونه ڪئي آهي. اسان دنيا جي قديم ترين قومن منجهان اها واحد قوم آهيون جن پوريءَ انساني تاريخ ۾ انسانيت کي ڪجهه نه ڪجهه ڏنو آهي. پوءِ اها انساني شناس هجي توڙي مذهبي شناس، فن ۽ هنر هجي. يا دولت هجي. هميشه دنيا اسان کان ڪجهه نه ڪجهه ورتو آهي.

سچ پچ ته سنڌ هڪ چندن جو وڻ آهي جنهن کي جيڪڏهن اوهان ڪهاڙي سان ڪٽيو ٿا تڏهن موت ۾ اوهان جي ڪهاڙيءَ ۾ خوشبو پري ڇڏي ٿو! جيئن پٺاڻيءَ چيو؛

پرچي ته پلڪو پري، ڏمرجي ته به ڏي!

اها ڳالهه مان اوهان کي چند مثالن وسيلي سمجهايان ٿو؛ جيئن ڪيترن ئي قومن سنڌ کي لُٽيو ڦريو ته سنڌ انهن کي ڪوه نور هيري کان به قيمتي هيرا ڏنا، جن جي چمق دمق ڏسي انڌا ٿي ويا ڪيئي پنهنجا هوش حواس وڃائي ويٺا! (محمود غزنويءَ جهڙي مرد مجاهد جي آخري خواهش اها هئي ته: محمود غزنويءَ موت کان اڳ فرمائش ڪئي هئي ته اهي هيرا منهنجي اکين اڳيان آڻي رکو جي مان سومنات جي بئن جي اکين مان ڪڍي آيو هيس ۽ ٻيءَ ڦرلٽ ۾ ڪٿيون ڪيم. هن جي فرمائش پوري ڪئي وئي هئي. ٻئي ڏينهن تائين اهي هيرا تڪيندو رهيو هو، جيستائين هن جون اکيون اجهامي ويون هيون، يا جيئن يورپي لوڪن به جڏهن هن ڌرتيءَ تي ڦرلٽ جي خيال سان پير پاتو تڏهن هنن کي

پوريءَ طرح پنهنجي تاريخ جي به خبر ڪانه هئي نڪا ٻوليءَ جي ۽ نه ئي هسب نسب جي ئي ڪا ڄاڻ هئي! جڏهن هنن مال دولت جي ڦرلٽ سان گڏ جڏهن سنڌ جي تاريخ ڄاڻڻ شروع ڪئي، تڏهن انهن کي پنهنجي ٻوليءَ ۽ حسب نسب جي خبر پئجي سگهي! بلڪ اهي ته دنيا جي تاريخ لکڻ جي اهل ٿي ويا!؟ جن هتان جا هيرا ڏنا ته انهن هيرن سان پنهنجي تاج جو شان مان وڌايو. (نوٽ: مان سنڌ جي هڪ قلمڪار جي حيثيت سان اهو ڪوهينور ۽ ملڪ برطانيه کي اڀريان ٿو. جيئن هند جو ويش اها ڳالهه سمجهي سگهي ته: ڪوه نور جهڙي پتڪڙي پٿر لاءِ (هڪ عورت هئڻ جي حيثيت ۾ به) ان کان اهڙي هلڪڙي شيءِ واپس گهرڻ بيهودائپ ۾ شمار ٿئي ٿي. چوڻه جڏهن اسان پنهنجا خون وساريا!؟ جڏهن اسان کان صديون ڪسيون ويون! اسان کي ٻارن ٻچن سميت، اسانجين نسلن کي ڌرتيءَ تي ٻه صديون پوئتي رهايو ويو. جڏهن اسان اهو سڀ وساري ڇڏيو يا فراموش ڪري ڇڏيو! ان جو حساب نه گهريو!؟..... تڏهن هن پٿر جي ڇا قيمت آهي؟ اها اسان سنڌ واسين لاءِ هڪ معمولي شيءِ آهي. (چوڻه سنڌ جي تاريخ گواهه آهي ته اسان اهڙن هيرن جا ڇچ پري ڏان ڪندڙن مان آهيون).

اياز لکي ٿو:

”ڪوهنور ساڳيو آهي، تاج ۽ تاجدار، دلجي ويا آهن ۽ انهن جي چمڪ هنن جي انت تي مُرڪندي رهي آهي.“

اهڙيءَ طرح جن سنڌ جا روحاني گرنٽ پڙهيا اهي وحدانيت جا قائل ٿي ويا.... اسلام تي اچي ويا. يعني شانتِي ڌرم اپنائيدڙ ٿي ويا. مجسم سلامتيءَ جي علامت بڻجي ويا. جيڪي لويي. لالچي ۽ چور هئا، اهي خواهشن وارن ديوتائن جا پوڄاري ٿي ويا. ساڳي طرح جيڪڏهن ڪوئي به سنڌ جي علم ۽ فهر سان مطالعو ڪندو، ۽ سچائيءَ ۽ احترام واري جذبي سان سنڌ جي روح کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪندو، تڏهن اهو به هڪ ڪامل

انسان جو درجو ماڻي وٺندو ..... اهو ان رنگ ۾ ئي رنگجي ويندو .  
اهو ئي سنڌ سان هٿ چراند جو منطق آهي !

جيئن ماڻي لال چوي ٿي ؛

لالي ميري لال کي ، جت ديکون ات لال ،

لالي ويڪڻ ۾ گئي ، تي ۾ پي هو گئي لال .

سچ پچ ته سائين جي ايم سيد ڪا هوائي ڳالهه ڪونه ٿو  
ڪري جڏهن هو چوي ٿو ته . ”دنيا جي نئين تعمير لاءِ جنهن ۾  
مشرق ۽ مغرب جا ويڇا ميٽجي هڪ وحدت ۾ گڏجڻا آهن ،  
سرزمين سنڌ کي خاص پيغام پيش ڪرڻو آهي.“ ها واقعي سنڌ  
کي خاص پيغام پيش ڪرڻو آهي . هن وقت اسان اهو پيغام ته  
ڪونه ٿا ڏيڻ گهرون . پر ايترو ضرور آهي ته اسان هن وقت ان  
پيغام جي هڪ ڪڙي ، آمريڪي ۽ يورپي لوڪن ۽ يو-اين-او  
کي هڪ چتاوڻي طور ضرور ڏيڻ ٿا چاهيون ؛

”محترموا ! اڳين غلطين سبب انسانذات اڃا تائين ڄڻ نفسا  
نفسِيءَ جي ڪوري ۾ پڇري رهي آهي . چوٽه هن وقت تائين دنيا  
کي ڏنڊي جي زور تي هلايو پيو وڃي ، ان ڏنڊي واري سڄي  
دؤر ۾ انسانذات جي بهتري ۽ پلائيءَ لاءِ جيڪو ڪجهه فطرت ۾  
موجود آهي ان کي ڪارآمد نه بڻايو ويو آهي . دنيا جا اقتصاديات  
جا ماهر هاڻي پيا محسوس ڪن ته هي سڀ ڪاڏا ۽ اناج وغيره  
هزارين سال اڳ انسان فطرت مان حاصل ڪري ورتا هئا . جيڪي  
هر لحاظ کان انساني صحت توڙي ڌائقي ۾ فرحت ڏيندڙ آهن .  
جڏهن کان (دنيا جي لٺ سردارن) ڏنڊي جي زور تي دنيا جي  
ماڻهن ۽ انهن جي عقل تي پهرا هنيا آهن تڏهن کان انهن لٺ  
سردارن ، فطرت مان هڪ به نئون قسم اناج يا ميوو خوراڪ ۾  
شامل نه ڪرايو آهي . هي ته سڀ اسان (سنڌ واسين) 9000 هزار  
سال اڳ اوهان کي ڏسيو ته هي هي جانور صحي آهن ۽ انهن جو  
ڪير به صحي آهي ، هي هي ميوو نقصانده نه پر فائدي مند آهن ۽

لڏيد به آهن ، ۽ هي ڪڏڪ ، جو ، جوئر ، ٻاجهري ، مڪئي ۽ چانور وغيره سڀ ڪجهه اسان پوکي ۽ هيٺ آندا . ته ساڳي وقت فطرت سان تعلق انسانن سان تعلق ۽ روين (علم نفسيات) بابت به اسان ٻڌايو . پر ان وقت ڪن جهنگلي ۽ وحشي قبيلن ان ڄاڻائيءَ مان اسان تي حملا ڪري اسان جي تهذيب کي پنهنجي بربريت جو نشانو بڻايو .

اوهان هاڻ دعوى ٿا ڪريو ته اوهان سولائيزڊ ٿيا آهيو ! جڏهن ته اسان (آرڪيالاجي ۽ جي ثبوتن مطابق) 9000 هزار سالن کان سولائيزڊ آهيون ۽ ان لحاظ سان توهان يورپي قومون اسان کان هزارين سال جونيئر سولائيزڊ ٿيا آهيو . پر ته به شڪر آهي جو اوهان هاڻي ان ڏاڪي تي پهتا آهيو جنهن تي اسان هزارين سال اڳ هئاسين . انڪري هاڻ ته سمجهو؛ جڏهن ٻئي ڌريون سولائيزڊ ٿيون ته جهيڙو ڇاجو؟ ۽ هاڻ وحشت ۽ بربريت جو مظاهرو ڪنهن جي طرفان ۽ ڇو آهي؟ ڇا اڃا به اوهان (اميرڪي ۽ يورپي) سولائيزڊ سڏائيندڙ قومون، ”هٿرادو پيدا ڪيل بڪ وسيلي، انساني عقل کي، بڪ جي مقابلي ۾ آڻڻ لاءِ اپاءُ ڪندؤ؟!“

جيئن ته هاڻ ٻئي ڌريون سولائيزڊ آهن ته چونه ”سپت سنٽوءَ“ جو ”بغير ٽڪراءُ وارو فارمولو“ اچي . جنهن مطابق؛ فطرت ۾ انسانن لاءِ اڃا به گهڻو ڪجهه موجود آهي ، جنهن جي صحيح استعمال وسيلي هن جهان کي ٻيهر خوشبوءِ ۾ رچيل جنت ۾ تبديل ڪري سگهجي ٿو . ڌيان ڏيو \_ جيڪڏهن اڃان به غلطيون ڪندؤ (چوٽه هن پيري واڳ \_ اسٽيرنگ اوهان جي هٿن ۾ آهي) ته توهان جي سولائيزيشن جي حالت به موهن جي دڙي جي ڪنڊرن واري ٿيندي . اها ڪائي بد دعا يا بدشگوني نه سمجهي وڃي پر اهو منطقي سچ آهي . بلڪ اهو اسان جهونين تهذيبن وارن جو تجربو آهي . انڪري اها اوهان لاءِ هڪ اڳهي آهي .

انڪري اوهان کي بغير ڪنهن جهجهڪ جي ، ڪيئي هزار يون سينئر ، موسٽ سولائيزڊ ماڻهن کان سڪڻ گهرجي.

هن وقت اسان جنهن حالت ۾ آهيون انهن زميني حقيقتن جي حالت وري هن ريت آهي ته ؛ جڏهن تائين مان هيءُ ڪتاب لکي پورو ڪيو تڏهن تائين ڌرتيءَ تي اندڪار آهي! هت ماڻهو اندو ٿيل آهي! . هن جي سوجهي ختم ڪئي وئي آهي، هن کي نيڪ طرح سان ڏسڻ ۾ نپيو اچي، سواءِ ان جي ته هو هڪ جاندار آهي. هڪ طرف مذهب کي مذهب سان ۽ فرقن کي فرقن سان ويڙهايو ويو آهي! جڏهن ته ٻئي طرف ترقي يافته ملڪن پنهنجن ماڻهن جون گهرجون پوريون ڪري هن کي خوش ڪيو آهي، جنهنڪري هن ۾ ايتري تازگي موجود آهي جيڪا هن کي ڪلب جي رنگين لائتن ۾ موهجي ويڃڻ لاءِ اڪسائي ٿي. هن کي جبلتن جو پوراڻو ڪرڻ جيتري آزادي ڏني وئي آهي. جن کي فقط اهائي خبر آهي ته اهائي زندگي آهي هڪ جاندار واري ، بس جاندار خوش آهن! هيءُ ڳالهه مان ستريل دنيا جي ترقي يافته ملڪن جي حوالي سان پيو ڪريان. جن دنيا جي هڪ ذميدار شخص گورباچوف جي 30 سال اڳ ڏنل آگاهي طرف ڌيان ٿي نه ڏنو آهي!؟ :

گورباچوف چيو: ”اڄ ، ڇهين آگسٽ 1986ع تي پنجاه هزارن کان وڌيڪ نيڪلائي (Nuclear) جنگي هٿيار آهن . سولي بوليءَ ۾ چئي سگهجي ٿو ته هر انسان بارود جي چئن ٽن (Tons) مٿان ويٺو آهي ، جنهن جي پوري ڌماڪي سان ٻارنهن پيرا زندگيءَ جو نانءُ نشان ختم ٿي سگهي ٿو.“

”اڄ سڀ ملڪ ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ محتاج آهن . ۽ هٿيارن جا ڍير . خاص ڪري ايٽمي ميزائيلن جا ذخيرا ، عالمي جنگ جو امڪان پيدا ڪري سگهن ٿا ، توڙي ان جو ڪوئي جواز نه هجي، اهڙي جنگ حادثاتي طرح به شروع ٿي سگهي ٿي ۽ ڌرتيءَ تي

ساري مخلوق کي تباه ڪري سگهي ٿي ، پوءِ ان جو سبب ٽيڪنيڪل غلطي هجي يا انساني غلطي.

جي نيوڪليائي جنگ لڳي پئي ته ڪهڙو ڪٽڻ ڪهڙو هارائڻ ، ساري انساني تهذيب ناس ٿي ويندي ۽ رڳو رک پئي اڏامندي . نيوڪليائي جنگ آپ گهات آهي ، ان ۾ ذري پر به شڪ نه آهي.

”بمن ڦاٽڻ کان منٽ پوءِ اڌ کان وڌيڪ انسان ذات مري

ويندي . چئن ئي ٻرندڙ کنڊن جي مٽي ۽ دونھون سج جي روشنيءَ

کي ڍڪي ڇڏيندو ۽ دنيا تي اُت اوندھ ڄاڻجي ويندي . نارنگي

مينھن ۽ برفاني طوفان وارو سيارو سمنڊن جي ويرن کي موٽائي

ڇڏيندو ۽ دريائن جي رخ کي ڦيري ڇڏيندو ، جن ۾ مڇي اٻڙڪا

ڪائيندڙ پاڻيءَ ۾ اُج مري ويندي ۽ پڪي آسمان ڳولهي نه سگھندا .

صحرا جي رڻ پٽ کي ابدي برف ڍڪي ڇڏيندي ، اميزان (Amazon)

جي وسيع جهنگلن کي ڳڙا تباه ڪر ڇڏيندا ، ۽ راڪ ائنڊ رول

(Rock & Roll) ۽ دل جي منتقلي (Heart\_Transplant) جو دؤر پنھنجي

پنج بستر شروعات ڏانهن موٽي ويندو . ٿورا انسان جي خوف جو

پھريون ڌڌڪو سھي ويندا يا جن کي اھڙيءَ مھاپرلءَ مھل به ڪوئي

سوگھو اجهو ھوندو ، اھي بچي ويندا پر ان لاءِ ته پنھنجين

يادگيرين جي ھيبت ۾ ئي مري وڃن . پوسل ۽ انادي راتين جي انڌ

انتوڪار ۾ ، اڳوڻيءَ جيوت جا اھڃاڻ رڳو تڏا وڃي رھندا . اھو

ڪوئي جلاوطنيءَ ۾ يوحنا (John) جو ھڏيان (وقلڻ) نه آھي . پر

ڪائناتي تباهيءَ جي پيغمبران بصيرت آھي . نيو ڪلائي

ھٿيار گھر جي ٿوري حصي جو ڌماڪو ئي انھيءَ تباهي لاءِ ڪافي

آھي.“

( گورباچوف \_ ڪتاب \_ ”ڪراچيءَ جا ڏينھن ۽ راتيون“ اياز )

تڏھن به دنيا جي انھن ترقي يافتہ ملڪن جي ماڻھن ۾ ڪا

اڻ ٿڌ ڪا سُس پس ڪي ويچار ڪي زندہ احتجاج ، ڪا پڇا ڳاڇا

ڪجھ به نه! چوٽہ انڌڪار آھي دڪاوي وارا احتجاج جن ڪڏھن به

جڙون نه پڪڙيون ، جيئن ماڻھوءَ جي منھن ۾ ڌوڙ وجهي ان کي

عارضي طور اٿو نه ته به غافل ڪيو ويندو آهي. ائين ئي ٿيو آهي. ڪٿي ڪٿي ته سامراجي حڪومتن جي سربراهن علل اعلان ڪنهن ٻيءَ قوم کي تباهه ڪرڻ لاءِ پنهنجن ماڻهن کان اخلاقي مدد به ورتي آهي! ۽ اهڙيءَ طرح هنن جي حڪومتن ۽ حڪمرانن پوريءَ دنيا جي ڪيترن ئي ملڪن اندر پونچال مچائي، شهرن جا شهر تباهه ڪري ماڻهن کي سستي مفاد لاءِ چيچلائي ماريو آهي، ۽ نتيجي ۾ انهن مظلوم انسانن جون آهون دانهون پٽ پاراتا کڻي پنهنجي ملڪ خلاف اڻ ڳڻت نفرت، بدعا ۽ نحوست ڪئي ڪئي آهي. جڏهن ته ٻئي طرف وڏي چالاڪيءَ سان انهن سڀن ڳالهين کان پنهنجي قوم کي غافل رکيو آهي!؟ حيرت جي ڳالهه آهي ته اهڙن ملڪن، جن جي ماڻهن به عظيم جنگيون!؟ (....) ڇا انهن جنگين کي عظيم چوڻ گناهه جي دائري ۾ نٿو اچي؟ ڇا اهي غليظ جنگيون نه هنيون؟ جيڪي انهن پنهنجين اکين سان ڏٺيون ۽ سنيون آهن. جيڪي پاڻ کي موسيٰ سولائيزڊ ٿا سڏائين ۽ شايد سمجهن به پيا! اهي به ايترا غافل رهي سگهن ٿا جو انهن پنهنجين حڪومتن ۽ حڪمرانن کي پنهنجي ۽ عالم انسانيءَ جي تباهيءَ جو فل اختيار ڏئي ڇڏيو آهي!؟ اهو به صرف چند سهوليتن جي عيوض!؟ يا وري انهن جون حڪومتون ايتريون مڪروهه آهن جو پنهنجين قومن کي منڊي سگهڻ جي طاقت رکن ٿيون!؟ اسان جي خيال ۾ گهڻي ڀاڱي ائين ئي آهي. بحرِ حال معاملو ڪيئن به هجي اسان انهيءَ حالت تي حيف ۽ ڏڪار ڪرڻ کان سواءِ ٻيو ڇا ڪريون؟

اسان جهڙن ملڪن جي بڻڻن کي ته ٻئي نمبر جو انسان سمجهي ورتاءُ ڪيو ويو آهي. اسان کي قرض ڏئي وياج ڪمايو پيو وڃي. اسان جو هر چمندڙ ٻار به قرضي ٿي ڄمي ٿو. هڪ وڏي عرصي کان اسان جهڙن ملڪن جي ڌرتيءَ ۽ اسان جي ڌرتيءَ ۽ ماڻهن کي به اوهانجي حڪمرانن پنهنجن ناپاڪ منصوبن جي پورائيءَ لاءِ استعمال ڪري رهيا آهن!؟ اسان ته ٽئين دنيا جا

ليڪڪ آهيون، ڇا اوهان وارا دانشور به ان طرف توهانجو ڌيان نٿا ڏيارين يا ڏياري سگهن؟ اها ڳالهه به اسان لاءِ ڳڻتيءَ جهڙي آهي. پوءِ ته اوهان سجاڳ قوم سڏائڻ جا حقدار به نٿا رهو! ۽ نه ئي موسٽ سولائيزڊ چئبو. ها، باقي ايسٽائين سچ آهي ته اوهان به جاندار آهيو.

جڏهن ته ٻئي طرف هن وقت اسان ٽئين دنيا جي ملڪن جي معاشي حالت توڙي جو هڪ پينوءَ واري آهي. تڏهن به اسان جو دل ۽ ضمير روشن آهي زنده آهي. جڏهن ته ٻئي طرف اوهان جديد ملڪ جا جديد آسائشن وارا ماڻهون بغير آفيم جي، عياشيءَ ۽ ڪمائڻ جي فڪر جي غنودگيءَ ۾ ستل آهيو. شايد توهانجي مت ماري وئي آهي يا هٿ وٺي توهان سان ائين ڪيو ويو آهي. اها به حقيقت آهي ته دنيا ۾ ايڏو انڌڪار ۽ خلفشار آهي جو ڪنهن جي به صحيح ديد نٿي پوي! سچ ته ٽئين دنيا مان ويهي ته اسان اڳيان اوهان ترقي يافته ملڪن جي عوام جي ڪجهه اهڙي ئي دڪدائڪ ڪيفيت ۽ حالت آهي. اسان لاءِ ته جڻ اتي فقط انڌا، گونگا ۽ ٻوڙا رهن ٿا، شايد تنهنڪري ٻرندڙ جوالا مڪي جي هيٺان رهندي به جاندار خوش آهن! اسان جو مقصد اوهان سان ڪنهن قسم جي پيٽ ڪرڻ ناهي، ۽ نه ئي پنهنجي هانو جي باهه ڪيڻ آهي. پر اسان جيئن ڏسون ٿا اهو بيان ڪرڻ جو قدرتي حق رکندي هڪ آگاهيءَ يا انسان هئڻ ناتي پنهنجائپ، همدردي واري حوالي سان ڪريون ٿا. چو ته اسان آگاهيءَ واري امانت اڳتي وڌائڻ گهرون ٿا. ۽ ياداشت ٿا ڏيارڻ چاهيون ته ان لاءِ پيش قدميءَ جي ذميداري اوهان ترقي يافته ملڪن جي دانشورن ۽ عوام جي ئي ٿئي. جيڪي اسان جي عوام کان وڌيڪ سگهارو ۽ معثر ڪردار ادا ڪري سگهن ٿا. ۽ اهڙيءَ طرح حوس واري هن جڻ مان



پنهنجي ۽ دنيا جي هر ماڻهوءَ جي جان ۽ عزت نفس آجي ڪرائڻ ۾ مؤثر ڪردار ادا ڪري سگهن ٿا. ۽ خاص طور ترقي يافتہ دنيا جي دانشورن کي ان ڏس ۾ هر اول دستي وارو ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي. جڏهن ته انهن جي هيل تائين اختيار ڪيل مجرمانا خاموشي! جيڪا اسان تيئن دنيا جي دانشورن لاءِ ڳڻتيءَ جهڙي ڳالهه آهي. چوٽه دنيا جا حقيقي ماءُ ۽ پيءُ جو ڪردار ادا ڪرڻ وارا مسيح ته سدائين سليبن سڃاڻڻ وارا هوندا آهن. توهان ته سچ جي تهمت کڻڻ جيترو مظاهرو به هيل تائين نه ڪيو آهي! ڇا اها هڪ شرم جهڙي ڳالهه نه آهي، ڇا ڪجهه اوهان جي ذميداري نٿي بڻجي؟ ڇا اوهان جي اديبن مان ڪي به انهن وڏن اديبن مجهان نه آهن؟! جن لاءِ سولزي تنسن هيءُ ڳالهه چئي ته:

”ڇا اديبن جو اهو فرض نه آهي ته هو ڪجهه سيڪارين؟  
 ڇا ائين ئي هميشه نه سوچيو ويو آهي؟ ۽ ڪنهن ملڪ ۾  
 هڪ وڏي ليکڪ جو هئڻ - چرڪي نه وجو مان سُس پُڻ ۾  
 ٿو چوان - ”هڪ پيءُ سرڪار جي هئڻ برابر آهي.“ انڪري ئي  
 حڪومتون وڏن ليکڪن سان نه، فقط ننڍن ليکڪن سان  
 پيار ڪنديون آهن.“

جڏهن ته اها به حقيقت آهي ته پهرين (ترقي يافتہ) دنيا جي محققن جي ”ڏاهپ جي پهچ“ اڃان تائين به انسان جي هٿن تائين مس آهي! جڏهن ته انسان جي ”ذهني حاصلات“ جي ته هنن ويچارن کي اڃان تائين به خبر ئي نه پئجي سگهي آهي! تنهنڪري هن وقت تائين هي ويچار ”ڪوڏر، رنبي ۽ هر وسيلي انسان جي عقل ۽ دانش تائين پهچڻ جو گس اپنائيندي انساني ڪردار جي دريافت ڪرڻ جي ناڪام ڪوشش ۾ رڌل آهن!“ جنهن ڳالهه جو نوس ثبوت اهو آهي ته: ”هنن وٽ آئن اسٽائن جي

ڪرسي (Chair) ته آهي، پر سقراط جي ڪرسيءَ (Chair) جو خيال به هنن کي (2017ع) تائين نه اچي سگهيو آهي. ”جنهنڪري اسان سنڌ واسين پاران يورپي ۽ آمريڪي ڏاهن کي پنهنجي راءِ وسيلي ياد داشت ٿا پيش ڪريون ته: يورپ يا آمريڪا ۾ سقراط جي چيئر هئڻ گهرجي، ۽ اتي ”سقراط“ جو جانشين براجمان هئڻ گهرجي. چوٽه اسين اڄ به سقراط کي يورپين ۽ آمريڪين لاءِ هڪ پئمانو سمجهون ٿا، ته آيا جنهن ڏينهن انهن سقراط جي ڪرسي قائم ڪري ورتي ان ڏينهن کان اهي واقعي به موسٽ سولائيزڊ سڏائڻ جا حقدار بڻجي سگهندا.

## باب يارهون :

## فلسفو

اياز ، سنڌ اندر ، مارڪس جي جدلياتي ماديت تي تنقيد ڪندڙ پهريون ڏاهو هو. اياز لکي ٿو: ”منهنجو جدلياتي ماديت (dialectical materialism) ۾ اعتبار نه آهي، ۽ مان اديب ۽ فنڪار جي مڪمل آزاديءَ جو دلدادو آهيان. ۽ فن ۽ ادب تي ڪابه پابندي برداشت نه ڪري سگهندو آهيان. مان چاهيان ٿو ته هر اديب ۽ فنڪار کي ايتري آزادي ڏني وڃي جو هو پنهنجي برسر اقتدار طبقي، قوم ۽ وطن سان اختلاف راءِ جو اظهار ڪري سگهي، انهن جي فلسفءَ حيات ۽ سياسي نصب العين خلاف آواز اٿاري سگهي، ۽ جيڪي به هو سچ سمجهي، ان کي سچائيءَ سان پيش ڪري سگهي. پر اها آزادي هر مطلق العنان حڪومت ۾ (۽ هر اشتراڪي حڪومت مطلق العنان آهي) ناممڪن آهي. شايد سنڌي اديب انسانيت (humanism)، يڪسانيت (equalitarianism)، بين الاقواميت (internationalism)، ماديت (materialism)، غرض ته هر غير مانوس فلسفءَ حيات کي ”اشتراڪي“ ٿا سمجهن. دراصل اها اشتراڪيت جي خوش نصيبي آهي ته هتي زندگيءَ جو هر بهترين نظريو اشتراڪيت سان منسوب ڪيو وڃي ٿو، ڇاڪاڻ ته اهو اشتراڪيت جي منافي ئي چوڻ هجي.“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي اياز).

اياز اڳتي لکي ٿو: ”هن ننڍي کنڊ جي تاريخ مارڪس جي جدلياتي ماديت (dialectical materialism) کي ڪهڙو نه غلط ٿي ثابت ڪري، هتان جي تاريخ فقط اتفاقي حادثن جو هجور آهي جنهن ۾

ڪوئي ارتقائي شعور (evolutionary consciousness) نظر نٿو اچي. جيڪڏهن مونسان ڪوبه ڪائناتي ارتقا مادي ۽ غير مادي تي بحث ڪري ته مان فقط ان کي هي جواب ڏيان ته ”مونکي خبر آهي ته سنڌو بنا ڪنهن سبب جي وهڪرو ڦيرائي اروڙ کي تباھ ڪري ڇڏيو.“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاڙي اياز).  
ڪن همراهن کي متان اها ڳالهه نه آڙي ته اياز وري جدليات جهڙي عقل ڪل فلسفي کي رد ڏئي! جڏهن ته اها ڪا وڏي ڳالهه نه آهي ته اياز جدليات تي تنقيد يا رد ڪرڻ جي دانش جو اهل پي رهيو آهي هڪ شاعر جي اهو واقعي به شاعر آهي ته ان لاءِ اها تمام ننڍڙي ڳالهه آهي، هن موقعي تي؛ مون کي ”هٽمليٽ“ مان شڪسپيئر جون سٽون ياد آيون؛

There are many things in the world, Horatio than thy philosophy can dream of .

هن ڌرتيءَ ۽ آسمان جي وچ تي ڪيئي شيون آهن، جي تنهنجي فلسفي جي خواب و خيال ۾ به نٿيون اچي سگهن، هوريشو!

## جدلياتي ماديت وارو فلسفو: (بنيادي سوال)

عام طور فلسفي تي مادي فلسفي جي ڇاپ رهي آهي. خاص طور مارڪس جو جدلياتي ماديت وارو فلسفو. جنهن فلسفي سبب، اڄ فلسفي جو علم جهڙوڪ مدي خارج ٿي پيو آهي. ۽ ان جو سبب هن فلسفي جا بنيادي سوال آهن. جيڪي دراصل بنيادي نوعيت جا سوال ٿي ڪونهن، مثلاً: هن فلسفي جو بنيادي سوالن مان ڏک اهو آهي ته، {مادو پهريان آهي يا روح؟} هاڻ اچو ته هن پهرين سوال جو تنقيدي جائزو وٺون مثلاً غور ڪبو ته هن پهرين سوال ۾ خود به سوال بنيادي نوعيت جا موجود آهن، مثلاً پهريون سوال ته مادو ڇا آهي؟ ۽ ٻيو سوال ته روح ڇا آهي؟ ۽ اسان کي جڏهن انهن ٻنهي

سوالن جا جواب ملي وڃن ته پوءِ وڃي اهو سوال اٿاري سگهجي ٿو، ته آيا روح پهريان آهي يا مادو؟ جڏهن ته جنهن صورت ۾ اسان کي انهن ٻنهي بنيادي حقيقتن جي ئي خبر نٿي پوي يا ناهي جن تي اسين بحث ڪري رهيا هجئون ته پوءِ انهن جي پهرين ۽ پوءِ واري چٽا پيٽي ڪيئن ٿي ڪري سگهجي؟ جيڪڏهن خود هن مادي فلسفي جي درستگي ڪجي ته ان مادي فلسفي جا بنيادي سوال ئي اهي هجڻ گهرجن ته: مادو ڇا آهي؟ يا روح ڇا آهي؟ ۽ جڏهن انهن ٻنهي سوالن جي جواب جي ڪامل خبر پئجي وڃي ته پوءِ اها پيٽ ڪري سگهجي ٿي، ته آيا پهريان روح آهي يا مادو؟ تنهنڪري خود مادي فلسفي جو پرائمري سوال اهو هئڻ گهرجي ها ته مادو ڇا آهي؟ ۽ روح ڇا آهي؟ تڏهن ٿي سگهي ٿو ته اهو سوال پڻدا ئي نٿو ٿئي ته ”مادو اڳ ۾ آهي يا روح“ مثال طور جيڪڏهن ڪوئي پڇي ته مادو ڇا آهي ۽ روح ڇا آهي؟ ۽ جيڪڏهن اسين ان جي جواب ۾ چئون ته: ”روح ۽ مادو هڪ ئي سڪي جا ٻه طرف آهن“ تڏهن ڇا اهو سوال پڻدا ٿيندو ته: ”روح اڳ ۾ آهي يا مادو؟“ حقيقت ۾ اهو سوال ته فلسفي جو بنيادي سوال هئڻ جو اهل ئي ناهي، بلڪ لڳي ائين ٿو ته هٿرادو طور ڄاڻي بجهي اصل سوال تان ڌيان هٽائڻ لاءِ، انساني ذهن کي لاهين ۾ ڌڪيو ويو آهي!؟ توهان غور ڪيو ته سوال ئي اهڙي نوعيت جو آهي ”مادو پهريان آهي يا روح“ هاڻ ماڻهو اهو ڄاڻڻ کان سواءِ ته اصل مادو ۽ روح آهن ڇا؟ بجاءِ هروپرو جي ان چڪر ۾ ڦاسي ٿو وڃي ته پهريان ڇا آهي؟ مثال طور اسان وٽ ٻن قسمن جا فروٽ آهن، هڪ صوف ٻيو نارنگي، پر اسان جو الميو اهو آهي ته: اسان کي اها خبر نه آهي ته اهي ڪهڙا ڦل آهن، تڏهن منطقي طور اسان پهريان اهو معلوم ڪنداسين ته هي ڪهڙا ڦل آهن؟ يا وري ٻئي طرف اها عقلمندي ٿيندي ته جن شين جي بنياد جي به اسان کي خبر نه هجي، تڏهن وري اسان انهن جي پيٽ ڪرڻ ويهون ته هنن مان پهريان ڪهڙي شيءِ آهي!؟ اهو سوال انساني عقل کي خطرناڪ لاهين ۾ ڌڪي

چڏي ٿو. جنهن سبب جيئن پوءِ تيئن هڪ غلط رخ ڏانهن پنهنجي رفتار کي وڌڻ کان به نٿو روڪي سگهي! فلسفي جا اهڙا سوال انساني عقل کي هٿرادو طور گمراهه ڪرڻ لاءِ گهڙيا ويا آهن.

جڏهن ته انهي ساڳي مادي فلسفي جي هڪ ٻئي بنيادي سوال کي ڇڏيون ٿا، اهو سوال آهي ته: ڇا اسان ڪائنات کي صحيح سمجهون به ٿا يا نه؟ (نوٽ هن سوال جو جواب اسان هن ئي باب ”ٻاهن ٻڌڻ واري ڪلچر جو قديم فلسفو“ ۾ اڳتي ڏينداسون) حاصل مقصد ته فلسفي جا هي بنيادي سوال ئي غلط آهن جنهنڪري لازمي طور اختلاف ٿيندو! جڏهن ته ٻئي طرف خد مادي فلسفي کي پنهنجي غلط سوالن سبب سائنس جو محتاج بڻجڻو پيو، جنهنڪري ئي اڄ جي سائنس فلسفي جي مضمون (سبجيڪٽ) کي ئي مدي خارج قرار ڏئي پوئتي اڇلي ڇڏيو آهي. جڏهن ته اصولن سائنس کي فلسفي جي پٺيان هلڻو آهي پر جيڪڏهن فلسفو سائنس جي پويان هلڻ شروع ڪندو ته لازمي طور پنهنجي افاديت وڃائي ٿو ويهي. (جنهن جو شڪار اهو جدلياتي ماديت وارو فلسفو ٿيو، جنهنڪري لڳي ائين ٿو ته: ڇڻ فلسفي جو علم ئي سائنس کان مات ڪائي ويو آهي. جڏهن ته اها شڪست فلسفي جي قطعي به ناهي، اها ته فقط مادي فلسفي جي شڪست آهي، (جيڪا دراصل هڪ مادي علم هٿان ٻئي مادي علم جي شڪست آهي) جڏهن ته ٻئي طرف فلسفو (بحيٿيت هڪ علم جي) پنهنجي اهميت ۽ حيثيت سان اٽل موجود آهي، ڇو ته {فلسفو معنيٰ: ڪائنات جي موجوديت جي هميشگيءَ واري قانون جو علم} جڏهن ته {سائنس معنيٰ: ڪنهن خاص وقت جي بندي خاني ۾ ڪيل انساني هنر يا فن جي ترقي}.

## فلاسافي جا بنيادي سوال ڪهڙا هئڻ گهرجن؟

قدرت يا ڪائنات (معنيٰ جيڪا آهي ئي آهي) ڇا آهي؟ اها پنهنجي هئڻ واري جوهر ۾ ڪهڙي مقصديت رکي ٿي؟ آخر اها ڪهڙي گهرج يا

احتياج (اڃا) آهي (جيڪا آهي ئي آهي؟) اها ڪنهن جي چاهت آ؟ (جيڪا آهي ئي آهي؟) اها ڪهڙي ضرورت آهي (جيڪا آهي ئي آهي؟) اها ڪهڙي شڪتي آهي؟ (جيڪا آهي ئي آهي؟)

حقيقتن فلسفي جو بنيادي سوال آهي ئي اهو ته ”ڪائنات“ ڇا آهي؟ ڇو ته انسانن جا سڀ فلسفا، سڀ مذهب، ڏند ڪٿائون، (ميٽالاجي) وهڻ گمان، عقيدا، مختلف ڪلچر، جديد سائنسون، ترقيون تباهيون، سڌارا ڪڍڻا، حق ناحق، سچ ڪوڙ، شناس بي شناسي، سڀ اوجايون نيچائيون، موت زندگي، مادا، روح، وغيره مطلب ته اهي سڀ وهڪرا (اٽڪڻ وقت کان) ڪائنات جي اندر ئي واسو ڪن ٿا ۽ اهڙيءَ طرح ڪائنات جي عظيم دستور ۽ ڪلچر جي صورت ۾ (اظهارِي) آهن، اڄ ڪي ڪالھ جيڪو ڪجهه به ٿيو آهي ياسپان ٿيو آهي، اهو سڀ ڪائنات جي اندر ئي ٿيو آهي، جنهنڪري ڇڻي سگهجي ٿو ته ڪائنات هر طرف کان (انسان سميت هر شيءِ کي) پنهنجي گهيري ۾ رکي ٿي، يا هيئن به چئجي ته ڪائنات هر طرف کان {پاڻ} پنهنجي ئي گهيري ۾ آهي، جنهن ڪري ڪنهن به سچ کي ڪائنات جي اندر ئي ڳولهي يا سمجهي سگهيو. جنهنڪري فلسفي جو بنيادي سوال آهي ئي اهو ته ”ڪائنات (پنهنجي آزاد مرضيءَ ۾) ڇا آهي؟ جيڪا آهي ئي آهي!“ ({حق موجود سڌا موجود.})

اهوئي بنيادي سوال هو جتان انسان جا وهڻ، فلسفا، پوڄائون، سيواڻون ۽ مذهب وجود ۾ پي آيا آهن، تان جو سائنسون به وجود ۾ آيون، (جيڪي اڄ سوڌو ان ڪر ۾ انڌيون منڊيون جنييل آهن.)

جڏهن ته ٻئي طرف ڪائنات پنهنجي ڀرپور اسرار سان اٽل موجود آهي، جيڪا اڄ به چيلينج جي صورت ۾ مادي ۽ روحاني فلاسفرن لاءِ حيرت جي سامان طور موجود آهي. ۽ اڃاتائين سوال بٽيل آهي؟

## طريقيڪار وارو بحث :

روحاني سائنس ۽ فلسفي واري سائنس جي ڪيفيت ۾ جيڪو بنيادي فرق اسان کي سمجهڻ اچي ٿو سو ڪجهه هيئن ٿو ٻڌائي! مثال:

روحاني علم کائنات کي پنهنجي اندران سبجيڪٽ (Subject) (علم نفسيات) کان شروع ڪري ٿو يعني ته انسان جيئن ته خود هڪ نفسياتي کائنات آهي تنهنڪري هي {سيوائي}، کائنات کي سمجهڻ جي ابتدا ئي علم نفس کان ڪري ٿو يعني پهرين نفسيات کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. ۽ بعد ۾ هن پوري کائنات جي فلسفي (جيڪو هن جي خيال ۾ خود کائنات جي نفسيات جو فلسفو آهي).

اهڙي طرح روحاني فلاسافر هن سڄي کائنات جي فلسفي کي ڪنهن خاص نفسيات جو فلسفو ڄاڻي ٿو. ۽ اهڙي طرح کائنات کي ئي پوڄا ۽ سڀوا (بغير اجوري واري خدمت، نيت، دل جي پاڪائي ۽ خاص ڌيان وسيلي سمجهڻ جو گس اپنائي ٿو. جڏهن ته ٻئي طرف مادي فلاسافر کائنات کي ٻاهران (آبجيڪٽ Object) کان ڄاڻڻ ۽ پرکڻ شروع ڪري ٿو. هي فلاسافر پاڻ کي کائنات کان ويڙهي ويل يا گم ٿي ويل عقل ۽ نفسيات سمجهي ٿو جنهن جا سڀ راز ۽ اسرار ٻاهرين کائنات ۾ هجن ٿا. جنهن ڪري اهي فلاسافر خود پاڻ پنهنجي حيثيت، ڪيفيت، نوعيت ۽ ايجاد کي به ٻاهرين کائنات وسيلي سمجهڻ جو گس اپنائڻ ٿا. جڏهن ته ٻئي طرف روحاني فلاسافر سبجيڪٽ موضوع کان شروع ڪري ٿو. جڏهن ته تجزياتي، يا مادي فلاسافر کائنات کي آبيڪٽ ٻاهر کان پسڻ شروع ڪري ٿو.

جڏهن اسان انهن ٻنهي فلسفن جي ٺاهه جي ڳالهه ڪريون ٿا ته ان جو مطلب ڪجهه اهڙو هجي ٿو. مثلاً: جيڪڏهن کائنات کي اندر کان ڄاڻڻ شروع ڪبو ته لازمي اهو گس اسان کي وري به ٻاهرين کائنات سان جوڙي ٿو. ۽ جڏهن اسان کائنات کي ٻاهر کان ڄاڻڻ شروع ڪريون ٿا ته نيٺ اهو پيچرو اسان جي اندرين کائنات ڏانهن اچي ٿو. (اهو ان شرط سان ته اسان ڪهڙي به پاسي کان شروع ڪريون پر هڪ پورو چڪر کائون.) جنهنڪري سڄي علم سان سڄي جدوجهد سان ڪنهن به اندرين يا ٻاهرين طرف کان شروع ڪيو ته نيٺ اهي ٻئي رستا هڪ هنڌ اچي ڇڙن يا



گنڊجن ٿا. تنهنڪري انهن ٻنهي مان ڪنهن هڪ تي به جيڪڏهن صحيح طريقي سان هلبو ته اهو آخرڪار ساڳي ڀڃ تي پهچائي ٿو. جنهنڪري ڪائنات کي سمجهڻ لاءِ اهي ٻئي طريقا صحيح آهن. جيئن گيتا ۾ لکيل آهي:

ڀڳوان چيو: اي پاپ رهن ارجن مون توکي اڳ ۾ ئي سمجهايو آهي ته ٻن طبقن جا ماڻهو آتما جي آنيو جي ڪوشش ڪندا آهن هڪڙن جو لاڙو تجربتي ۽ فلسوفيائي انو مان ذريعي انهن کي سمجهڻ جو هوندو آهي ۽ ٻيا وري ڀڳتي پري سڀوا سان سمجهڻ چاهيندا آهن.

رڳو اڻ ڄاڻ ماڻهو ڀڳتي پري شيوا (ڪرم يوگ) کي مادي دنيا جي تجزياتي اڀياس (سانڪيه يوگ) کان مختلف سڏين ٿا. اهي جيڪي سچ سچ سياڻا آهن چون ٿا ته ٻنهي رستن مان ڪنهن به هڪ تي نڪ طرح هلڻ سان ٻنهي جو ڦل حاصل ٿئي ٿو.

جيڪو ماڻهو ڄاڻي ٿو ته تجزياتي اڀياس سان حاصل ڪيل درجو، ڀڳتي پري شيوا سان به حاصل ڪري سگهجي ٿو، ۽ انهي ڪري جيڪو ماڻهو ڏسي ٿو ته تجزياتي اڀياس ۽ ڀڳتي پري شيوا ٻئي هڪ ئي سطح تي آهن سو شين کي جيئن اهي آهن تيئن ڏسي ٿو. هاڻ اهو هڪ الڳ ۽ ڊگهو بحث آهي ته ٻنهي طريقن مان ڪهڙو وڌيڪ صحيح ۽ سولو آهي ٿوري لفظن ۾ ڪائنات کي روحاني طريقي سان سمجهڻ وڌيڪ سوڻو آهي (بنست مادي فلسفي جي)

## سنڌ جي ٻانهن ٻڌڻ واري قديم ڪلچر جو فلسفو

\*\*\*\*\*

ايتري تنگ دلي! ديوتا جي تنهنجي  
ديس جي سنگ مر مر مان ٺهيل نه  
آهي ته ديوتا نه آهي!

-----

ٻانهن ٻڌڻ جو رواج سنڌي سماج ۾ قديم دور کان آهي. دنيا جي ٻين ڪيترين ئي قومن سنڌين کان ٻانهن ٻڌڻ سکيون ۽ وري ڪڏهن به انهن کي ترڪ نه ڪيو! اڄ به تقريبن پوري ايشيا جي ملڪن ۾ ٻانهن ٻڌڻ جو رواج موجود آهي. اسان سان الميو اهو آهي ته دنيا جي ان پهرين وحدانيت پرست، ٻانهن ٻڌندڙ سنڌيءَ کي، هن ملڪ ۾، ٻانهن ٻڌڻ سبب اڄ تائين به ڪچو (ٿرڊ ڊگريءَ جو) مسلمان باور ڪرايو ويندو آهي!؟ چوٽه عام طور تي انهن ٻانهن ٻڌڻ کي پرستش جي علامت سمجهيو ۽ پيش ڪيو ويندو آهي. جڏهن ته اصل ۾ هٿ جوڙڻ يا ٻانهن ٻڌڻ ”حقوق العباد“ جي ادائگيءَ جو قديم سمبل آهي. چوٽه سنڌ جي شناس مطابق اها هٿ جوڙ، سِرَ (جان) کان به اتم آهن! جڏهن ته ٻئي طرف جيئن اسان چئي چڪاسين ته انهن ٻانهن ٻڌڻ جو اصل جوهر حقوق العباد جي ادائگي آهي. چوٽه جيڪو انسان ٻئي انسان جي عزت نٿو ڪري (جيڪا عزت کيس ڏئي تعاليٰ عطا ڪئي آهي) اهو تڙيل شيطان جو ساٿاري آهي. ۽ اهڙيءَ طرح اهو انسان شيطان جوئي ڪردار آهي! تنهنڪري ان کي به شيطان ئي سمجهڻ گهرجي. جڏهن ته ٻئي طرف ماڻهن جو هڪ ٻئي کي ٻانهن ٻڌڻ، انساني عظمت جي مڃتا، احترام ۽ امن شائتيءَ جي مهائدي

۽ ”پريمڪ عاجزيءَ“ جي علامت آهن. (جنهن کان مٿي ڪجهه ٿي ٿي نٿو سگهي.)

ٻئي طرف انسان کان علاوه، آسمان، هوا، باهه، پاڻي، پهاڙ، جُهڙ، مينهن، ڪوڙ، سج، چنڊ ۽ ستارن، وڻن ۽ ٿڻن، جانورن ۽ پکين وغيره اڳيان جڏهن اهي ٻانهون ٻڌيون وڃن ٿيون، تڏهن وري اهي عالم جي مٿان رحمت (سائن دوستيءَ ۽ هم آهنگي) جي علامت هونديون آهن. (چوٽه اهي سڀ شيون زنده شعور رکن ٿيون ۽ ساڳي وقت سڄي ڌڻيءَ جي حڪم جي ڏور ۾ وفاداريءَ سان ٻڌل آهن)... ان ڳالهه کي اڃا به چئو سمجهڻ لاءِ خد پوڄا جي مفهوم کي سمجهڻ تائين

پوڄا: فطرت سان رابطي وارو ”فطري ڍنگ“ :

سج، چنڊ، تارن، آسمان، پاڻي، باهه مٽي، هوائن، بادلن موسمن، وڻ ۽ ٿڻن وغيره... مطلب ته ڪائنات ۾ موجود مختلف مظهرن ۽ لقائن جي (عقلي طور) پوڄا سنڌي سماج منڍ کان ئي ڪندو پي آيو آهي. چوٽه سنڌ جو قديم ڏاهو ”هن ڪائنات جي فلسفي کي ڪنهن خاص الخاص نفسيات جو فلسفو يا ڪارستاني ڄاڻي ٿو.“ ۽ اهڙيءَ طرح دل جي پاڪائيءَ ۽ پوڄا واري خاص ڌيان وسيلي سمجهڻ جو گس اپنائي ٿو. پوڄا معنيٰ ”فطرت سان رابطي وارو فطرتي ڍنگ“ پوڄا پڇ پڇ يعني ڪنهن به شيءِ جي حقيقت تائين پڇڻ لاءِ ان شيءِ جي پوڄا ڪئي ويندي آهي. ڪنهن به مظهر يا لقاء سان (بغير ڪنهن ٽڪراءِ ۾ اچڻ جي، پيار محبت، امن ۽ دوستيءَ واري ڪلچر وسيلي، ڪائنات سان هم آهنگي پيدا ڪرڻ وسيلي ان شيءِ جي جوهر تائين پهچڻ لاءِ ان شيءِ ۾ مڪمل ڌيان لڳائڻ يا محو ٿي وڃڻ وسيلي.

ڪائنات جي ڪنهن به حقيقت کي سمجهڻ لاءِ اسان وٽ ٽلهي ليکي به دڳ هوندا آهن. هڪ ان حقيقت کي پنهنجي ٻل، عقل ۽ اوزارن جي زور تي ڄاڻڻ ۽ ڄاڻڻ جو! جڏهن ته ٻيو

طريقو آهي انهيءَ حقيقت يا شيءِ کي ان جي پنهنجي سڀا جي جوهر تائين پهچڻ وارو! يا وري ائين چئجي ته هڪڙو طريقو آهي زور زبردستيءَ وارو. جڏهن ته ٻيو دڳ آهي پريم پاؤ ۽ ايڪتا وارو... هاڻ پهريون دڳ (جيڪو اسان ”نیشنل جاگرافڪ چينل“ تي ڏسندا آهيون) جنهن ۾ جنگلي جانورن، پکين، جيت جڻ، سامونڊي جانورن وغيره کي ڪيمرا وسيلي ڄاڻيو ويندو آهي، مثال طور ڪنهن جانور جي جسم تي ڪيمرا هڻي ان کي آزاد ڇڏي ان جي چرپر تي نظر رکي ويندي آهي. ۽ اهڙيءَ طرح شين کي پرکيو ويندو آهي. يا جيئن ڇنڊ ستارن کي دوربين ۽ خلائي مشينن وسيلي ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي. يا جيئن ايتڙ جي جرن ۽ انهن جرن جي به تمام ننڍن جرن ڪارڪن جي ڄاڻ جوڇ وسيلي ڪائنات جي حقيقت کي سمجهڻ جون بي ٽڪيون ڪوششون ڪيون وينديون آهن: جڏهن ته ٻئي طرف پوڄا جو تعلق پريم پاؤ واري طريقي سان آهي. هن طريقي مطابق ڪنهن به شيءِ جي اصليت يا حقيقت کي پرڄهڻ لاءِ ان جي پوڄا ڪئي ويندي آهي! ۽ اهڙيءَ طرح هتان جي فن ۾ به توهان کي پوڄا جو عنصر ملندو. يعني فنڪار لاءِ ”فن“ پوڄا برابر آهي. ساڳي طرح هاري جي هارپ ۾ به توهان کي پوڄا نظر ايندي. پوڄا جي اصل حقيقت کي سمجهڻ لاءِ اسان فلسفي جي بنيادي سوالن مان هڪ سوال تي مختصر بحث ڪنداسين: اهو سوال آهي ته:

ڇا اسان ڪائنات کي صحيح سمجهون به ٿا يا نه؟

هاڻ جڏهن اسان سوال تي غور ڪنداسين ته هن سوال ۾ راءِ ورتي وئي آهي! هن سوال جي جواب لاءِ خود اهو سوال پيدا ڪندڙن وٽ ڪوبه نوٽ پئمانو ڪونه آهي. نتيجتا جيترا گهڻا فلاسفر اوتريون گهڻيون سمجهون يا راءِ ۽ مفروضا يا نظريا هجن ٿا. چوٽه ان سوال جو ڪوبه ڪامل جواب ٿي ئي نٿو

سگهي! دراصل فلسفي جو هي بنيادي سوال ئي غلط آهي! جنهنڪري ڪري اهو سوال هميشه اختلافي بڻيل رهندو. جڏهن ته ٻئي طرف انهيءَ (يا اهڙن غلط سوالن سبب) اڄ فلسفي کي سائنس جو محتاج بنجڻو پيو آهي. جنهن جي نتيجي ۾ اڄ جي سائنس فلسفي جي مضمون (سبجيڪٽ) کي ئي مدي خارج قرار ڏئي پوئتي اڇلائي ڇڏيو آهي. يا وري جيڪڏهن فلسفو اڄ وجود رکي ٿو ته به هن جو بنياد سائنس تي آهي! ٻين لفظن ۾ اڄ فلسفي جو علم سائنس جو ڀڄ لٽڪائو بڻيل آهي. ۽ ان ڳالهه تي آڌارڪ آهي ته آيا سائنس جو اٺ ڪهڙي پاسي ٿو ويهي.

جڏهن ته اصولن سائنس کي فلسفي جي پويان هلڻو آهي، پر جيڪڏهن فلسفو سائنس جي پويان هلڻ شروع ڪندو ته لازمي طور پنهنجي حيثيت وڃائي ويهندو. جنهن جو شڪار جدلياتي ماديت وارو فلسفو ٿيو. جنهنڪري لڳي ائين ٿو ته: ڇڻ ته فلسفي جو علم ئي سائنس کان مات کائي ويو آهي! جڏهن ته اها فلسفي جي علم جي شڪست هرگز نه آهي بلڪه اها فقط مادي فلسفي جي شڪست آهي. (جيڪا دراصل هڪ مادي علم هٿان ٻئي مادي علم جي شڪست آهي) جڏهن ته ٻئي طرف فلسفو (بحيڻيت هڪ علم جي) پنهنجي اهميت ۽ افاديت سان اٽل موجود آهي. چوٽه فلاسافي جو واسطو ”ڪائنات جي اٽل وجوديت واري هميشگيءَ واري علم سان آهي.“ جڏهن ته ”سائنس جو واسطو ڪنهن خاص وقت جي بندي خاني ۾ ڪيل انساني هنر يا فن ۽ اوزارن جي مادي ترقي سان آهي.“ جنهنڪري اسان چئي سگهون ٿا ته: ”ڪائنات جي اسرارن کي دريافت ڪرڻ واسطي سائنس هڪ محدود، سوڙهو ۽ تمام ننڍو پئمانو آهي. بلڪه جيڪڏهن مان ائين چوان ته به غلط ڪونه ٿيندو ته ڪائنات سائنس جي علم جو موضوع ئي نه آهي. چوٽه ”سائنس فقط ڪائنات جي جزياتي علمن سان واسطو رکندڙ هڪ محدود علم آهي.“

حقيقتاً ڪائنات کي سمجهڻ جو پئمانو به خدا قدرت ئي آهي. چوڻ هن گوناگون ڪائنات کي پرکڻ لاءِ اوتروئي وسيع پئمانو هئڻ لازمي آهي. ٻئي طرف اهو سوال ته: ”ڇا اسان ڪائنات کي صحيح سمجهون به ٿا يا نه؟“ اسان جي نظر ۾ فلسفي جو اهو سوال ئي ايتو اونڌو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف اسان جڏهن هن سوال کي سٽو ڪنداسين ته اهو ڪجهه هيئن ٿيندو: ”ڇا ڪائنات (جيڪا اسان کي تخليق ڪندڙ ۽ پاليندڙ آهي) اها اسان جي رهبري پڻ ڪري ٿي يا نه؟“ هاڻ اسان وٽ ڪائنات کي سمجهڻ جو هڪ پئمانو موجود آهي. مثلاً موسمون اسان کي ڪافي ڪجهه سيکارين ٿا. باهه اسان کي پنهنجي خاصيت ۽ استعمال سيکاريو، پاڻي اسان جي پيئڻ ۽ پيئڻ سان گڏ اسان کي ترڻ ۽ ڪاٺ جي پيڙي يا سرن ۽ ڪاٺن جو ترو ٺاهڻ جي صلاح ڏئي ٿو. اهڙيءَ طرح سج، چنڊ، تارا، بادل، برساتون، جانور، پکي، پکڙ، ڏک، سور، موت، حياتيون وغيره... مطلب ته ڪائنات پنهنجي جهوليءَ ۾، انسانن لاءِ شناس جا اڻڪٽ درياھ رکي ٿي. بلڪه جيڪڏهن اسان انهن چئنون ته غلط نه ٿيندو ته: ”انسان به ٻين شين وانگر هن شناسڪ ڪائنات ۾ ئي ٻڌل آهي.“ جنهن کي فقط ڌيان سان ويهي ڪائنات جي کليل ڪتاب کي سمجهڻو ۽ پڙهڻو آهي. (هڪ وشال تجربي گاهه يا يونيورسل يونيورسٽيءَ طور...) ۽ اهڙيءَ طرح انسان کي سموري مادي ۽ روحاني ڪائنات جي مظهرن ۽ لقائن ۾ موجود خاصيتن ۽ گڻن جو انت جانيڪار ٿيڻو آهي. جڏهن ته سنڌي سماج ۾ قدرت کان سکڻ وارو اهو پئمانو قديم دؤر کان مروج رهيو آهي. مثلاً پٽائي چوي ٿو:

وڳر ڪيو وتن، پریت نہ چنن پاڻ ۾ ،  
پسو پڪيڙن، ماڻها ميٺ گهڻو .

سڪو سرتيون! سڀن ملان سير،  
بيو مٽائي نير، اُڀيون اُڀر آسري.

سڀ سمندين سڀجي، ابر آساروس،  
 ٻاڙو پئي نه به پڙي، منو منهن لڳوس،  
 ماڻڪ تي مڙيوس، جيئن ٽنگ ڪڍيائين تار ۾.

هنج مڙيوئي هنج، ميرو منجهن ناه ڪو،  
 جتي رهن سنجھ ۽ سو سرُ ڪن سرهو.

هنجن سين هيڪار، جي ڳڻ ڪري نهارين،  
 بگهن سين پيهار، پيلھ نه ٻڌين ڪڏھين.

نھائين کان نيھن، سڱ منھنجا سپرين،  
 سڙي سارو ڏيھ، ٻاھر ٻاڦ نه نڪري.

پتنگن پھ ڪيو، مڙيا مٽي مچ،  
 پسي لھس نه لڇيا، سڙيا مٽي سچ،  
 سنڌا ڳچين ڳچ، ويچارن وڃاڻيا.

ٻڌندي ٻوڙن ۾، ڪي هاتڪ هت وجهن،  
 پسو لڄ ”لطيف“ چئي، ڪيڏي ڪي ته ڪن،  
 يا ته ڪنڌيءَ ڪن، نه ته ساڻ وڃن سير ۾.  
 ”پٺائي“

راتين جاڳين، ڪرين عبادت،  
 راتين جاڳن ڪتي، تيتون اتي،  
 خصم اڻڻي دا، در نه ڇڏي،  
 پاوين وڃن جُتي.....  
 بلها شاه! ڪوئي رخت ديهاڄ لي،  
 نهين تي بازي لي گئي ڪتي..... تيتون اتي.....  
 ”بلها شاه“

ساڳي طرح ڪنهن کي چنڊ جي راز تائين پهچڻو آهي ته اهو ٽڪ ٻڌي ڪوپو ڪوڙي يا چنڊ سان گڏ هلندي ڦرندي چنڊ جي ڌيان ۾ رهندو آهي. ۽ ان دوران هو چنڊ سان پريم ڀاءُ سان پراڻائين (التجائن) وسيلي دوستي پيدا ڪندو آهي، ته اي چنڊ مان تنهنجو پريمي ۽ ساٿي تنهنجي حقيقت ڄاڻڻ لاءِ، تنهنجي ڌيان ۾ تو وٽ آيو آهيان، مان تيسٽائين توتان ڌيان نه هٽائيندس جيستائين تون پنهنجو راز مون سان نه سليندين. اهڙيءَ طرح هو پاڻ کي ان ڪم لاءِ اڀري ڇڏيندو هئو! (پوءِ پل ته ان ۾ ٿورو وقت لڳي يا پوري زندگي) ۽ آخرڪار هو چنڊ جو ڄاڻڻهار ٿي ويندو هو. اهڙيءَ طرح پيو وري پيل جي ڪيميا ۽ سڀاڻو ڄاڻڻ ويهي رهندو هو ۽ پيل سان پيل ٿي ويندو هو! جڏهن ته ڪي ٻيا پاڻي، زمين، آسمان، ستارا، جبل، هوائون، باهه، جانور، پکي، جيت جڻ وغيره وغيره جي حقيقتن کي ڄاڻڻ ۾ رڌل هوندا آهن. ۽ اهڙيءَ طرح هر شئي جا الڳ الڳ پوڄاري هوندا هئا جيڪي وڏا شڪتيوان هوندا هئا (انهن پوڄارين جو ذڪر جادو ۽ سنڌ واري مضمون ۾ ڪنداسين) مطلب ته اها انسان ذات جي گڏيل ڏاهپ (ڪليڪٽو وزڊم) آهي. ۽ اڄ به جيڪڏهن اسين ڪائنات جي دريافت لاءِ سنجيده آهيون ته اسان کي اهو ساڳيو ڊگ وٺڻو پوندو. يعني پوري انسان ذات منجهان ڏاهن کي پنهنجو پنهنجو ڪم جنهن ۾ هو ماهر هجن يا دلچسپي رکن ٿا کڻڻو پوندو. اهڙيءَ طرح ڪم جي ورهاست ڪرڻي پوندي، جنهن ۾ ڌرتيءَ جو هر ماڻهو سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ طرح حصو وٺندو.

جڏهن ته ٻئي طرف غور ڪبو ته اسان انسان هن ڪائنات جو ٿي حصو، پرزو يا ٻين لفظن ۾ خد ڪائنات آهيون، جنهنڪري ڪائنات جي اها پرولي (جنهن جو اسين پاڻ به هڪ حصو آهيون) سڀن جي گڏيل ڏاهپ وسيلي سڀي يا حل ڪري سگهون ٿا. ان لاءِ اهو ضروري نه آهي ته ڪي خاص ذهن ٿي گهرجن پر ڪائنات جي ڳولها ۾ ته اسان کي چرين ۽ اڀنارمل



(اسپيشل) ماڻهن جو بلڪ نشي جي عادي ماڻهن جو به احترام شامل آهي. چوٽه ڪائنات جي پر اسراريءَ ۾ انهن جو به چڱو خاصو حصو آهي. تنهنڪري سنڌيءَ ۾ چوڻي آهي ته ”چريو چئي سياڻو ويچارڻ“ مطلب اسان سڀ انسان قدرت جو اسرار آهيون ۽ ان پروليءَ کي سلڻ وارا به اسين پاڻ آهيون گڏيل طور تي سڀ جا سڀ انسان. انڪري علم تي ڪنهن جي به اجاراهه ڌاري نه هئڻ گهرجي، ۽ نه ئي پنهنجي طور تي ڪن چنڊ ماڻهن کي (اربين انسانن جي مانيءَ جا پئسا ساڙي) راکيٽ ۾ چڙهي لامحدود ڪائنات کي ڳولڻ جو پاڻ مرادو ڪنيل نيڪو سونهين ٿو. اهو موت حيات جو مسئلو ته سڀن انسانن جو موضوع آهي، جنهن کي سنڌي سماج يوگ يا پوڄا جي علمن ۾ ورهائي سيڪاريو پي. جنهن جي شروعات ”پريم ڀاءُ“ کان ٿيندي هئي ۽ پريم ڀاءُ ۾ سڀن جو حصو آهي جنهنڪري اهو سڀن لاءِ آهي. جڏهن ته پوڄا جو اصل مطلب به آهي ڪنهن حقيقت تائين پهچڻ جو ”پريم ڀاءُ“ جي ڌيان وارو فطرتي ڍنگ“ انهن پوڄارين ۾ واحد خدا جا پوڄاري به هوندا هئا، جن جو مقصد يا طرف وحدانيت هوندو آهي. جن کي پهرين درجي جي حيثيت واري مڃتا به ٻين پوڄارين پاران حاصل آهي. ۽ اهڙيءَ طرح اهي خدا پاران مليل راز ماڻهن کي ٻڌائيندا هئا. ۽ اهڙيءَ طرح قديم دور کان ئي سنڌي سماج جي ڄاڻي ڪار ڏاهن انهيءَ ڪثرت مڃهه تي وحدت لوجي لڌي. جڏهن ته ٻئي طرف عام يا سڀ ماڻهو پوڄاري ڪونه هوندا آهن ۽ انهن عام ماڻهن جو انهن سڀن شين کي ٻانهون ٻڌڻ جو مقصد فقط هڪ ڌڻيءَ جي گڏيل ڪائنات واري پائيداري وارو هوندو هو. (نڪي انهن شين جي پرستش).

جڏهن ته ٻئي طرف اهو ٻانهون ٻڌڻ جو رواج (ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾) جاگرافي، قومي، توڙي مذهبي پيد ڀاءُ کان بالاتر هوندي، اڄ به پاڪستان، هندستان، بنگلاديش، ڀوٽان، سريلنڪا، عظيم چين، جپان، تبت، ملائيشيا، مالديپ ۽ نيپال وغيره

تقريبن پوري ايشيا ۾ رائج آهي!....(جنهنڪري اهو سمورن ايشيائي ملڪن جو فرض آهي، ته انهيءَ ٻانهن ٻڌ يا هٿ جوڙڻ تي هڪ عالمي ورڪشاپ ڪرائين) چوڻ ته انهن ٻانهن ٻڌ جو دائرو ته بين القوامي ڦهلاءَ رکي ٿو! انهيءَ ٻانهن ٻڌ واري علامت مجهان ئي دعا (جڏهن اهي جوڙيل هٿ پڪ جي صورت ۾ کلن ٿا ته دعا جي علامت بڻجن ٿا) سلام، توڙي مختلف قسمن جا سلوٽ... وغيره به ٻاهون ٻڌ مان ئي ورتا ويا آهن يا انهن جي ٻڳڙيل صورت آهن!). حاصل مقصد ته انهن هٿن ٻڌ ۾ پوريءَ انسانذات لاءِ امن ۽ پائجاري وارو سمورو پيغام ۽ فلسفو سمائيل آهي ۽ اها هٿ جوڙ قديم دور کان ئي سنڌ توڙي پوري برصغير ۾ ”حقوق العباد“ جي ادائگيءَ جي علامت آهي. ۽ اها فضيلت ايشيا جي ڪيترن ئي ملڪن ۽ قومن اسان کان سکي آهي ۽ اهڙيءَ طرح انهيءَ هٿ جوڙ کي پنهنجي ڪلچر جي زينت بڻايو آهي جيڪا اڄ سوڌو انهن قومن ۾ مروج آهي.

## ڌرتيءَ جو فلسفو:

\*\*\*\*\*

سانجهي ٿي وئي آهي ؛  
 گجه بڙ جي چوٽيءَ تي اونگهي رهي آهي ،  
 کانو ”کان“ ”کان“ ڪندا واهيرن ڏانهن  
 وري رهيا آهن ،

چيرا پولن ڌارن جي ڌڙڻ مان ڏسي رهيا آهن  
 ته ڪٿي ڪي ساڀا يا ڍڀ جا ڪوئا نڪرن  
 ته انهن کي جهٽي وٺون ؛  
 ۽ مون کي اهو پراسرار نانگ جو پنهنجيءَ پُڇڙي  
 کي کائيندو ويندو آهي ، وڪوڙي ويو آهي ؛  
 ۽ مان سوچي رهيو آهيان ،  
 ”ڌرتي پنهنجا ڄڻي گرجائيندي آهي ،  
 وري ٻيا ڄڻي گرجائيندي آهي .“

— — —

هن شعر ۾ اياز ڌرتيءَ جي ”روپ“ کي ظاهر ڪرڻ جي  
 ڪوشش ڪئي آهي. هو سوچي ٿو ته ڌرتي جيڪا ماتا آهي، اهائي  
 ساڳي ڌرتي پنهنجا ٻچا ڄڻي ٿي ۽ وري انهن کي پاڻ ئي گڙڪائي  
 ٿي ! وري ٻيا ڄڻي گڙڪائي ٿي ! الائي ڇو مونکي اياز جو هيءُ  
 شعر پڳوان ڪرڻ جي ”ورات روپ“ جو حصو يا ان سان ميل  
 کائيندڙ لڳو ! اياز جي ڌرتيءَ مطعلق وڪري نظريي کي سمجهڻ  
 لاءِ اچو ته ان عظيم ”ورات روپ“ جي جهلڪ ڏسون شايد اوهان

کي به اهو اياز جي هن شعر جهڙيون ڪيئي جهلڪيون ڏئي،  
بلڪ شايد پوري فلم ڏسڻ لاءِ ملي سگهي! اچو ته ڏسون؛

سلوڪ 1. ارجن چيو، توهانجي ڪرپا ڪري، ڳجهن  
آتمڪ مضمونن تي ڏنل هدايت پٺڻ سان، هاڻي منهنجو موه ختم  
ٿي ويو آهي.

سلوڪ 2. اي ڪنول نيٽن وارا، مون توهان کان سڀني  
ساه واري جي ظاهر ٿيڻ ۽ وري غائب ٿيڻ جي باري ۾ تفصيل  
سان ٻڌو ۽ محسوس ڪيو ته توهان جي مهمالازوال آهي.

سلوڪ 3. اي پرشوتما! اي پرم روپ! جيتوڻيڪ آءُ  
اوهان کي هتي منهنجي اڳيان، جيئن توهان پنهنجو پاڻ بيان ڪيو  
آهي، اصلوڪي حيثيت ۾ ڏسان ٿو، تڏهن پڻ آءُ ڏسڻ چاهيان ٿو ته  
توهان جهان جي مظاهري ۾ ڪيئن گهڙيا آهيو؟ آءُ توهان جي  
انهيءَ روپ کي ڏسڻ گهران ٿو.

سلوڪ 4. اي ڀڳوان! اي ازغيبِي شڪتین جا مالڪ!  
جيڪڏهن توهان سمجهو ته مان توهان جي ”ورات روپ“ ڏسڻ جي  
قابل آهيان ته ڪرپا (مهرباني) ڪري مونکي اهو بي انت ”وِشو“  
روپ ڏيکاريو.

سلوڪ 5. پرم پرش ڀڳوان فرمايو: منهنجا پيارا ارجن،  
اي پرثا پُتر، هاڻي منهنجي جلويدار، سون هزارن، مختلف دويه،  
گهڻن رنگن وارن روپن کي ڏس.

سلوڪ 6. اي ڀرت جي نسل وارن ۾ اتم، هنن آديتين،  
وسون، رُدرن ۽ اشوني ڪمارن جا مختلف روپ ۽ ٻيا سمورا  
ديوتا ڏس. هتي گهڻي حيرت انگيز شيون. جيڪي اڳ ۾  
ڪڏهن ڪنهن نه ڏٺيون آهن ۽ نه ٻڌيون آهن، اهي ڏسي وٺ.

سلوڪ 7. ڀڳوان ڪرشن چيو: ارجن جيڪي ڪجهه تون  
ڏسڻ گهرين ٿو هڪدم منهنجي هن سرير ۾ ڏسي وٺ هي وِشو  
روپ توکي جيڪي ڪجهه تون هاڻ ڏسڻ گهرين ٿو ۽ اهو جيڪي  
ڪجهه مستقبل ۾ ڏسڻ جي خواهش رکين ٿو. هر ڪا چرندڙ يا

اڻ چرندڙ شيءِ مڪمل طور تي هتي، هڪ ئي هنڌ ڏيکاري سگهي ٿو.

سلوڪ 8. ڀر تون مونکي پنهنجي هن حاضر اکين سان ڏسي ڪونه سگهندين، تنهنڪري مان توکي الوڪ اکيون (دويه درشتي) ڏيان ٿو، جن سان منهنجي ازغيبِي جلون کي ڏس.

سلوڪ 9. سنجيه چيو: اي راجا! ائين چوڻ کان پوءِ، سموري ازغيبِي شڪتيءَ جي مالڪ، ڀرم ڀرش ڀڳوان، پنهنجو ”وشو روپ“ ارجن اڳيان ظاهر ڪيو.

سلوڪ 10\_11. ارجن ان ”وشو روپ“ ۾ بي شمار وات، بي انت اکيون ۽ بيحد عجيب نظارا ڏٺا. اهو روپ آسماني زيورن سان سينگاريل ۽ الوڪ هٿيارن سان سجيل هو، هن کي آسماني هار ۽ ڪپڙا ڍڪيل هئا مختلف الوڪ قسمن جا عطر هن جي سرير تي چڙڪيل هئا. سڀ ڪجهه عجيب پيڪيدار، بي انت ۽ هر هنڌ ڦهليل هو.

سلوڪ 12. جيڪڏهن سوين هزارين سورج هڪ ئي وقت آسمان ۾ اڀري اچن ته پوءِ انهن جو چمڪات جيڪر ڀرم ڀرش ڀڳوان جي وشو روپ واري پرڪاش جهڙو ٿي سگهي.

سلوڪ 13. انهيءَ وقت ارجن ڀڳوان جي وشو روپ ۾ برهمانڊ (جهان) جا بي انت وستار هڪ ئي هنڌ بينل ڏسي ٿي سگهيو. جيتوڻيڪ اهي گهڻن ئي هزار حصن ۾ ورهايل آهن.

سلوڪ 14. انهيءَ کان پوءِ منجهيل ۽ اچرج ۾ پيل ۽ جسم جا وار اڀا ٿيل ارجن، ڀرڻام ڪرڻ لاءِ سر جهڪايو ۽ هٿ ٻڏي ڀڳوان کي ڀارڻا ڪرڻ لڳو.

سلوڪ 15. ارجن چيو پيارا ڀڳوان آئون توهانجي سرير ۾ سڀ ديوتا ۽ طرح طرح جون جيو آتمائون ڏسان پيو. آئون برهماڇيءَ کي ڪنول جي گل تي وينل ڏسان ٿو ۽ گڏو گڏ شو جيءَ ۽ سڀني رشين ۽ دويه نانگن کي پڻ ڏسان پيو.

سلوڪ 16. اي جهان جا مالڪ! اي وشو روپ! آئون توهان جي سرير ۾ تمام گهڻيون ٻانهون، پيٽ، وات ۽ اکيون هر هنڌ ڦهليل ڏسان ٿو. آئون ڏسان پيو ته توهانجي اندر نڪو انت آهي. نه وچ آهي. ۽ نه ئي شروعات آهي.

سلوڪ 17. توهان جو روپ ڏسڻ ڏکيو آهي، ڇاڪاڻ ته پنيٽ واري باهه يا سج جي بيشمار تيج جيئن. انهيءَ مان نڪرندڙ تجلدار ڪرڻا سڀني طرفن ۾ پکڙيل آهن. تنهن هوندي پڻ آئون ان تجلدار روپ کي هر هنڌ، قسم قسم جي تاجن، گڏائن ۽ چڪرن سان سينگاريل ڏسان پيو.

سلوڪ 18. منهنجو اهو رايو آهي ته توهان اتم، اول اصلي حقيقت آهيو. توهان سموري جهان جو آخري اجهو آهيو. توهان اڻ ڪٽ آهيو، ۽ اوهان پراتن (تمام قديم) آهيو. پرمپرڻ پڳوان، توهان سناتن ڌرم جا سنڀاليندڙ آهيو.

سلوڪ 19. توهان جي شروعات، وچ يا پڇاڻي ڪونهي، توهان جي مهما اڀرڻ پار آهي، توهان کي بيشمار ٻانهون آهن ۽ سج ڇڏ توهان جا نيٺ آهن. آئون توهان جي وات مان پنيٽ واري باهه نڪرندي ڏسان ٿو. جيڪا توهانجي ئي تيج سان هن سموري برهماند کي جلائي رهي آهي.

سلوڪ 20. جيتوڻيڪ توهان هڪ آهيو، تڏهن پڻ سموري آسمان، لوڪن ۽ وچ واري ساري خلا ۾ پکڙيل آهيو. اي مهان پرڻ! انهي حيرت انگيز ۽ پيانڪ روپ کي ڏسڻ سان سڀني لوڪن جا سرشتا وياڪل ٿي ويا آهن.

سلوڪ 21. سمورا ديوتا توهانجي اڳيان جهڪي رهيا آهن، ۽ توهان جي اندر داخل پيا ٿين. انهن مان ڪجهه تمام گهڻو ڊنل آهن. ۽ هٿ ٻڏي پراڻا ڪري رهيا آهن سڀئي رشي جيڪي ڪامل آتمائون آهن. ”سڀ شانتِي“ پڪاريندي، توهان جي پراڻا وڌڻ جا منتر اچارڻ سان ڪري رهيا آهن.

سلوڪ 22. شو شڪر جا سمورا مختلف مظاهرا آڏي، جو اولاد، وسو، ساديس، وشوڊيواس، ٻه اشوني ڪمار، ماروتس، يڪش، اشور ۽ ٻيا ڪامل ديوتا توهان کي عجب وڃان ڏسي رهيا آهن.

سلوڪ 23. اي مها باهو! سڀ لوڪ پنهنجن پنهنجن ديوتائن سميت، توهان جي مهان روپ ۾ گهڻا ڇهرا، اکيون، ٻانهون، رانون، جنگهون، پيٽ ۽ توهان جا تمام گهڻا پيانڪ ڏند ڏسي ڏکي رهيا آهن ۽ منهنجي پڻ ساڳي حالت آهي.

سلوڪ 24. اي هر هند حاضر وشتو، توهان جا آسمان کي ڇهندڙ تجليدار رنگ توهان جا کليل وات ۽ تمام چمڪندڙ اکيون ڏسڻ سان منهنجو من ڊپ وڃان گهٻرائي رهيو آهي. مان پنهنجي من جي اٿلتا يا توازن کي برقرار نٿو رکي سگهان.

سلوڪ 25. اي ايشورن جا ايشور! اي جڳت جا آڌار! مهرباني ڪري مون تي ڪرپا ڪريو. توهان جا اهڙا موت جهڙا ٻرندڙ ڇهرا ۽ خوفناڪ ڏند ڏسي مان پنهنجو توازن برقرار رکي ئي نٿو سگهان. مان سڀني طرفن کان منجهي پيو آهيان.

سلوڪ 26-27. ڌرتراشٽر جا سمورا پٽ، پنهنجي طرفدار راجائن سميت پيشمر، دروڻ، ڪرڻ ۽ پڻ اسان جا مکيه سپاهي توهان جي واتن ڏانهن ڌوڪجي رهيا آهن. ۽ مان ڏسان پيو ته ڪي پنهنجي ڦاٿل مٿن سان توهانجي ڏندن جي وچ ۾ چورڻ بڻجي رهيا آهن.

سلوڪ 28. جهڙي ريت ندين جي چولين وارا وهڪرا سمند ۾ گهڙن ٿا، تهڙي ريت اهي سڀ وڏا سورما توهانجي ٻرندڙ وات ۾ گهڙي رهيا آهن.

سلوڪ 29. آئون سڀني ماڻهن کي تيز رفتاريءَ سان توهانجي واتن ڏانهن ڀڄندو ڏسان پيو، جيئن پتنگ ٻرندڙ باهه ۾ تباھ ٿيڻ لاءِ حملو ڪندا آهن.

سلوڪ 30. اي وشڻو! مان ڏسان پيو ته توهان سڀني ماڻهن کي سڀني طرفن کان، پنهنجن آلا اڇلائيندڙ واتن ۾ گڙڪائي رهيا آهيو. ساري جهان کي پنهنجي تجلیدار جوتيءَ سان ڍڪڻ ڪري، توهان خوفناڪ، ساڙيندڙ ڪرڻن سان ظهور پذير آهيو.

سلوڪ 36. اي حواسن جا مالڪ! توهان جو نالو ٻڌڻ سان دنيا خوش ٿئي ٿي، ۽ اهڙيءَ طرح سڀڪو توهان ڏانهن ڇڪجي اچي ٿو. جيتوڻيڪ ڪامل پرش توهان کي ادب سان پرائم ڪن ٿا، پر راکاس ڊڄن ٿا ۽ اهي هيڏي هوڏي ڀڄن ٿا، اهو درست ٿيو آهي.

سلوڪ 52. پرم پرش ڀڳوان چيو: منهنجا پيارا ارجن، منهنجي انهيءَ روپ کي، جيڪو هينئر تون ڏسي رهيو آهين، ڏسڻ ڏاڍو ڏکيو آهي. ديوتا پڻ انهيءَ روپ کي، جيڪو بيحد پيارو آهي، ڏسڻ لاءِ سدائين موقعي جي تلاش ۾ هوندا آهن.

سلوڪ 53. جيڪو روپ تون پنهنجي الوڪ ڪاڪين سان ڏسي رهيو آهين، تنهنڪي رڳو ويدن جي اڀياس ڪرڻ سان سمجهي نٿو سگهجي، نه ئي سخت تپسيائون ڪرڻ سان، نه ئي دان ڏيڻ سان ۽ نه وري پوڄا ڪرڻ سان انهيءَ کي سمجهي سگهجي ٿو. انهن طريقن سان جيئن مان آهيان تيئن ڏسي ڪونه ٿو سگهجي.

سلوڪ 54. منهنجا پيارا ارجن، رڳو اڻ ورهايل ڀڳتي پري شيوا سان منهنجي اڳيان بيٺل، جيئن مان آهيان تيئن سمجهي سگهجي ٿو. ۽ ائين مونکي ستو سنئون ڏسي سگهجي ٿو. رڳو انهيءَ طريقي سان ئي تون منهنجي سمجهه جي گجهن ۾ گهڙي سگهين ٿو.

(”ڀاڳوت گيتا“ - يارهون اڌيا)



## روح جو فلسفو:

\*\*\*\*\*

ڇا روح کي به ڦڦڙ ٿيندا آهن ؟  
ڇا روح کي به ناسون ٿينديون آهن ؟  
ڇا روح کي به ساف سٿري هوا جي  
ضرورت پوندي آهي ؟  
آخر مان هن ديس جي ڌڌڙ ۽ سڙاند  
۾ لکي ڇو نه ٿو سگهان !

اياز جي روح کي سمجهڻ واري ڪوشش ناڪام واري  
سوال جي جواب ۾ اسان کيس روح يا آتما جو آڌوت گيت ٻڌايون  
ٿا اميد ته کيس اهو ضرور به پسند ايندو . اوهان به ٻڌو ؛  
روح يا آتما جو گيت:

نفس کان علاوه ضمير ۽ آتما به انسان سان واسطو رکن ٿا، (پر  
انسان ان جو مالڪ نٿو هجي). هڪڙن فلاسفرن مطابق ته روح انسان جو  
جوهر آهي، ۽ اهڙيءَ طرح شايد صوفي آتما کي مالڪ ڄاڻن ٿا؟ تنهنڪري  
انهن روح يا آتما جي کوجنا تي وڌيڪ زور ڏنو ۽ اهڙيءَ طرح صدين کان اهڙن  
آتمڪ گرن، آتما، آتما جو راڳ پئي آلايو آهي، جڏهن ته آتما کي ڪنهن به  
طرح سان دريافت ڪرڻ ممڪن ناهي! ۽ اسان جي راءِ مطابق اهو آتمڪ آند  
دراصل ضمير جو آند آهي. جنهن کي غلط نالو ڏنو ويو آهي. جڏهن ته آتما  
ته پنهنجي سپاءِ ۾ نيوتل (آزاد) آهي آتما يا روح ڪجهه به نٿي ڪري ۽ نه ئي  
ان جو انساني ڪارگذاري ۾ ڪو عمل دخل آهي، ۽ نه ئي آتما کي آند  
(سڪون) جي ضرورت آهي. آتما جي سپاءِ جي جهلڪ پسڻ لاءِ اچو ته آتمڪ

گرو {داتاري} سوامي کان اڏوت گيتا ٻڌون.

1\_ ڪيول ايشور جي ڪريا سان ئي مهاتمانن ۾ ادويت برهم جو انويو ڪرڻ جي ڪامنا ائين ٿيندي آهي. تنهن ڪري اهي مهاپيه کان مُڪت ٿي ويندا آهن.

2\_ اهو ستيه آهي ته هن جڳت جي هر چيز ۾ آتما وياپڪ آهي ۽ جيئن ته هي آتما پنهنجو پاڻ سان ڍڪيو پيو آهي. اهڙي صورت ۾ مان هن نراڪار، ادرش، اڪشر ۽ پرڻ شو جي ڪيئن ٿو وندنا ۽ اڀاسنا ڪري سگهان؟

3\_ هي پنج مهاپوتن جي ٺهيل جڳت رُج جي پاڻي ۾ ڇڏي، جڏهن آتما اهڙو نشڪلنڪ آهي ته مان ڪنهن کي نمسڪار ڪريان؟

4\_ بيشڪ صرف آتما ئي سڀ ڪجهه آهي. هن ۾ نڪو ڪي حصا ٿيل آهي ۽ نه ئي هي حصن رهيت آهي. جڏهن ايئن چيو وڃي ٿو ته {آتما موجود (ست) آهي} يا {آتما جو وجود ڪونه (است) آهي}، اها ڳالهه مون کي منجهائيندي آهي.

5\_ ڪُل ويدانت جو سار آهي آتما جو گيان ۽ ساڪياتڪار، سوڀاوک طور مان ئي اهو نراڪار سرو وياپي آتما آهيان.

6\_ بيشڪ مان ئي اهو آتما آهيان جيڪو سرو وياپڪ، سيم پرڪاش، آڪاش وانگر اڻ ونڊيل، پرڻ پويتر ۽ ميا کان پري آهي.

7\_ بيشڪ مان ئي اوناڻي، اننت ۽ شد وگيان وگره (مورتي) آهيان، مون کي اها به ڄاڻ ڪونه آهي ته سک ۽ دک ڪيئن ٿا پوڳجن يا اهو ڪير آهي جيڪو انهن کي پوڳيندو آهي.

8\_ من جا شپ يا اشپ ڪرم منهنجي لاءِ آهن ئي ڪونه. منهنجي لاءِ ته ديهه (سرير) جا شپ (سنا) يا اشپ (خراب) ڪرم ڪونه آهن، منهنجي لاءِ واڻي جا به شپ يا اشپ ڪرم ڪونه آهن. مان ته گيان امرت، شد ۽ اندرين کان پري آهيان.

9\_ بيشڪ من جو آڪار آڪاس وانگر آهي. هن جو رخ سين دشائن طرف آهي. هي سڀ کان پري معلوم ٿئي ٿو ۽ هي سڀ ڪجهه ئي

معلوم ٿئي ٿو. پر حقيقت ۾ من جو ته ڪوبه وجود ڪونه آهي.

10\_ مان ايڪم (هڪ) ۽ سورم (سڀ ڪجهه) آهيان. مان ويوم اتيت يعني ابتدا ۽ آڪاش کان به پري آهيان. مان پنهنجو پاڻ (آتما) کي ظاهر ٿيندي يا غائب ٿيندي ڪيئن ٿو ڏسي سگهان؟

11\_ تون چو ٿو سمجهين ته درحقيقت تون ئي اهو {هڪ} آهين؟ تون ئي اهو سناتن آتما آهين جيڪو سڀني ۾ هڪ جهڙو پرتيت ٿي رهيو آهين. تون ئي اڪنڊ پريو ۽ سدا پرڪاشمان آهين. پوءِ تون ڏينهن (روشني) ۽ رات (انڌڪار) جي باري ۾ ڪيئن ٿو سوچي سگهين؟

12\_ هر وقت آتما جي باري ۾ باخبر ره. هي هر هنڌ، هر وقت هڪ جهڙو آهي. تون چوين ٿو ته {مان اهو آهيان جيڪو ڌيان ڪندو آهي} ۽ {پر ۾ آتما ڌيان جي وشيه آهي} تون هن اڪنڊ جو هن ريت ڪنڊن چو ٿو ڪرين؟

13\_ تون ته نه ڪڏهن جنميو آهين ۽ نه ئي ڪڏهن مرندين. تون ڪڏهن به ديهه ڌاري ڪونه رهيو آهين اپنڀشدن ۾ هن نج ستيه کي مختلف لفظن ۾ بيان ڪيو آهي ته {هي سڀ ڪجهه برهم آهي}.

14\_ تون سدائين لاءِ اندر توڙي ٻاهر موجود آهين، تون هر هنڌ ۽ هر وقت اهو پر ۾ شو آهين. پوءِ چو تون هڪ منجهيل جن پوت وانگر هيڏي هوڏي پٽڪي رهيو آهين؟

15\_ تو ۽ مون واسطي نڪو سنجوگ آهي ۽ نه ئي ونجوگ، درحقيقت نڪو منهنجو، نه تنهنجو ۽ نه ئي هن جڳت جو ڪو وجود آهي. ڪيول آتما ئي آهي.

16\_ اندرين جون وشيون شبد وغيره تنهنجون ڪونه آهن ۽ نه ئي تون انهن جو آهين. درحقيقت تون پر ۾ تنو آهين. پوءِ ڇاڪاڻ ٿو شوڪ ڪرين؟

17\_ تنهنجي لاءِ نڪو جنم آهي ۽ نه ئي مرتيو، نڪو سمرتي، نڪو بنڌن ۽ نڪو مڪتي {نه ئي پاپ يا پٽيه آهي، هي پر ۾! پوءِ تون چو ٿو روئين؟ نام ۽ روپ نڪو تنهنجا آهن ۽ نه ئي منهنجا}.

18\_ هي من! تون بي آرام ۽ ڇنڇل جن پوت وانگر ڇو ٿو پٽڪين؟ هن ٻين آتما جو ساڪياتڪار ڪراها سڀ راڳ (موه) جو تياڳ ڪري سگهي ٿي.

19\_ بيشڪ تون اهو اونڪاري تنو آهين جيڪو نشچل، هڪ ۽ نت مڪت آهي، توڻي نڪوراڳ آهي ۽ نه ئي وٿراڳ، پوءِ تون ڪام واسنائين جي خواهش رکي پاڻ کي ڇو ستائي رهيو آهين؟

20\_ سڀ اپنڀڻن جو ڪٿن آهي ته پرم برهم جيڪو پرم تنو آهي اهو نرگڻ، شڻڻ، اويڻ، ديھ، رهيت، سرو وياپڪ ۽ سمان آهي. ايئن ڄاڻ ته مان ئي اهو برهم آهيان. هن ڀرڻڪ نه ڪر.

21\_ ايئن ڄاڻ ته جنهن جو آڪار آهي سو است آهي ۽ جيڪو نراڪار آهي سو انت آهي، جيڪو اهڙي ستيه جو انويو ڪري ٿو تنهن کي ٻيهر جنم ٿنو وٺڻو پوي.

22\_ سنڻن جو ڪٿن آهي ته اهو تنو هڪ ۽ اڻ تبديل ٿيندڙ آهي، جڏهن ڪام واسنا جو تياڳ ٿي ويندو آهي ته ايڪ ۽ انيڪ جو پاڻ به ختم ٿي ويندو آهي.

23\_ جيستائين ماڻهو پاڻ کي آتما کان الڳ ليکيندو آهي ته هو سماڌي اوستا ڪيئن ٿو پراپت ڪري سگهي؟ ساڳي طرح سان جيڪو ماڻهو پاڻ کي آتما ڄاڻي ٿو اهو سماڌي ڪيئن ٿو حاصل ڪري سگهي؟ اهڙو ماڻهو به سماڌي ڪيئن ٿو حاصل ڪري سگهي جيڪو سمجهي ٿو ته آتما ست آهي ته است به آهي؟ جڏهن سڀئي هڪ آهن ۽ نج روپ ۾ مڪت آهن ته سماڌي جي ضرورت به ڪهڙي آهي؟

24\_ تون ته نتيهشت ۽ اڻ بدلجندڙ ست آهين. تون ديھ، رهيت، جنم، رهيت ۽ اوناڻي آهين. {مان آتما کي ڄاڻان ٿو.} يا {مان آتما کي ڪونه ٿو ڄاڻان}، تون اهي ڳالهيون ڇو ٿو ويچارين؟

25\_ جيو پراڻين جي نج روپ آتما لاءِ ويدن ۾ مها واکين ذريعي اعلان ڪيو ويو آهي ته {تت توم اسي} يعني تون ئي اهو آهين. {اهم

برهماسي} يعني مان ئي برهم آهيان، اپنشدن {نيتي، نيتي} پڪاري اعلان ڪيو آهي ته پنج پوتن جو ٺهيل ديهه است آهي.

26\_ نسنديهه ڪري تنهنجي من لاءِ نڪو ڪو ڌيان آهي ۽ نه ئي ڌيانتا، پوءِ به تون بي لڇو ٿي ڪيئن ٿو ڌيان ڪرين؟

27\_ جنهن کي مان گيان (ڄاڻ) جي وشيهه نٿو سمجهان تنهن ۾ رڻ شو ڪي ڪيئن ٿو بيان ڪري سگهان يا هن جي پوڄا ڪري سگهان؟ مان پاڻ ئي اهو ڀرم شو آهيان جيڪو سوياءُ ڪو طور پريپورٽ آهي ۽ آڪاش وانگر سروپاڪ آهي.

28\_ مان (سانڪي، درشن وارو) تنهن ڪونه آهيان. مان اهو هڪ ستيهه آهيان جيڪو ڪلپنا ۽ ترڪ رهيت آهي ۽ فاعل ۽ فعل کان آزاد آهي. مان پنهنجي آتما کي ڪيئن ٿو ڄاڻي سگهان؟

29\_ ڪابه وستو فطري طور انهن تي ٿي سگهي، مادو به ڀرم تنهن تي سگهي، بيشڪ ڪيول آتما ئي ڀرم ست آهي، هي نڪو هنسڪ آهي ۽ نه ئي اهنسڪ.

30\_ تون ئي اهو وڻندو، ديهه رهيت، اجنما، اوييهه (ناش نه ٿيندڙ)، ائين تنهنجي آتما جي باري ۾ ڪوبه مونجهارو ڪيئن ٿو ٿي سگهي؟ تنهن کانسواءِ تون ڪيئن ٿو چوين ته {مان منجهليل آهيان؟}

31\_ جڏهن گهٽ (دلو پڇي ٿو ته گهٽ آڪاش (دلي واري خلا) مها آڪاش سان ضم ٿي ويندو آهي. انهي طرح سان جڏهن من پوئتر ٿي ويندو آهي ته اهو ڀرم شو ۾ سمائجي ويندو آهي. هن ريت مون کي انهن جي جو انويو نٿو ٿئي.

32\_ پيد پاءُ جهڙوڪ گهٽ ۽ گهٽ آڪاش، ديهه ۽ جيو اهي برهم ۽ اصل ڪونه آهن. انهي ڀر برهم جو ساڪياتڪار ڪر جيڪو نڪو ڄاڻن يوگيهه آهي ۽ نه ئي هن کي ڄاڻائي سگهجي ٿو.

33\_ آتما ته سدا هر هنڌ هر چيز ۾ موجود آهي. هو سنانن ۽ ان تبديل ٿيندڙ آهي، هن جڳت جي هر چيز شونيهه به آهي ته آتما سان پريپورٽ به آهي.

مان ئي اهو آتما آهيان. هن جو انويو ڪر، هن ۾ شڪ نه ڪر.

34\_ برهم ۾ نڪو ويد آهن، نڪو جگت، نڪو ديوتا ۽ نه ئي يگيه آهن، اتي نه ڪو ڪو ورڻ آهي، نڪو آشرم ۽ نه ئي خانداني شجرو وغيره آهي. اتي نڪو اترائيڻ آهي ۽ نڪو دکشائيڻ، ڪيول نتيه برهم، پرست موجود آهي.

35\_ جيڪڏهن تو هن برهم جو ساڪياتڪار ڪيو آهي جيڪو نڪو وياپڪ ٿيندڙ آهي ۽ نه ئي وياپيه ته پوءِ آتما لاءِ پتيڪش يا اپرتيڪش ڪيئن ٿو چئي سگهين؟

36\_ ڪي دويت جا اڀاسڪ ٿيڻ چاهيندا آهن ته ڪي وري ادويت جا، پر حقيقت ۾ انهن مان ڪوبه نتيه برهم ڪي نٿو ڄاڻي جيڪو ادوت توڙي دويت ٻنهي کان پري آهي.

37\_ برهم اڇو، نيرو، پيلو وغيره رنگن رهيت آهي. هو شبد، سپرڇ ۽ گند ۽ گڻن کان به آڄو آهي، جيڪو من ۽ واڻي کان پري آهي تنهن جو ماڻهو ڪيئن ٿا ورڻن ڪن؟

38\_ جڏهن هڪ ماڻهو جو اهڙو نشيڇ ٿي وڃي ته پنهنجي ديه سميت هن جگت جي هر چيز است ۽ آڪاش وانگر شونيه آهي تڏهن ئي هو برهم ڪي ڄاڻي وٺندو. تڏهن ئي هن لاءِ دويت پاو به ختم ٿي ويندو آهي.

39\_ مون ڪي ايئن پرتيت (محسوس) ٿئي پيو ته منهنجو جيو آتما ۽ پرست آتما درحقيقت سمان آهن ۽ هن متواتر آڪاش وانگر آهن. تنهنڪري ذاتا ذاتا ڪيئن ٿا ٿي سگهن؟

40\_ مان جيڪي ڪجهه ڪريان، جيڪي ڪجهه کانوان، جيڪي ڪجهه يگيه طور اڀري ڪريان ۽ جيڪي ڪجهه دان ڪريان، انهن مان منهنجو ته ڪجهه به ڪونه ٿو هجي. مان ته نتيه شتد. اجنما ۽ اوڀيه آهيان.

41\_ هن جگت ڪي نراڪار ڄاڻ، هن جگت ڪي وڪار رهيت ڄاڻ، هن جگت ڪي وشد ست ڄاڻ، هن ڪل برهماند ڪي پرست شوروپ ڄاڻ.

42\_ نسنديه اهو پرست تون ئي آهين. پوڻ تون ايئن چو ٿو

سوچين، { مان آتما کي ڄاڻان ٿو يا ڪونه ٿو ڄاڻان؟ } يا { هو انويو يوگيه آهي يا اجنتيه؟ }

43\_ هي پريه! جيئن تر ۽ پرڪاش ٻئي گڏجي نٿا رهي سگهن تيئن اڳيان ۽ برهم گيان ڪيئن ٿا گڏ رهي سگهن؟ هي سڀ ڪجهه اهو ئي هڪ (نرنجن) نشڪنڪ ۽ آڪار رهيت ٿو آهي.

44\_ مان ته آءٌ، مڏيه ۽ انت رهيت آهيان. مان ته ڪڏهن به ٻنڌن وارو ڪونه آهيان. منهنجو اهو پورڻ نشچءُ آهي ته مان سويائڪ طور پورڻ ۽ وشد آهيان.

45\_ مهت کان وٺي هن ويڪت جگت سميت مون کي ڪجهه به ڀرتيت نٿو ٿئي. بيشڪ هي سڀ ڪجهه برهم ئي آهي.

46\_ مان هر طرح سان ائين ڄاڻان ٿو ته مان ئي ادويت ٿو. سرو وياپڪ، ستتر ۽ نتيه آهيان، پنج پوت آڪاش، وايو، تيج، جل ۽ پرتوي است آهن.

47\_ آتما ته نڪو مذڪر آهي، نه مؤنث ۽ نه ئي جنس عام آهي، هي نڪو ٻڌي جي وشيه آهي ۽ نه ئي ڪلپنا جي. پوءِ تون ڇو اهڙو ويچار ڪري رهيو آهين ته آتما آندميه آهي يا آندند رهيت.

48\_ يوگ مارگ جي شت ڪرم ذريعي يا من جو نگره ڪرڻ ذريعي يا گرو اڀديش ذريعي آتما کي شت نٿو ڪري سگهجي. آتما ته بذات خود وشد ٿو ۽ پرم ست آهي.

49\_ آتما کي نڪو پنج پوت واري ديھ آهي ۽ نه ئي هي ديھ رهيت آهي. بيشڪ هر چيز آتما ئي آهي، تي اوستائون توڙي ترهه آتما جون ڪيئن ٿيون ٿي سگهن؟

50\_ بيشڪ مان نڪو ٻڌي آهيان، نڪو مڪت آهيان ۽ نه ئي برهم کان الڳ آهيان. مان نڪو ڪرتا آهيان، نڪو يوگتا ۽ نڪو ويابي ۽ نه ئي وياپڪ آهيان.

51\_ جيئن پاڻي سان پاڻي ملائڻ تي اين پاڻي رهندو آهي. اهڙي

ريت پرڪرتي (مادو) ۽ پرش (آتما) ٻئي مون کي ائين ڀرتيت ٿين ٿا.

52\_ جيڪڏهن تون مڪت ڪونه آهين ته يقينن تون ٻنڌي به ڪونه

آهين، پوءِ تون ڪيئن ٿو پاڻ کي آڪار وارو (ٻنڌي جي صورت ۾) ڄاڻين؟

53\_ مان تنهنجو نج سوروپ ڄاڻان ٿو جيڪو ڀرتيڪش ۽ آڪاش

وانگر سرو ويابي آهي. هن ريت مان تنهنجو عام سوروپ به ڄاڻان ٿو جيڪو رُج جي پاڻي مثل آهي.

54\_ مون لاءِ ته نڪو گرو آهي ۽ نه ئي اپديش. نڪو گڻ (اپاڏي)

آهن ۽ نه ئي ڪرم (ڪريا). تون اهو يقين ڪر ته مان آڪاش وانگر وديه (ديه رهيٽ) ۽ سويويڪ طور ڀرم پويتر آهيان.

55\_ تون ڀرم وشد آهين. تون ديه رهيٽ، من رهيٽ ۽ مايا ست

آهين. ائين چوندي لهج نه ڪر ته، {مان آتما آهيان.}

56\_ هي من! تون ڇو ٿو روئين؟ بيشڪ تون ئي ته سڄو آتما آهين،

هن آتما سان هڪ ئي وج، هي پريه! تون هن ادبت برهم جي انت ساگر جي ڀرم امرت کي پان ڪر.

57\_ آتما نڪو گيان آهي، نڪو اڳيان ۽ نه ئي گيان اڳيان ٻئي

آهي، جنهن کي نرنتر اهڙو گيان آهي اهو بذات خود ڀيو ڪجهه به نه پر اهڙو گيان رڙپ ٿي ويندو آهي.

58\_ آتم گيان جو دارومدار نڪو ترڪ (واد وواد) تي آهي، نڪو

ڌيان اڀياس تي، نڪو گرو اپديش تي ۽ نه ئي ديس ڪال (زمان ۽ مڪان) تي آهي. مان ته سويويڪ طور ڀرم گيان، مها آڪاش وانگر انت، ساشوت ۽ سهنج تنو آهيان.

59\_ مان نڪو ڪڏهن جنميو آهيان ۽ نه ئي منهنجو مرتيو ٿيندو.

مان چڱو يا خراب ڪرم به نٿو ڪريان. مان اهو رشد ۽ نرگڻ برهم آهيان. مون لاءِ ٻنڌن يا موڪش ڪيئن ٿو ٿي سگهي؟

60\_ جڏهن برهم سروگت، ديو، ستر، پورڻ ۽ نرنتر آهي ته مون کي

ضربہ انتر (پيد پاو) نظر ٿو اچي. هو (برهم) اندر يا ٻاهر ڪيئن ٿو نه



سگهي؟

61\_ مون کي ڪُل جگت به نرنتر ۽ اڪنڊ پرتيت ٿي رهيو آهي. اها!

مايا جي هن خطرناڪ ڀرم ادويت ۽ ادويت جو ڪهڙو نه پيد ڦهلايو آهي؟

62\_ پڌارت، چاهي آڪار هجي يا نراڪار، هن کي هميشه {نيتي،

نيتي} چئي پڪاريو ويو آهي. صرف ڀرم شو، جيڪو پيد رهيت ۽ ساڳيو آهي اهوئي ستيه (موجود) آهي.

63\_ تنهنجي لاءِ نڪو پتا آهي، نڪو ماما، نڪو پتني، نڪو

عزيز، نڪو سستان ۽ نه ئي متر آهن. نڪو تون جانبدار آهين ۽ نه ئي غير جانبدار، پوءِ تنهنجي من ۾ ايترا سنڀاپ ڇو آهن؟

64\_ هي من! تنهنجي واسطي نڪو ڏينهن آهي ۽ نه ئي رات، نڪو

ادب (ڪمال) آهي ۽ نڪو است (زوال). ٻڌيمان منوشيه ڪيئن ٿا تصور (ڪلپنا) ڪن ته هن وديه جو به ڪو ديهه آهي.

65\_ هن اوييه آتما جو ساڪياتڪار ڪر جيڪو نڪو پورڻ آهي ۽ نه

ئي انش آهي، نڪو ونڊيل وريچيل آهي ۽ نه ئي مڪمل آهي. هو ته سڪ دک کان به پري آهي.

66\_ مان نڪي ڪرتا آهيان ۽ نه ئي پوڳتا. مون ۾ نڪو ماضي جا

ڪرم آهن ۽ نڪو حال جا. جڏهن مون کي ديهه جو يا وديه جو ڀاو ڪونه آهي ته پوءِ مان ڪيئن ٿو چئي سگهان ته هي منهنجو آهي يا منهنجو ڪونه آهي؟

67\_ مان ڪام ڪروڌ وغيره دوشن کان آزاد آهيان. مان من، جس

وغيره جي دڪن کان آزاد آهيان. مون کي اهو آتما ڄاڻ جيڪو ادويت آهي ۽ آڪاش وانگر مهان آهي.

68\_ هي متر من! ايتري واد وواد مان ڪهڙو لاپ؟ اهي سڀ

ڳالهيون ڌڪا هڻڻ سمان آهن. مون توکي سڄو سار ته ٻڌائي ڇڏيو آهي، تون درحقيقت انت آڪاش وانگر ستيه آهين.

69\_ گهٽ جي ڀڄڻ تي جيئن گهٽ آڪاش مها آڪاش ۾ سماءُجي

ويندو آهي تيئن ئي هڪ يوگي جي ديهه تياگ (مرتيو) تي، چاهي هن جو

مرتبو ڪٿي ۽ ڪهڙين حالتن ۾ چو نه ٿئي، هو برهم ۾ سماءُجي ويندو آهي.

70\_ هڪ يوگي جو مرتبو چاهي ڪنهن تيرت اسٿان تي ٿئي، يا

چنڊال جي گهر ۽ چاهي بيهوشي ۾، پر جيئن ئي هو ديهه جو تياگ ڪندو آهي هو برهم ۾ سماءُجي هڪ ٿي ويندو آهي.

71\_ يوگي جن ته هر چيز کي، ڌرم، اُرت، ڪام، موڪش، چر ۽

اچر پڌارت جهڙوڪ منوشيه، وڻ وغيره سڀني کي رُج جي پاڻي سمان ليکيندا آهن.

72\_ مون نڪو پورو ڪال ۾ ڪرم ڪيا آهن، نڪو ورتمان ڪال ۾

ڪريان ٿو ۽ نه ئي پوش ڪال ۾ ڪرم ڪندس. مون انهن جا ڦل نڪو يوگيا آهن، نڪو پوڳيان ٿو ۽ نه ئي پوڳيندس. اهو منهنجو نشجڻ آهي.

73\_ هڪ اوڌوت برهم جي اکنب آئند سان پويتر تي اڪانٽر مڱن

رهندو آهي، اوڌوت پڪشو، اهنڪار جو تياگ ڪري، سڀ ڪجهه کي پنهنجي اندر ڄاڻي، وڃندو رهندو آهي.

74\_ جتي چوٿين (تريه اوستا) سميت ٻيون ٽي اوستائون ڪونه

آهن، اهڙي اسٿي تي پهچي ماڻهو پرڻ آتما کي پراپت ڪري ٿو، جتي پڻيه توڙي پاپ ڪونه آهن ته ماڻهو لاءِ پنڌ يا موڪش ڪيئن ٿو ٿي سگهي.

75\_ منوشيه منتر جاب ذريعي يا ويد پاڻ ذريعي يا تانترڪ وڌين

ذريعي برهم کي پراپت نٿو ڪري سگهي. مهاتما اوڌوت، ڌيان ذريعي پاڻ کي پويتر ڪري، برهم جي اکنب آئند ۾ لين ٿي هي گيتا ڳائي آهي.

76\_ هر چيز شونيه آهي ته ساڳئي وقت پورڻ به آهي. برهم ۾ نڪو

ست آهي ۽ نه ئي است آهي. اها ڳالهه اوڌوت پنهنجي انويو توڙي شاستر ڳيان جي آڌار تي چئي آهي.

(اوڌوت گيتا\_ دتاتريه سوامي)

## مٽي جو فلسفو:

فريدا خاڪ نه ننڍيئي ، خاڪو جيڏ نه ڪوئ ،  
جيوديان پيران تلي ، مرئي اڀر هو .  
”بابا فريد“

\*\*\*\*\*

اي مٽي جي مٺ !  
تو ۾ اهو جذبو ،  
اهو جولان ڪٿان آيو ؟  
جڏهن تون بسنت جي باڪ ۾ ڦٽي ڦٽي پوين ٿي  
تڏهن هزارها مگرا ، موتيا ۽ ڪيتڪيون پکيڙي ڇڏين ٿي  
۽ پنهنجي سڳند  
ڏسان ڏس ڦهلائي ڇڏين ٿي ؛  
۽ جڏهن آسوءَ جي رات ۾  
پنهنجي ڏيکاو تي اچين ٿي  
تڏهن هو نيرو آڪاش  
ڪروڙين ڪتيون جرڪائي ،  
تنهنجي جوت پسائي ٿو .  
۽ جي ڪنهن انسان جي دل ۾  
ڪر موڙي ائين ٿي ؛  
ته ان مان ڪيئي گيت ؛  
ڪڏهن ڪتيون ؛  
ڪڏهن ڪيتڪيون  
ٿي نڪرن ٿا

جن سان سارو جڳ جرڪي پوي ٿو ،  
۽ تنهنجي سڳند جي سمنڊ ۾  
ڪيئي صديون  
چولين تي چلندو رهي ٿو .

---

سامي هن سنسار ۾، تار نه آهي تڙ،  
هن جو انت نه آڏا، ڪٿي ناهي ڪپڙ،  
ائين آهي امر، سرجي پنهنجو پاڻ ۾.  
”اياز“

---

هن شعر ۾ شاعر مٽيءَ جي ٻل ۽ عظمت طرف ڌيان  
ڇڪائي رهيو آهي ته اي انسانو! انهيءَ مٽيءَ تي غور ڪيو جنهن  
مٽيءَ مان توهان کي به پڻا ڪيو ويو آهي. جنهنڪري مٽي کي  
معمولي نه سمجهو بلڪه اچو ۽ مونسان اهو ويچار وٺيو  
ته ”مٽيءَ جي مٺ ۾ اهو جولان ڪٿان آيو؟ جڏهن اسوءَ جي رات  
۾ پنهنجي ڏيکاو تي اچين ٿي، تڏهن هو نيرو آڪاش، ڪروڙين  
ڪتيون جرڪائي، هنجي جوت پسائي ٿو.“ يعني ته اياز آسمان جي  
سينگار کي به، ڌرتي جي سينگار جوئي هڪ سبب سمجهي ٿو!  
هو چوي ٿو ته اهو آسمان به تنهنجي جوت پسائڻ واسطي آهي.  
نه فقط ايترو پر بسنت جي باڪ ۾ ڦٽي ڦاٽي پوين ٿي.  
تڏهن هزارها، مگرا، موتيا ۽ ڪيتڪيون پڪيڙي ڇڏين ٿي.“ جيئن  
اياز چيو :

”مٽي“

ڪنهن هي مند بڻايو آهي ،  
سارو سانگ رچايو آهي ؟  
هيءَ مٽي، جا پير - ٻڻي آ ،  
”نانهن“ منجهان ڪئن ”نهن“ ٻڻي آ !  
يوري آهي ناسي آهي ،

آدي آ، ابناسي آهي،  
 ڳاڙهي آهي پيلي آهي،  
 ڪيڏي رنگ رنگيلي آهي!

۽ جڏهن ڪنهن انسان جي دل ۾ ڪر موڙي ائين ٿي، ته  
 ان مان ڪيترائي گيت، ڪڏهن ڪتيون، ڪڏهن ڪيتڪيون، ٿي  
 نڪرن ٿا. جن سان سارو جڳ جرڪي پوي ٿو. ۽ تنهنجي سڳند  
 جي سمونڊ ۾ ڪيئي صديون، چولين تي چلندو رهي ٿو.  
 حاصل مطلب ته هن شعر ۾ اياز مٽيءَ کي ئي پوري ڪائنات جو  
 مرڪز ۽ ڪائنات جي هٿ جو سبب سمجهي ٿو. هن شعر ۾  
 شاعر ڄڻ انسان کي، مٽيءَ جي گيان وسيلي مٽي جي امرتا تائين  
 جو سفر ڪرائي ٿو، ته جيئن انسان انهيءَ مٽيءَ جي قدر داني  
 ڪري سگهي ۽ ساڳي وقت پنهنجي ۽ مٽي جي اتمتاءِ ۽ قهلاو کي  
 پڻ سمجهي سگهي. اياز کان اڳ ڪيترن ئي درويشن انهيءَ  
 مٽيءَ کي ساراهيندي پنهنجي ڪلامن ۾ ڳايو آهي. پر هن وقت  
 اچو ته خدا اياز کان ان مٽيءَ جي عظمت ۽ ساراهه ٻڌون ٿا:

جوءِ به مٽي جيءُ به مٽي، سارا مٽيءَ مند اڙي!  
 سارا مٽيءَ مند اڙي!  
 هيءُ جندڙيءَ جي ساري جهرم، چوواڻي تي چند اڙي!  
 سارا مٽيءَ مند اڙي!  
 سُرها سُرها ساهه پرينءَ جا، سُرها جئن سر ڪند اڙي!  
 سارا مٽيءَ مند اڙي!  
 سهج سپاو سهائيءَ جهڙا، يا گهنگهور گهمند اڙي!  
 سارا مٽيءَ مند اڙي!  
 مرڻي مان ڪجهه ورڻو ناهي، پرڪي ڏس پاڪندي اڙي!  
 سارا مٽيءَ مند اڙي!

”اياز“

---

هاڻ اچو ته اهو ڀسون ته ؛ مٽيءَ ۾ اهو جذبو ۽ جولان ڪٿان آيو :

## مادي ڪائنات جي پيدائش وارو فلسفو (سنڌ جو قديم نفسياتي فلسفو): ديوي گيتا :

نوٽ: قديم سنڌ جي نفسياتي فلسفي کي سمجهڻ لاءِ لازمي سمجهندي، سنڌ جي قديم ڪلچر جي پس منظر (بيڪ گرائونڊ) ۾ وڃي ان جي آڌار تي ڄاڻڻ لاءِ، سنڌ جي قديم ”ديوي ڌرم“ جي هڪ ديوي کان ٻڌو ٿا:

منهنجي انهيءَ سور ۾ مان شبد (آواز) تنماترڪ آڪاش، سپرڇ (ڇهڻ) تنماترڪ وايو (هوا)، روپ تنماترڪ اگني باهه تيڇ جي جداجدا ايتني (پيدائش) ٿي. تنهن بعد رساتمڪ جَل (پاڻي) پيدا ٿيو ۽ آخر ۾ گنڌاتمڪ پرتوي زمين پرگهٽ ظاهر ٿي، آڪاش جو ڪيول هڪ شبد (آواز) گڻ ٿيو. شبد ۽ سپرڇ (ڇهڻ) اهي وايو جا ٻه گڻ آهن. گيانوان پرڇ، شبد، سپرڇ ۽ روپ اهي ٽي گڻ تيڇ جا چون ٿا. شبد، سپرڇ، روپ، رس، ۽ گنڌ (ٻوڙ) اهي پنج گڻ پرتويءَ (زمين) جا چون ٿا. انهن مان مهت ٿتو (مها هنگار) اڀرڻ ٿيو آهي. جنهن کي لنگ به چئبو آهي. جيڪو آتما جو سوڪير (باريڪ) ديهه (جسم) آهي. هن کي سروآتمڪ به ڪوٺبو آهي. جنهن ۾ هي ڪل برهمانڊ بچ روپ ۾ سٿت (قائم) آهي، ۽ جنهن مان لنگ ديهه اڀرڻ ٿيو آهي.

هن بعد پنڇيڪرڻ مارگ (ونڊ وڇ جو سرشتو) ذريعي اسٽول پوت پيدا ٿيا. (1) آڪاش (آسمان)، (2) وايو (هوا) (3) اگني (باهه، تيڇ)، (4) جَل (پاڻي) (5) پرتوي (زمين). پنج مهاپوتن مان وري هر هڪ جا ٻه اڌ ٿيا. پوءِ انهن مان هڪ هڪ اڌ جا وري چار چار حصا ٿيا ۽ ٻيا اڌ برقرار رهيا. هر هڪ پوت جي باقي بچيل اڌ اڌ حصي ۾ ٻين چئن پوتن جي هر هڪ جي اڌ جو چوٿون چوٿون حصو شامل ٿيڻ سان اهي سڀ پوت پنج پنج ڃين (گڻن) وارا

ٿي ويا. (جن ۾ انهن جو ذاتي حصو آڏو اڏا آهي) اهوئي ڪاريه روپير تبديل ٿي (ورات) ديهه بڻيو. اهوئي برهم جو اسٿول ديهه آهي. پنجن ئي مهاپوتن جي ساٿوڪ اٿشن مان شروت (ڪن) وغيره پنج گيان (ٻاهران اطلاع يا معلومات وٺندڙ حواس) اندريون ۽ انهن جو هڪٻئي سان تعلق به رهيو، ورتي پيد (مختلف وهنوار) سبب چئن پرڪارن جو انتهڪرڻ ٺهيو. جڏهن هو سنڪلپ وڪلپ (پرم ۾) الجھيو رهي ٿو ته من ڪوٺيو آهي جنهن وقت سنشيه) رهيت ٿي ڪنهن به مسئلي جو نشچو (پروسو، يقين) ڪندو آهي ته (ٻڌي) ڪوٺيو آهي. انوسدان ورتي (چت) جي اچڻ تي انتهڪرڻ جي ستا (چت) واري هوندي آهي. ۽ سروپير اهنڪار ورتي پيدا ٿيڻ تي هن انتهڪرڻ کي (اهنڪار) ڪوٺيو آهي.

هرهڪ پنج مهاپوتن ۾ جيڪو راجسڪ (سرگرم) اٿس آهي. تنهن مان پنج ڪرم اندريون (ڪم ڪندڙ حواس) پيدا ٿيون. جن جو به پاڻ ۾ سڀڻد آهي. تنهن بعد اٺهيءَ راجسڪ اٿس مان پنج پراڻ اٿين ٿيا. تن مان (پراڻ) هردي ۾، (اپان) گدا ۾، (سمان) ناپيءَ ۾، (ادان) ڪنٺ (ڳلي) ۾، ۽ (ويان) پوري جسم ۾ براجمان ٿيو.

اهڙيءَ طرح اهي پنج گيان اندريون، پنج ڪرم اندريون، پنج پراڻ، من ۽ ٻڌي اهي سترهن تتو، سوڪيم سرير ۾ سمائجي ويا. اٺهيءَ سوڪيم سرير کي ئي لنگ ڪوٺيو آهي.

## نفسيات:

جيئن ته انسان ٽلهي ليکي پنجن عنصرن مٽي، هوا، باه، پاڻي ۽ خال جو ٺهيل پتلو آهي. جنهن ۾ آتما (روح) واسو ڪري رهيو آهي. جيئن ته انسان پنجن مهاپوتن (جنن) جو ٺهيل آهي ته اهڙيءَ طرح هن ۾ پنج وڏيون جبلتون (جبلي طاقتون) موجود آهن. جيڪي انساني نفسيات کي سمجهڻ لاءِ بنيادي حيثيت رکن ٿيون: (1) ڪام (شهوت)، (2) ڪروڌ (تيسو)، (3) لوپ (لاڳ)، (4) موھ (لڳاءُ) (5) اهنڪار (غرور).

اهي آهن اهي پنج شڪليون (طاقتون)، جن تي پوري انسانذات جي

عمارت بينل آهي. اوهان غور ڪندا ته اوهان کي خبر پوندي ته ٿلهي ليکي سڀ انسان انهن پنجن جبلتن جي گهيري ۾ آيل ڏسندا ۽ اهڙيءَ طرح انساني سماج جي سموري مصروفيت جو ڪارڻ به اهي پنج سڌون آهن.

انهن مان هر هڪ سڌ جو هڪ خاص پرڪار (Character) آهي.

(1) ڪام يعني شهوت جو پرڪار. پر استري يعني ڌارين عورتن ڏانهن رغبت، (2) ڪروڌ يعني تيسو جنهن جو پرڪار آهي، هر هڪ سان وڙهڻ، ۽ ڌيان وغيره ڪرڻ، (3) لوپ يعني لالچ جو پرڪار آهي، پنهنجي ڌن هوندي، ٻئي جي ڌن ۾ طمع رکڻ، (4) موه يعني لڳاءُ جو پرڪار آهي، زال ۽ ٻارن ۽ دولت سمجهندو آهي ته هميشه لاءِ هن جي آهي اهڙي ويچار سبب انهن سان موه (لڳاءُ) رکڻ. (5) اهنڪار يعني غرور جو پرڪار آهي. پاڻ کي ٻڌائڻ، پنهنجي خاندان ۽ ذات کي ٻڌائڻ.

ڪرم ڪيتر: ڪرم ڪيتر (شعور وارو سرير) ۽ ڪرم جي ڄاڻندڙ (يعني زندگيءَ جي ڪمن جو حقيقي شعور رکندڙ) جي ڄاڻ مختلف رشتن، اوليائن، ڀڳتن ڪارڻ ۽ ڪاريا بنسبت مڪمل دليلن سان پيش ڪيو ويو آهي.

پنج وڏا جزا (تتو) (Subject) ڪوڙو اهنڪار، عقل، غير ظاهر ڏه حواس ۽ من، اهڙيءَ طرح پنج حواسن جا وڻ، خواهش، نفرت، سک ڏک، سڀ زندگيءَ جا اهڃاڻ ۽ اعتقاد آهي سمورا ٿوري ۾ ڪرم ڪيتر ۽ ان جو هڪ ٻئي تي اثر سمجهيا وڃن ٿا.

جڏهن سرشتيءَ جي رجنا جو وقت آيو، تڏهن ٽيئي گڻ هڪ جهڙي حالت ۾ رهيا. پر ڪرتي (پردان) وڌڻ جي ڪيتريه روپ ۾ موجود رهي. ان وقت هڪ اهڙو تتو پيدا ٿيو. جنهن کي مهت تتو ڪري چئجي ٿو. جڏهن اهو مهان تتو پيدا ٿيو. تڏهن پردان تتو ان کي ڏکي ڇڏيو مهت تتو ٽن قسمن جو آهي. هڪ ساتوک (جنهن ۾ ستوگڻ گڏ هجي). ٻيو راجس ۽ ٽيون تامس. پر جيئن ٻج ڇلڪي سان ڍڪيل هوندو آهي. اهڙيءَ طرح هي ٽن قسمن جو مهت تتو به پردان تتو سان ڍڪيل آهي. پوءِ ان مهاتمو مان ٽن قسمن جو اهنڪار



پيدا ٿيو. اهي ٽي تنو آهن. (1) ويڪارڪ (جن ۾ بدل سڌل ٿئي ٿي. يعني ستوگڻ وارو تنو). (2) تيجس (رجوگڻ وارا تنو). (3) تامس (تموگڻ وارو تنو) جنهن مان هي جيو پيدا ٿيا.

هي مهامي: اهو مهاتو ٽن گڻن جي هڻڻ ڪري ان کي (ترگڻاڪ) به چئبو آهي. اهو جيون ۽ اندرين وغيره جو ڪارڻ آهي. پرڏان تنو جيئن مهت تنو ۾ موجود آهي اهڙي طرح مهت تنو وري اهنڪار ۾ رهي ٿو. تموگڻ وارو اهنڪار جڏهن وڪرت ٿئي ٿو. يعني بدلجي ٿو. تڏهن شبد تنماترا (جنهن ۾ آواز جا جزا آهن) پيدا ٿين ٿا. ۽ انهي مان وري آڪاش جي رچنا ٿئي ٿي. جنهن جي خاصيت آهي شبد يعني آواز پوءِ آڪاش وڪرت ٿيو. يعني ان ۾ ڪجهه پرورتن آيو. ان وري سپرش تنماترا يعني ڇهڻ جي طاقت کي پيدا ڪيو. ان ڇهڻ جي لرزش مان وايو (هوا) پيدا ٿي. ان جو گڻ خاصيت سپرش ڇهڻ مجبو ويو آهي. آڪاش جنهن ۾ آواز جي خاصيت آهي. يعني شبد تنماتراون آهن. آورت ڪيو، وايو وري روپ (شڪلين) جي رچنا ڪئي، ان ۾ روپ تنماتراون آهن. هوا مان وري تيج پيدا ٿيو. ان جو گڻ روپ آهي. پوءِ وايو تيج کي آورت ڪيو. پوءِ تيج مان به وڪار بدل سڌل پيدا ٿيو. جنهن مان پاڻياٺ شين جي رچنا ٿئي جنهن ۾ رس تنماترا يعني رس جا جزا موجود آهن. ان رس مان وري جل يعني پاڻي پيدا ٿيو. جل جو گڻ رس آهي. جل کي وري تيج آورت ڪيو. جل ۾ وڪار (بدل سڌل) آيو جنهن مان گڻڌ (يعني بوءِ) پيدا ٿي. ان ۾ گڻڌ تنماترا آهي. ان گڻڌ مان وري پرتوي، زمين پيدا ٿي. پرتويءَ جو گڻ گڻڌ (بوءِ) آهي. اهڙي طرح آڪاش جو گڻ شبد آهي. وايو جو گڻ سپرش آهي تيج جو گڻ روپ آهي. جل جو گڻ رس آهي ۽ پرتويءَ جو گڻ گڻڌ آهي. آڪاش، وايو، باهه، پاڻي ۽ زمين ئي مهاپوت سڏيا وڃن ٿا.

**ديھ (سرير) جو ويچار:** پرتوي، جل، اڱن، وايو ۽

آڪاش. اهي پنج مهاتو آهن ۽ انهن پنجن تنون جو سرير اٿين ٿيل آهي. اهڙيءَ طرح انهن پنجن تنون جا مختلف گڻ آهن.

(1) پرتوي (زمين): چمڙي، هڏا، ناسون، وار ۽ ماس اهي پنج پرتويءَ جا پنج گڻ آهن.

(2) جل (پاڻي): رت، وير، متر، مڇا ۽ روڳ اهي جل جا گڻ آهن.

(3) اڱن (باهه): بک، اڇ، خارش، ننڊ ۽ ڪانتي اهي اڱن (تيڇ) جا گڻ آهن.

(4) وايو (هوا): عضون جو مڙڻ، چمڻ، هلڻ، پگهر ۽ ڪر ڪرڻ اهي وايو جا گڻ آهن.

(5) آڪاش (خال): ٻڌڻ، چنڻا، اداسي، موه، ڇت ۽ شڪ شبه اهي آڪاش جا گڻ آهن.

ان کان علاوه من، ٻڌي، اهنڪار ۽ ڇت سان لڳل چڱن ۽ برن ڪمن جي واسن کي انتهڪرڻ چئبو آهي.

گيان اندريون: ڪن، چمڙي، اکيون، ڇپ ۽ نڪ گيان اندريون آهن.

ڪرم اندريون: وات، هٿ، پير، گڏا، ۽ لنگ، اهي ڪرم اندريون آهن.

اهڙيءَ طرح دشا، وايو، سور، پرچيسٽا، اشوني ڪمار، اگني، اندر پير، متر ۽ دڪش اهي گيان ۽ ڪرم اندرين جا ديوتا آهن.

ڏھ مکيه ناڙيون: اڙا، پنگلا، ششومنا، گنداري، گنج جوها، پٿيان، شيوني، انپوشا، ڪانهه ۽ شنڪي اهي سرير جون ڏھ مکيه ناڙيون آهن.

ڏھ پراڻ، (سواس): پهريان پنج پراڻ: (1) پراڻ، (2) اپان، (3) اڏان، (4) ويان، (5) سمان

پنج اپ پراڻ: (1) ناگ، (2) ڪرم، (3) ڪڪرم، (4) ديودت ۽ (5) ڏننجيه اهي ڏھ پراڻ آهن.

پراڻ (سواس) جو تعارف: هي ڪل برهمانڊ بن شين جي ملڻ سان ٺهيل آهي. يعني مادي ۽ روح (شڪتي) اپنشدن ۾ ڪٿي ڪٿي پراڻ کي برهم به چيل آهي. من جي مقابلي ۾ پراڻ وڌيڪ اتم آهي. گرپ اوسٿام جيو ۾ اول - ۽ پرويش ڪندو آهي. تنهن بعد من ۽ اندريون وغيره. انهيءَ ريت مريو سمن اول من ۽ اندريون نڪري وينديون آهن ۽ آخر ۾ پراڻ، اسين جيڪو ساه ڪئون ٿا. اهو پراڻ جو استول (ظاهري) روپ آهي. پر خود پراڻ سوڪيم آهي. سيني شڪتين کي ملائي پراڻ ڪوٺجي ٿو. پراڻ جو تعلق من سان آهي. من جو ٻڌيءَ سان، ٻڌيءَ جو آتما سان ۽ آتما جو وري پرماتما سان تعلق آهي. پراڻ سبب ئي استول ۽ سوڪيم سريرن جو ميلاپ قائم رهي ٿو ۽ جيو زنده رهندو آهي. مريو وقت پراڻ استول سرير ڇڏي صرف سوڪيم سرير ۾ داخل ٿي ويندو آهي. پراڻ جي مختلف ڪمن سبب هن کي پنجن حصن ۾ ورهايو ويو آهي.

(1) پراڻ، (2) اپان، (3) سمان، (4) اڌان، (5) ويان، اهڙيءَ طرح وري پنج پيا اپ پراڻ به آهن. (1) ناگ، (2) ڪرم، (3) ڪرم، (4) ديوت، (5) ڏنجه.

## ڏهن پراڻن جي رهڻ جو آستان ۽ انهن جا ڪم:

(1) پراڻ: هن جو آستان هردو يعني دل آهي، جتي هو اهنڪار سان گڏ هوندو آهي ۽ هن جو ڪم آهي، ساه ڪڻڻ.

(2) اپان: هن جو آستان آهي گديا ۽ سندس ڪم آهي. ميل موٽر جو تياڳ ڪرڻ (پراڻ جي وهڪري جي ڌارا مٿي طرف هوندي آهي ته اپان جي ڌارا هيٺ هوندي آهي).

(3) سمان: هن جو آستان آهي نايي، ۽ سندس ڪم آهي. کاڌو هضم ڪرڻ ۽ رت ٺاهڻ.

(4) اڌان: هن جو آستان آهي ڪنٺ (ڳلو) ۽ ڪم آهي کاڌو ۽ پاڻي، ڳهڻ ننڊ ڪرائڻ، ۽ استول ۽ سوڪيم سريرن جو پاڻ ۾ ميلاپ رکڻ.

(5) ويان: هن جو آستان آهي پورو جسم ۽ ڪم آهي، جسم ۾ رت جو دورو چالو رکڻ.

## (انهن کان علاوه پنج ننڍا اپ پراڻ به آهن.)

- (1) ناگ: هن جو ڪم آهي، هڏڪي ۽ اوگرائي ڏيارڻ.
- (2) ڪُرم: هن جو ڪم آهي، اکين کي ڪولڻ ۽ بند ڪرڻ.
- (3) ڪڪرم: جنهن جو ڪم آهي، بک، اڃ لائڻ.
- (4) ديودت: هن جو ڪم آهي، اوباسي ڏيارڻ.
- (5) ڏننجيه: هن جو ڪم آهي، مرتبو بعد جسم ۾ سوچي پيدا ڪرڻ، ڏننجيه اپ پراڻ سڀ کان آخري اسٽول سرير مان نڪرندو آهي.

## پنجن پراڻن جا سوکير رنگ:

- (1) پراڻ جو رنگ رت جهڙو ڳاڙهو آهي.
- (2) اپان جو رنگ ڳاڙهو، آڇو آهي.
- (3) سمان جو رنگ کير جهڙو اڇو ٿيندو آهي.
- (4) اڏان جو رنگ اڇو، پيلو ٿيندو آهي.
- (5) ويان جو رنگ روشني جي ڪرڻن جهڙو ٿيندو آهي.

## پراڻن جو استعمال، نقصان ۽ فائدا:

وايو (هوا، ساهه) جي ڊيگهه ڇهه فٽ آهي، ساهه ٻاهر طرف ڪيڏ وقت هن جي ڊيگهه (9) انچ ٿئي ٿي. ڳاڙو وقت (12) انچ، کاڌو کائڻ وقت هن جي ڊيگهه (15) انچ، ننڊ ۾ ساڌا (22) انچ، سنجوگ (مباشرت) ڪرڻ وقت (27) انچ، پر ورزش ڪرڻ وقت اها ان کان به وڌي ويندي آهي. ساهه ٻاهر ڪيڏ واري (9) انچ جي عام ڊيگهه کي گهٽائڻ سان عمر وڌندي آهي. (پر تڪڙ ڪرڻ سان نقصان به ڏئي سگهن ٿا) ۽ عام ڊيگهه وڌائڻ سان ماڻهو جي عمر گهٽجندي آهي.

منش (ماڻهو) ديهه (جسم) جا ٻه روپ: (1) وهناري سرير، (2) پرمارتي سرير.

## (1) وهناري سرير: وهناري سرير تي ساڍا ٽي ڪروڙ رپيا

(سنها سوراه) ست لک مٽي تي وارا، ويهه ننهن، ٻيٽيه ڏند، چار هزار ٽولا ماس

چار سو تولا رت، چاليهه تولا مينڌا، 280 تولا چامڙي (ڪل) 48 تولا چربي، 12 تولا مهارڪت، ٻه تولا ويره (مني) هڪ تولو مهاويره (وڏو ست)، 360 هڏيون (سنهيون ٿلهيون) ۽ ڪيتريون ئي نائيمون آهن. 200 تولا پت ۽ سو 100 تولا ڪف آهي (۽ رات ڏينهن ميل موٽر جو ته حساب ئي ڪونهي).

## (2) پرمارڻي سرير: پرمارڻڪ سرير ۾ چوڏهن پون (ڌرتيون)،

پروت (جبل)، دويپ (ڪنڊ)، سمنڊ ۽ سوريه (سج) وغيره گرھ آهن ۽ ڇهه چڪر پڻ آهن. جن ۾ برهمانڊ ۾ جيڪي گڻ آهن سي سڀ انهن ۾ آهن. اهي چڪر يوگي جنن جي خيال روڪڻ جا آستان جنهن ڪري جيو ورات روپ کي پراپت ڪندو آهي.

## ديه ۾ ست پاتال: پيرن جي هيٺيان اتل پاتال، پيرن جي مٿان

وتل پاتال گوڏن ۾ ستل پاتال، سترن جي پاڙ ۾ مهاتل پاتال، گدا ۾ رساتل پاتال ۽ چيلهه ۾ پاتل پاتال آهن.

## ديه ۾ ست لوڪ: ناپيءَ جي وچ ۾ پڻو لوڪ، هردي ۾ سوريه

لوڪ ڪنن ۾ موه لوڪ، مڪ ۾ جن لوڪ، نرڙ ۾ تپ لوڪ، ۽ مستڪ ۾ ستيه لوڪ، اهي چوڏهن پون (ڌرتيون) آهن.

## ديه ۾ ست پروت (پهاڙ): پنيءَ ۾ ميرو پريت، هيٺ مٿاڇل

پريت، ساڄي پاسي ڪلاش پريت، کاٻي پاسي هماچل پريت، اردريڪا ۾ نشد پريت، ساڄي ڪلهي تي گنڌ ماڏن پريت کاٻي ڪلهي تي رماچل پريت آهن.

## ديه ۾ ست ديپ (ڪنڊ): هڏين ۾ جهنبو ديپ، چربي ۾ شاڪ

ديپ ماس ۾ ڪڇ ديپ، نائين ۾ ڪروڇ ديپ، ننهن ۾ پشڪر ديپ.

## ديه ۾ ست سمنڊ: مستور ۾ ڪارو سمنڊ، ويره ۾ کير سمنڊ،

ڪڪ ۾ سروڌ سمنڊ، پگهر ۾ ڏهيءَ جو سمنڊ، چربيءَ ۾ گيهه سمنڊ رس ۾ رس ورڏي سمنڊ، ڪنڌ ۾ مٺو سمنڊ آهي.

ان کان علاوه ڇهه چڪر وغيره وغيره آهن.....

باب ٻارهون :

## حل طلب

اياز جتي هڪ طرف گيان جو پندار آهي ته ٻئي طرف  
اياز هڪ چئلينج به آهي! جڏهن ته ساڳي وقت اڄ اياز سنڌ اندر  
ڏاهپ جي پرڪ ۽ پئمانو به آهي. چوڻه خد اياز جي شاعريءَ تي (اڄ  
تائين) ايترو ڪجهه لکجڻ کان پوءِ به جڻ ته اياز جي شاعري اڃا  
تائين به هڪ پرولي آ، هڪ راز آ، جنهن لاءِ اياز چوي ٿو:

”اي دوهين جي وارن واري اگني، اي منهنجي ڪويتا!  
ڇا اڄ تائين ڪنهن تنهنجي منهن تان چڱون هٽائي  
توڪي ڏٺو آهي؟“

جيئن آغا سليم لکي ٿو: ”ڪنهن به قوم کي پنهنجي  
تهدبتي ورثي کي ڳولھڻ ۾ صديون لڳي وينديون آهن. اسان کي  
پنهنجي ”موهن جي دڙي“ جي تهذيب ورثي کي ڳولھڻ ۾ هزارين  
سال لڳي ويا ۽ اڃا تائين انهيءَ تهذيب جا ڪيترائي ته اسان کين  
لڪل آهن ۽ اسين پنهنجي تهذيب جي عظمت جا راز ڄاڻي نه  
سگهيا آهيون. مغرب جا دانشور اڃا پيا شيڪسپيئر کي ڳولھين.  
اسين به گذريل اڏائي سو سالن کان پٽائيءَ کي پيا ڳولھيون ۽ اڃا  
تائين ڪيس پوريءَ طرح ڳولھي نه سگهيا آهيون. اياز کي ته اسان  
ڳولھڻ شروع ٿي نه ڪيو آهي. اسان کي عام طرح اياز جي رڳو  
ايتري خبر آهي ته اياز ديس جي درد ۽ ان درد مان جنم وٺندڙ قوم  
پرستيءَ جو شاعر آهي، جڏهن ته اياز جي شاعريءَ جا ڪيترائي  
رخ آهن.“

”شيخ اياز - صدين جي صدا - آغا سليم“

اياز جهڙي مهان شاعر تي تنقيد يا تحقيق لاءِ پهريان ته هن جي پنجاهه کان وڌيڪ ڇپيل ڪتابن مان مون فقط هڪڙو ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ چونڊيو، (جيڪو اياز يوسف شاهين جي نالي ڪيو) ۽ اهڙيءَ طرح مون انهيءَ ڪتاب تي تقريبن (بيٿوٽيٽو) هي ڪتاب نالي ”پن جي پڇاڙي“ لکيو آهي... پر تڏهن به مونکي شدت سان محسوس ٿيو ته ڇڻ ته مان اياز جي ان هڪڙي ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ سان به انصاف نه ڪري سگهيو آهيان، جڏهن ته ٻئي طرف انهن اياز سان سان ڪيترو انصاف ڪيو آهي جن اياز جي پنجاهه ڪتابن تي فقط هڪڙي چوڙي لکي آهي! ان جو اندازو اوهان پاڻ لڳائي سگهو ٿا.

جنهنڪري اسان هن ڪتاب جي آخري باب ۾ ڪجهه شعر چونڊي ايندڙ وقت ۽ سنڌ جي اهل فکر اديبن ۽ دانشورن اڳيان رکيا آهن، جن شعرن کي مان پنهنجي هن ڪتاب ۾ سمائي نه سگهيو آهيان. پر تڏهن به مان انهن ناياب شعرن جي اهميت کي فراموش نه ڪري سگهيس! (جنهنڪري انهن شعرن جو ارت شايد مون تي اڌار به رهندو.) يا وري مونکي خوشي ٿيندي جيڪڏهن ڪو ٻيو ساڻي انهن شعرن تي ٿيڪا ٽپي ڪندو..... مون اهي شعر انڪري به چونڊيا آهن، ته جيئن اوهان اندازو لڳائي سگهو ته اياز تي لکڻ ڪيڏي وڏي جوڪير جي ڳالهه آهي. جيئن اياز غالب لاءِ لکيو آهي؛

مرزا شيفتہ غالب ڏانهن ڏسي چيو  
”اسان شاعر سان دوستي رکي آهي  
يا قطب مينار سان!

هن جي تخيل تائين رسائيءَ لاءِ  
ڪيئن نه ڪشالو ڪڍڻو پوي ٿو!“

سچ پچ ته اياز جي تخيل تائين رسائيءَ واقعي به وڏي  
 ڪشالي جو ڪم آهي چو ته اياز ته غالب کان به وڏو شاعر آهي.  
 بلڪ هيءُ ته غالب جو انتقام وٺندڙ شاعر آهي! جڏهن ته ٻئي  
 طرف وري ڪمال ته انهن ڪيو آهي جن پٺاڻيءَ کي گهمائي ورتو  
 آهي! ۽ وڏا وڏا ايوارڊ به وصول ڪيا اٿن! انهن لاءِ به مون انهن  
 شعرن کي ڪسوٽيءَ طور به رکيو آهي ته آيا اهي پهريان اياز واري  
 ڇاڻيءَ مان ڇڻي نڪرن به ٿا يا نه؟ جيڪڏهن ڪوبه دانشور پٺاڻيءَ  
 جو پارکو ٿو سڏائي ته ان لاءِ اياز هڪ ڪسوٽي آهي! جيئن سون  
 کي ڪسوٽيءَ تي ڇاڄبو آهي، تيئن اڄ اياز سنڌ اندر ڏاهپ لاءِ  
 ڪسوٽي يا پٺماڻي جي حيثيت رکي ٿو. مثال طور جنهن جي پهچ  
 اياز تائين به ناهي! ته پوءِ اڳين پيري هن پٺاڻيءَ تي ڪيئن ٿي  
 تبصرا ڪيا؟! جيڪو ماڻهو سوا سير نٿو ڪڍي سگهي! اهو اڳين  
 پيري سوا مڻ (ڪنهن اٽڪل کان سواءِ) ڪيئن ڪڍي ويو؟  
 جيڪڏهن ان پٺماڻي ٿي وري ڇاڄ ڪرائي وڃي ته شايد ڪيترن ئي  
 ڏاهن کي پٺاڻي ايوارڊ واپس ڪرڻا پوندا!....

اياز انهن لاءِ چوي ٿو ”ڪنهن شينهن کان پڇيو هو،  
 توکي ڪنهن کان خوف ٿيندو آهي، هاڻيءَ کان چيتي کان يا  
 وحشي سان کان؟ شينهن جواب ڏنو هو ته مون کي فقط ڄور کان  
 پوءِ ٿيندو آهي. پٺاڻيءَ جا ڪيترائي نقاد اهي ڄورون آهن، جي هن  
 جي شاعريءَ جو رت چوسي، هن کي رت پوڻو ڪري ڇڏين ٿيون.  
 هن وقت تائين پٺاڻيءَ تي جو ڪجهه سنڌ ۾ لکيو ويو آهي، ان  
 مان ورلي کي مضمون نظر اچن ٿا، جي مطالعي جي قابل آهن.“

ان باري ۾ رسول بخش پليجو چوي ٿو: ”درحقيقت سچي  
 پڇي شاعر تي اهو لکي، جو شعر کي پنهنجي سيني ۾ محسوس  
 ڪري سگهي، جنهن جي روح ۾ موسيقي هجي، جنهن جي ذهن تي  
 سچ ۽ سونهن جون کوٽيون چمڪيون هجن. تنهن کان پوءِ عظيم  
 شاعري ڪو الجبرا جو حساب ڪونهي. جو هڪڙو ٻئي کي



سمجھائي سگهي. اها پاڻ محسوس ڪبي آهي، ٻڌائي نه سگهي آهي. لطيف تي سوين سالن کان اسان جا بزرگ لکندا اچن. سنڌي ٻوليءَ جون سموريون صفتون ۽ تعزيتي اکر ڪٿائي ڇڏيا اٿن، پر اهڙا سوين مقالا پڙهڻ کان پوءِ به ذهن تي اها ڪيفيت پئدا نٿي ٿئي، جيڪا لطيف جي ٻن ستن کي پاڻ پڙهي ڏسڻ سان ٿئي ٿي. درحقيقت هر سال جيڪي بزرگ لطيف جهڙي ديو پيڪر، هماليا جبل جيڏي انسان کي خراج عقيدت ڏيڻ جي بهاني پنهنجن ذاتي رايي جي تنجڻ ۾ ٻڌڻ جي ڪوشش ڪندا آهن ۽ کيس پنهنجي تنگ نقط نظر جي پنڪڙي چيچ هٿ ۾ ڏيئي، پنهنجيءَ مرضيءَ موجب پيرڙيون کٽائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن، تن جي خد اعتمادي ۽ خوش فهميءَ تي مون کي هميشه ساڳي وقت ڪل ۽ روئڻ ايندو آهي. اءُ تصور ۾ ڪيتريون ٻليون ڏسندو آهيان، جي ڪنهن ڪيهر شينهن جي ڪلهي تي چڙهي، بزرگانه شفقت سان سندس پٺ ٺپري سندس سرپرستي ڪرڻ جي ڪوشش ڪنديون هجن.“

(انڌا اونڌا ويڇ - رسول بخش پليجو)

پليجو عظيم شاعري ۽ عظيم فن جي لافاني هئڻ جو اعتراف ڪندي چوي ٿو: ”عظيم شاعري ۽ عظيم فن لافاني شيون آهن، اسين، جي عارضي ۽ فاني تماشائي آهيون، تن جي هر راءِ فنا جو بقا کي هڪ نمائو سلام ٿي سگهي ٿو ۽ بس. بقا کي فقط بقا سمجهي سگهي ٿي، خد شاعر ۽ فنڪار به نه. ڇو ته شيڪسپيئر، فردوسي، غالب، لطيف، ڪاليداس، خيام ۽ ميران کي اهو وهڻ ۽ گمان ۾ به هوندو ڇا ته ايندڙ نسل سندن پويان هيئن چريا ٿي پوندا؟ اڃان ته دهلي دور آهي. اڃا ايندڙ صديون اينديون، اهي خدا ڄاڻي ڇا ڪن. اسين ته فقط ايترو چئي سگهون ٿا ته:

مون سي ڏنا ماءُ، جنين ڏٺو پرينءَ کي،

تنين سنڌي ڪاءِ، ڪري نه سگهان ڳالهڙي.

(انڌا اونڌا ويڇ - رسول بخش پليجو)

ان باري ۾ علامه غلام محمد گرامي لکي ٿو: ”اياز تي جن دوستن قلم کنيو آهي، اهي پنهنجي جاءِ تي ڪيترا به مخلص ۽ نيت بخير هجن، پر فني لحاظ سان سندن علمي ۽ فني، ذهني ۽ فڪري مطالعي ۾ ڪا بصيرت ۽ وسعت ڪانه ٿي نظر اچي. اگر سندن نظر وسيع هجي ها، فن جي تاريخ ۽ ارتقا تي سندن نگاهه هجي ها، خد شعر ۽ فن جي روايتن جو علم هجين ها، ته پوءِ هوند ائين ٿيليءَ مان ٽٽپ نه بنائين ها.

مون کي معاف ڪيو وڃي، اگر مان ائين عرض ڪريان ته ”نقاد“ پنهنجي ذاتي حيثيت سان ”جامع علوم“ ٿئي ٿو: يعني جنهن تي تنقيد ڪئي وڃي، اهو نقاد کان علم ۽ فن جي لحاظ سان گهڻو فروتر ۽ هيٺ هئڻ گهرجي. افسوس آهي ته اڄڪلهه تنقيد ۽ فن جي مٿاهين معيار ۽ اصول کي قطعاً نظر انداز ڪيو ويو آهي. اياز تي انهن به تنقيدون لکيون آهن، جي نه سخن گو آهن، ۽ نه سخن سنج! ان طرح، جن شاعرن تنقيدون ڪيون آهن، انهن جو فني مقام به ڪو ايترو بلند نه آهي. ڪنهن ته محض پرايون پچارون ٻڌي، شاعريءَ جي فني مراعات کي نظرانداز ڪري، وٺي هاڻ گهوڙا ڪئي آهي. جن اياز تي ڪفر ۽ الحاد جو فتوائون لڳايون آهن، تن جو علم ۽ ديني معلومات ۾ به ڪو خاص مقام ڪونهي ڏاڍو چڱو ٿئي ها، جيڪڏهن ڪو اهڙو عالم ۽ فاضل شخص بحث ڪري ها، جو عالم دين به هجي ها ته ان سان گڏ فني شعريءَ جو چڱو به هجي ها ۽ مفتي به هجي ها. افسوس آهي ته اياز متعلق جو طوفان ڪڙو ڪيو ويو، ان ۾ ڪنهن به اهڙي عالم جو نالو نظر نه آيو، جو مفتي هجڻ سان گڏ سخن سنج ۽ سخن گو به هجي ها. جنهن جي دليلن ۽ علمي ڪاوش کي ڏسڻ کان پوءِ ڪا آخري راءِ به قائم ڪري سگهجي ها. اها به حقيقت آهي ته ڪنهن جي فن جي تڪميل کان پوءِ ئي ان فن متعلق ڪي صاحب الرائ نقاد پيدا ٿي سگهن ٿا. رڳو چند فارسي ۽ اردو ديوانن ۽ شرحن کي ابتو سبتو ڏسي ۽ پڙهي، يا چند عروض ۽ معانيءَ جي حوالن کي طوطي

وانگر ياد ڪري ته ڪو ماڻهو نقاد ٿي نٿو سگهي. نڪو چند نقادن جي قياس آرائيءَ کي پڙهي ڪو ماڻهو پارڪو بنجي ٿو سگهي. هونئن ته اسان جي هر مسجد ۾ پيش امام آهن، پر گهڻن کي ”امامت“ جي خبر آهي؟ گهڻن کي قوم، ان جي اصلاح ۽ مفاد جي ڄاڻ آهي؟ تڏهن ته اقبال چيو آهي:

قوم ڪيا چيز هي، قومون ڪي امامت ڪيا هي،

اس ڪو جاني ڪيا بچاري يه دو رکعت ڪي امام!

بلڪل ان طرح، نقاد جو مقام گهڻو بلند آهي. اهو هر ڪنهن کي نصيب نٿو ٿئي. اڄ ته ”هر بوالهوس ني حسن پرستي شعار ڪي“ وارو دور آهي. علامه راغب اصفهاني ”المحاضرات“ ۾ هڪ عجيب واقعو بيان ڪيو آهي، لکي ٿو: ”جعفر بن سليمان جي دربار ۾ هڪ مسلمان گواه آندو ويو، جنهن کي ٻئي مسلمان جي ڪفر تي شاهدي ڏيڻي هئي. جعفر کيس فرمايو ته ”تون اهو سڀ ڪجهه بيان ڪر، جو هن مدعا عليه متعلق توکي شاهديءَ طور چوڻو آهي.“ ان گواه جواب ڏنو ته ”هي شخص معتزلي آهي، ناصبي آهي، نصيري آهي، جبري آهي، رافضي آهي، ۽ قدرتي آهي! پيو ته علي ابن خطاب، عمر ابن قحافه، عثمان ابن ابي طالب ۽ ابوبڪر بن عفان کي گاريون ڏيندو آهي. ان کان سواءِ، ابوسفيان سان جنگ ڪندي ڪوفي کي ناس ڪندڙ ۽ قطائف جي ڏينهن (يوم طف: روز عاشور) تي حسين ابن معاويه سان جهاد ڪندڙ حجاج کي به گاريون ڏيندو آهي!“ اڃا گواه اتي پهتو مس ته جعفر کيس روڪي چيو ته ”خدا جي مار پوئي! مان تنهنجي ڪهڙي علم ۽ معلومات تي رشڪ ڪيان! تاريخدانيءَ تي، مذهب شناسيءَ تي، جاگرافيائي معلومات تي، يارجال ۽ انساب جي ڄاڻ تي!“

هن تاريخي واقعي ۾ عبرت انگيز حقيقت سمايل آهي.

اهو گواه ٻئي جي ”ڪفر“ کي ثابت ڪرڻ آيو هو، تنهن جي ديني معلومات اها هئي جو هڪ ئي شخص کي سني ۽ شيعو، جبري ۽ قدري، معتزلي ۽ رافضي پيو سڏي. حالانڪ انهن سڀني فرقن جا

عقيدا هڪ ٻئي جي خلاف آهن. اهو اجتماع الضدين ناممڪن آهي. ان طرح سندس علم الانساب جي ڄاڻ جي اها حالت هئي جو کيس عليءَ جي والد ابوطالب ۽ عمر جي والد خطاب ۽ عثمان جي والد عفان ۽ ابوبڪر جي والد ابی قحافه جو پتو نٿي پيو. هڪ جي بي ٻڌائي وڃي مٿي چڙهيو. تاريخ ۽ جاگرافيءَ جو اهو حال هوس، جو چيائين ته حجاج کي ٿو گاريون ڏئي، جنهن هڪ طرف ”ڪوفي ۾ ابوسفیان سان لڙائي ڪئي ته ٻئي طرف ڪربلا ۾ امام حسين سان جهاد ڪيو.“ احمق کي اها خبر نه رهي ته ابوسفیان ۽ حجاج جي زماني ۾ پيڙهين جو فرق آهي! پيو ته ابوسفیان ڪوفي ۾ لڙائي ڪانه ڪئي هئي. ٿيون ته ابوسفیان جي حياتيءَ ۾ حجاج اڃا ڄائو ئي ڪونه هو! چوٿون ته حجاج، امام حسين رضي الله تعالى عنه کان گهڻو پوءِ پيدا ٿيو هو! سڀ کان وڌيڪ ستم اهو، جو امام حسين رضي الله تعالى عنه جي والد حضرت علي ڪرم الله وجهه جي به کيس خبر نه رهي، پر هليو هو ٻئي جي ڪفر کي ثابت ڪرڻ! هيءُ هڪ تاريخي يا نيم تاريخي واقعو آهي، جنهن ۾ ٻڌايو ويو آهي ته ناقص علم جو هجڻ ڪيتريقدر نه عذاب ٿو پيدا ڪري.

اها ساڳي حالت علم ۽ ادب جي دنيا ۾ به پيدا ٿيندي آئي آهي. سنڌي جديد ادب ۽ خاص طرح اياز متعلق جي فتوائون گهڙيون آهن، تن جو حال ڪو مٿئين گواهه کان وڌيڪ معتبر نه آهي. انهن جي نظر ۾ اياز شاعر به آهي، اديب به آهي، صوفي به آهي، فلسفي به آهي، مؤمن به آهي، ڪافر به آهي، ملحد به آهي، لامذهب به آهي، ڪميونسٽ به آهي، ناستڪ به آهي، هندو به آهي ۽ مسلمان به آهي.

(مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات علامه گرامي)

ڊاڪٽر فهميده حسين لکي ٿي: ”مولانا غلام محمد گرامي، محمد ابراهيم جويو، رسول بخش پليجو، سراج، ڊاڪٽر

جبار جوڻيجو، امداد حسيني، سحر امداد، ملڪ نديم، قاضي خادم، ولي رام ولي، سنڌي ادب جي دنيا جا وڏا نالا آهن، جن شيخ اياز جي ڪتابن جي مهاڳن ۾ توڙي رسالن، اخبارن ۽ مضمونن جي صورت ۾ گهڻو ڪجهه لکيو آهي. ۽ هن وقت انهن سڀني کي گڏ پڙهي ڏسبو ته ڪن جو انداز کيس ڍال مهيا ڪندڙ دفاعي (ڊفينسو) لڳندو ته ڪن جو صفائي پيش ڪرڻ وارو (اپالوجيٽڪ). چوٽه ڪنهن وقت رجعت پسند ليکڪن جو هڪ وڏو گروهه مٿس تمام اڳرائي واريءَ يا جارحائي (آفينسو) نموني لکي رهيو هو. ۽ سنڌ ۽ سنڌي اديبن کي عمومي طرح ۽ ترقي پسند يا قوم پرست اديبن کي خصوصي طرح وقت جي حاڪمن ۽ اسٽيبلشمينٽ اڳيان ڏوهاري ثابت ڪري رهيو هو ۽ ”ادب کي آڙ ۾“ ۽ ”شيخ اياز ڇا ٿو چاهي“، جهڙا ڪتابڙا لکجي رهيا هئا. انهن جو جواب ڏيڻ وقت جي ضرورت هئي. اهڙي ماحول ۾ مولانا غلام محمد گرامي پنهنجو مشهور مقالو ”مشرقي شاعريءَ جا فني قدر“ مهراڻ ۾ لکي سموري مشرق جي چونڊ عربي، فارسي ۽ اردوءَ جي شاعرن جي خيالن سان اياز جي شاعريءَ ۾ موجود ڪيترن ئي ڳالهين جي پيٽ ڪري ڇڻ ته کيس جواز ٿي مهيا ڪيو ۽ سندس بچاءُ ٿي ڪيو.

اهو مقالو ڪن حلقن تمام گهڻو پسند ڪيو پر ڪن حلقن ان جي موت ۾ به گهڻا ئي ليک لکيا پر ان جي تاثر کي ختم نه ڪري سگهيا. ان کان پوءِ پيو اهر ڪتاب رسول بخش پليجي جو ”انڌا اونڌا ويڄ“ هو جنهن ۾ پڻ سنڌ جي ڪلاسيڪي توڙي جديد شاعريءَ کي تحفظ ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. خاص طور اياز کي هن نه فقط پاڪستان جو پر دنيا جو وڏو شاعر ڪري مڃائڻ جي ڪوشش ڪئي. هڪ انٽرويو ۾ هن ائين به چيو ته ”سمورن زمانن جي سمورين زبانن جا جيڪي عظيم شاعر ٿي گذريا آهن، مان سمجهان ٿو ته ڪوبه انصاف پسند شخص، سموري دنيا جي

عالمي تاريخي سطح جي اڳين صف ۾ شيخ اياز کي بيهارڻ تي مجبور ٿي پوندو.“

ٻئي طرف ڏٺو وڃي ته اياز تي جيڪا هن محل تائين تنقيد ٿي آهي اها ذاتي يا نظرياتي حوالي سان ٿي آهي. فني حوالو ان سان اتفاقي اچي ويو هجي ته اها بي ڳالهه آهي. ادبي تنقيد لاءِ خالص ادبي معيارن موجب غير جانبداري پهريون شرط هوندو آهي. هڪ نقاد سڀ کان اول هڪ پڙهندڙ جي حيثيت ۾ متاثر ٿيندو آهي جيستائين ڪوئي نقاد ڪنهن ليکڪ کان متاثر ڪونه ٿيندو تيستائين تنقيد وجود ۾ ئي ڪانه ايندي. اهو تاثر پوءِ منفي به ٿي سگهي ٿو ته مثبت به، پر تاثر ضروري آهي. پر جڏهن پڙهندڙ جي اندر جو نقاد لکڻ لاءِ آماده ٿيندو ته ضروري آهي ته هو انهيءَ پسند ناپسند جا سبب ڄاڻائي جيڪو هڪ مروج طريقو آهي پر اتي اچي اسان جا نقاد توازن يا جذباتي ٺهراءُ وڃائي ويهندا آهن.

اياز جا هن وقت تائين هيترا سارا ڪتاب (نثر توڙي نظم جا) پترا ٿي چڪا آهن. سندس اهڙو ڪهڙو ڪتاب آهي جنهن تي ڪنهن مڪمل تنقيد ڪئي هجي؟ ”ڪلهي پاتر ڪينرو“ ۽ ”پوئر پري آڪاس“ سان شهرت ماڻيندڙ شاعر تي اڄ سندس آخري ڇپيل ڪتاب ”ڪٿي نه پڇبو ٿڪ مسافر“ تائين ڪهڙي ادبي تنقيد ٿي آهي؟ سندس لکيل واين، بيتن، گيتن، غزلن، نظمن، ٽيڙن، منظوم ناٽڪن ۽ نثر جي مختلف صنفن مان ڪهڙي صنف تي ٽيڪنيڪي تنقيد ڪئي وئي آهي؟

ادبي تنقيد تجزياتي (اناليتيڪل) علم هوندو آهي. جنهن جي ذريعي ڪنهن به تخليق جي مختلف پهلوئن جو چيد ڪري پرک ڪبي آهي. ڇا شيخ اياز جي تخليقن جو اهڙي نموني چيد ڪري پرک ڪئي وئي آهي؟ هاڻي وقت اچي ويو آهي ته سنڌي ادب ۾ به تخليق کي خالص علمي ادبي ۽ فني بنيادن تي متعارف

ڪرائجي. ڀل اها شروعات اياز کان ٿئي جيڪو بهرحال هن صديءَ جو هن سموري خطي جو وڏي ۾ وڏو شاعر آهي.

(”جيسين باڪ ڦٽي“ ڊاڪٽر فهميده حسين)

اسانجي نظر ۾ ته ڀٽائيءَ تي (سادو سنتن ۽ فقيرن کان سواءِ) اڄ جيڪو به لکڻ چاهي ته اهو پهريان اياز جي ڪنهن ڪتاب تي لکڻ جي اهل ته هئڻ ئي گهرجي. چوڻهه ان مرحلي تي هاڻ اوهان به ڪنهن ڪلاڪار اڳيان پرڪڇڻ وارا آهيو! (اها به ڪنهن عظيم فنڪار جي هڪ نشاني آهي) جتي خدا اوهان جي به پڪڙ ٿئي! ته آيا اوهان ۾ به ڪا سمجهه آهي يا نه؟ هاڻ جيڪڏهن ڪو محقق اياز جي ڪنهن هڪ ڪتاب تي لکي سگهي، ته پوءِ ان کي ڀٽائيءَ تي تحقيق جو حق ملڻ گهرجي.

جيئن اياز چوي ٿو :

”محقق ٿيڻ سولو نه آهي، تحقيق لاءِ نه فقط اهرمن

جو آندو چيرڻو پوي ٿو پر يزدان جي گنجيءَ ۾ به

ليئو پائڻو پوي ٿو.“

اياز جي ڪتاب ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاڙي“ جي مهاڳ

۾ محترم محمد ابراهيم جويي لکيو آهي ته ”فرانس جي عظيم

مصور پال گاگن هڪ دوست ڏانهن خط ۾ لکيو هو ته، ”ماڻهوءَ

جي هٿن جي حاصلات ئي ماڻهوءَ جي تشريح آهي.“ اياز جو هيءُ

ڪتاب اياز جي ”هٿن جي حاصلات“ آهي.

پال گاگن واري ان تشريح کي، محمد ابراهيم جويي جي پاران

اياز تي فت ڪرڻ صحيح آهي يا غلط؟ ان ڳالهه جي تصديق لاءِ

محترم سحر امدا جڏهن اياز کان پڇيو :

فرانسيسي مصور پال گاگن چيو هو : ”ماڻهوءَ جي هٿن جي

حاصلات ئي ان ماڻهوءَ جي تشريح آهي“ اياز کان پڇيم : ڇا اهو

هر ڪلاڪار تي ٺهڪي ٿو اچي؟ اياز ورائيو هو، ”پال گاگن

مصور هو ۽ هٿن جو پورهيو ڪندو هو. انهيءَ ڪري مصوريءَ کي هن ”هٿن جي حاصلات“ چيو آهي. مان هڪ ڪوي آهيان. ۽ ڪويتا منهنجي ”ذهن جي حاصلات“ آهي. شخصيت جو مرڪز جيئن ته ذهن هوندو آهي، انهيءَ لحاظ کان ڪويءَ جي ڪويتا کي ئي سندس تشريح چئي سگهجي ٿو.“  
(محترم سحر امداد — ماهوار ”سوجهرو“ لاءِ ورتل انٽرويو)

اچو ته هاڻ انهن شعرن جو مطالعو ڪريون؛ جن کي نظرانداز نٿو ڪري سگهجي!

\*\*\*\*\*

”سچ به مايا آهي،“ وشنو نارد منيءَ کي چيو،  
”انهيءَ سچ لاءِ ماڻهو هڪ ٻئي کي  
رتو ڇاڻ ڪندا آيا آهن،  
”انهيءَ سچ اتهاس جي پهراڻ تي رت جا  
ڪروڙين چٽا ڇڏيا آهن،  
”جڳن کان پنهنجو ۽ پرايو لهو وهايو آهي؛  
”ڪالھوڪو سچ اڄوڪو ڪوڙ آهي،  
”اڄوڪو سچ سڀاڻي جو سچ نه آهي،  
”نارڊ! سچ پڇين ته نه رڳو ڪوڙ،  
سچ به مايا آهي.“



\*\*\*\*\*

ڪهڙو نه مجبور لڳي رهيو آهين  
اي مسيح !  
ٿڙندو ٿاڀڙندو، گهليندو وڃي رهيو آهين  
پنهنجي صليب !

جي تون ايترو بي وس آهين  
۽ تون ۾ ايترو رت ست نه رهيو آهي  
جو اها صليب  
هن رومي جلاد جي مٿي تي ڦهڪائي هڻين  
ته گهٽ ۾ گهٽ

هن جي منهن ۾ زور سان ٽوڪار ،  
جيئن ظالم کي احساس ٿئي  
ته ظلم کان نفرت ڪئي وڃي ٿي  
اها شهادت ڪهڙي

جنهن ۾ ظلم لاءِ نفرت نه آهي  
۽ ان نفرت جي اظهار لاءِ جرئت نه آهي !

—

\*\*\*\*\*

جڏهن ظلم وڌي ويندو آهي  
 تڏهن شاعر کي تمثيل جو سهارو وٺڻو پوندو آهي  
 تمثيل شاعريءَ جي زرهه آهي.  
 تمثيل اهو نقاب آهي  
 جنهن مان فقط  
 شاعر جي اکين جي آڱ ڀرندي نظر ايندي آهي.  
 تون ڇا سمجهين؟  
 ڇا مان ڪائي ڀريت جي ڪهاڻي دهرائي رهيو آهيان؟  
 اها ته سنڌ ۾ سوين شاعر دهرائي ويا  
 ۽ سسئيءَ جي چُنيءَ جي  
 ليڙ ليڙ ورهائي ويا؛  
 اڄ انهن جون ڪافيون  
 ڏاڳا ڏاڳا ٿي چڪيون آهن،  
 ۽ انهن جا بيت  
 وقت جي گُٺپ ساڙي ڇڏيا آهن.  
 تو وٽ ڏاهپ جو ڏيئو هجي  
 ته مان توکي ڏيکاريان  
 ته هي پنيور جي رات مون لاءِ تمثيل آهي،  
 هي ڏونگر جو ڏمر به مون لاءِ تمثيل آهي،  
 ۽ هو ڪيچ  
 جنهن تي منهنجو جيءُ جان فدا آهي  
 سو به مون لاءِ تمثيل آهي؛  
 ۽ منهنجي شاعري  
 سسئيءَ جي پراڻي ليڙ نه آهي،  
 ان لاءِ  
 ڪنهن جي جو نئون جوڙو آهي.

\*\*\*\*\*

ڏينهن ڪيڏو نه وائڙو آهي ،  
 رات ڪيتري نه ويسري آهي ،  
 ٿڌي آهي ،  
 اڪيلي آهي !  
 هاڻي سج ۽ چنڊ قنديل وانگر نه ٿا ٻرن ،  
 سج ۾ اهو تاءُ نه آهي جو سورج مڪي ان لاءِ  
 ڇاتي کولي ڇڏي ؛  
 چنڊ ۾ اها چڪ نه آهي جو چڪور ان ڏانهن  
 تير وانگر اڏامنو وڃي ،  
 تارا ٽمڪن نه ٿا  
 پر تڏهن کان مُرڪن نه ٿا ،  
 جڏهن کان مون ڄاتو آهي ته عشق به مري  
 ويندو آهي .

\*\*\*\*\*

ڇا هوٽيون آهي ۽ تون ۽ مان ٻه آهيون ؟  
 يا تون ۽ مان آهيون ئي ڪونه ۽ رڳو هو آهي ؟  
 يا هو آهي ئي ڪونه ۽ رڳو تون ۽ مان آهيون ؟  
 ڇا ماڻهون جي سوچ انهن ٽن سوالن کان ٻاهر نڪري  
 سگهي آهي ؟  
 ائين ته ناهي ته نه هو آهي، نه تون آهين، نه مان آهيان،  
 رڳو ڪجهه به نه آهي .

---

\*\*\*\*\*

”ڇا تون پٺاڻيءَ جو وجود منطق جي ذريعي سمجھائي سگھين ٿو؟

ڇا تون پٺاڻيءَ جي دور جي اقتصادي ۽ سياسي حالتن جو چيد ڪري، اهو سمجھائي سگھين ٿو ته شاھ جو رسالو ڇو سرجيو ويو هو؟

ڇا تون علم حياتيات تي مهارت حاصل ڪري، اهو ٻڌائي سگھيندين ته رڳون رباب ڪيئن ٿينديون آهن؟ ڇا تون ڪاڪ ڪنڌيءَ تي قبرون کوٽي، پوريل هڏا ڏسي چئي سگھيندين ته اهي مومل لاءِ ڇو مئا هئا؟

ماڻھون هڪ ڳجهه ڳجهاندر ڳالهڙي آهي ۽ انهيءَ کان وڌيڪ ڳجهاندر ڳالهڙي اهو ماڻھون آهي جو سرجڻهار آهي.

منڊي ماڪوڙي ڪوھ مان اُپ ڪڍي سگھندي پر تون سرجڻهار جي ڪٿ نه ڪري سگھيندين.“

\*\*\*\*\*

تپسوي اڃايل هو. هن جو ڪرمندل ڪنهن ستيءَ جي  
يونيءَ وانگر خالي هو.

سج لٽي جي سمءَ کي هڪ انوکي ايرڪا ٿيندي آهي.  
وڻن تي چتون ٿيون ٿيون ڪري رهيا ها ۽ هڪ ٻئي  
سان چنهنون ملائي رهيا ها. ورڻ ديوتا پرتويءَ کي  
پاڪر ۾ جهلي، ان جي مٿان جهڪي آيو هو. هن کي  
ڪنهن گرنت مان ڪجهه اشلوڪ ياد آيا.

وير نه گذري ته سج ٻڏڻ لڳو ۽ ان جا شعاع سوئا گانءَ  
جي گوهن وانگر ڌرتيءَ تي وسڻ لڳا.

هن جي من ۾ اروپا ايرڪا روپ وٺڻ لڳي ۽ هن چاهيو ته  
ان کان اڳ ۾ جو وڻ ٽڻ انٽوڪار ۾ ٻڏي وڃن ۽ چتن  
جي ٿيون ٿيون سانت جي اٿاه ساگر ۾ سڀڻ وانگر چپي  
وڃي، پنهنجو ڪرمندل سوم رس سان پريان ۽ ٻڏندڙ سج  
کي نمسڪار ڪري، هڪ ئي گيت سان رس پي وڃان.  
هو پنهنجيءَ اجائي ڄمار تي سوچڻ لڳو ۽ پڻ پڻ ڪري  
ڪجهه اشلوڪ اچارڻ لڳو.

”اي وگهنيشور! ڇا تون منهنجا وگهن ائين مٽائي  
سگهندين جيئن سج جا ڪرڻا رات جي تاجي پيٽي کي چني  
ڦاڙي ڇڏيندا آهن.“

”تون جو ڪوئي تي سوار آهين، مان جو گرڙ پڪ  
جي پرن تي اڏامڻ چاهيان ٿو. ڇا تون منهنجو سهڪار  
ڪري سگهندين؟“

”مون ڪيتري ڄمار وڃائڻ کان پوءِ ڄاتو آهي ته  
مان سرير کان ڀڄي نٿو سگهان ۽ مون کي انهيءَ ئي  
گهر رهڻو آهي ۽ انهيءَ ۾ ئي منهنجو مرتيو ٿيڻو آهي.“

سرير وگهن نه آهي وگهنيشور ! سرير سان ئي منهنجو اٿوت ٻنڌن آهي .

”مان به انهيءَ هر ماڻهوءَ وانگر آهيان جو هن سنسار ۾  
ڄائو نپنو آهي . مون پاڻ کي ڌوڪو ڏيڻ چاهيو ته مان  
رڳو آتما آهيان ، مون کي ڪنهن به نه ٺاهيو آهي پر سچ  
اهو آهي ته ڪنهن پرش ۽ ڪنهن استريءَ جي سرير ملي  
مون کي ٺاهيو آهي .

”مان سرير آهيان ، سرير ئي ڄائو آهيان، سرير ئي مرڻو  
آهيان ۽ مون سان گڏ اها ”مان“ به چڪيا تي رک تي  
ويڃي آهي .

”مان هاڻ اهو سهي نٿو سگهان ته مان جيئرو رهان  
۽ رڳو موت جو انتظار ڪيان .

”اڄ مان هي ڪرمندبل سومر رس سان پريان ٿو ،  
ڪرمندبل جو ڪنهن ستيءَ جي يونيءَ وانگر خالي آهي.“

—

\*\*\*\*\*

سرڳ ڌام ۾ شڪر آچاريه شو جي گوڏي تي اک  
پتي ۽ ٽپو ڏيئي اٿيو. هن واٽڙو تي سوچيو ته ڪٿي  
اچي پهتو آهيان ! هن جي سامهون سرڳ جو جهروڪو  
هو ۽ هو ڊوڙي ان وٽ پهتو ۽ هيٺ ڌرتيءَ ڏانهن  
نهاريائين. پهرين هن کي ”شونيه“ نظر آيو جو ڦهلي  
هڪ سنڌر ناريءَ جو ڳل ٿي ويو. هن جهروڪي مان  
هيٺ ٽپو ڏيئي ٿي چاهيو ته شو هن کي ٻانهن کان جهليو.

ان تي هن رڙ ڪئي، ”مها ٻلي ! ڇڏ ته مان وڃان !  
مون ”شونيه“ جي کوچ ۾ سڄي ڄمار وڃائي آهي، هي  
هي سنڌر ناريءَ جو ڳل ڪهڙو نه پيارو آهي !“



\*\*\*\*\*

سڪندر اعظم  
 سنڌ تي ڪاه ڪان پوءِ  
 سنڌ جا ٻه فلسفي  
 پاڻ سان وٺي ويو ،  
 ۽ رستي تي  
 انهن کان پڇيائين ،  
 ”سنڌ جو فلسفو ڇا آهي ؟“  
 انهن مان هڪ چيو ،  
 ”هڪ ماکوڙو جڏهن پنهنجي ٻر ۾ آهي  
 تڏهن هن جي سمجهه ارسطوءَ جيتري آهي.“  
 ۽ ٻئي چيو ،  
 ”جڏهن ماکوڙو پنهنجي دڳ تي آهي  
 تڏهن هو سڪندر کان وڌيڪ  
 عظيم فاتح آهي .“

\*\*\*\*\*

دنيا جا قبرستان پريا پيا آهن انهن ماڻهن جي هڏن سان جي  
 ڄمندي ڄام هيا، جن جو مٽي کان اڳ ڪوئي مٽ نه هو،  
 جن جي مٽي کان پوءِ ڌرتي انهيءَ وٽ کان وانجهي ٿي لڳي  
 جا جيئن جو جس هوندي آهي —  
 دنيا جا قبرستان پريا پيا آهن اڪيچار هڏن سان، هڏا جي ڌرتيءَ  
 جي ڏلهن لاءِ شهنائين وانگر وڳا ها، هڏا جن هن جوڙ ۽ جنسار  
 کي اڳي کان اجرو ڪيو هو —  
 دنيا جا قبرستان پريا پيا آهن انهن جي هڏن سان جي هن ڌرتيءَ تي  
 ائين آيا ها جيئن سر تي هنج لهندا آهن يا جيئن چڪور چنڊ  
 جي ٽانڊن تي پنهنجا برڪا پتل پر سيڪيندا آهن —

دنيا جي قبرستانن ۾ پڪڙيل آهن هڏا پست جي ڏوڏين جي  
 خش خش وانگر؛ انهن هڏن مان ڪڏهن گهاٽا ڳاڙها گل اڀريا  
 ها، جن ماڻهوءَ جي من ۾ مڃا يا ها —

دنيا جي قبرستانن ۾ فقط هٿ، هوڏ ۽ وڏائي نه پڪڙي پئي آهي،  
 انهن ۾ پريت، پٽ ۽ پلاڻي به مٽيءَ ۾ مليل آهي —

دنيا جي قبرستانن ۾ ڪيئن ڳوليندين ته ڪهڙي هڏي ۾ هٿ،  
 هوڏ ۽ وڏائي هئي ۽ ڪهڙي ۾ پريت، پٽ ۽ پلاڻي هئي !

ڏينهن جو سج ۽ رات جو چنڊ انهن هڏن کي سونجهي چڪو  
 آهي ۽ انهن جي سڃاڻ نه پائي سگهيو آهي —

ڪيئن ڳوليندين ته ڪهڙي هڏي گيت ڳاتا ها، ڪهڙي چتر  
 چٽيا ها، ڪهڙي مورتيون گهڙيون هيون ۽ ڪهڙو موهن جي

دڙي جي نچڻيءَ وانگر هڪ تنگ تي نچيو هو!

ڇا دلوراءِ ۽ دولهه دريا خان جي هٿن ۾ ڪوئي فرق آهي؟

برائي ۽ پلائي ٻئي مٽيءَ ۾ مليا ميٽ ٿي وڃن ٿيون.

صوفي چون ٿا ته مٽيءَ ٿيڻ کان اڳ ئي مٽي ٿيءَ هڏا ٿيڻ اڳ  
۾ ئي هڏا ٿيءَ ۽ قبرستان ۾ پهچڻ کان اڳ قبرستان ۾ پهچي  
وڃ — پر ائين ڪرڻ سان ڪهڙو فرق پوندو؟

دهريا چئي رهيا آهن ته اڳتي ڪجهه به نه آهي، هيءَ جنڊڙي ئي  
سڀ ڪجهه آهي، ان کي ماڻي وٺ، ان کي سونهن ۾ سرس ڪري  
پوءِ هڏا ٿيءَ —

۽ چتر ڪري رهيا آهن دنيا جي قبرستانن ۾ هڏا، چتر ڪري  
رهيا آهن ماڻهوءَ جي هر مَن ورتيءَ تي ۽ سج ۽ چنڊ کي انهن  
جي چتر تي چتر نه ٿي اچي.

\*\*\*\*\*

قديم سنڌ جي راڻيءَ روماسا هڪ بُت تراش  
کي چيو ،

”ڇا تون منهنجي مورتِي ٺاهيندين؟“

”مان ٻئي ڪنهن ماڻهوءَ جي مورتِي نه ٺاهيندو آهيان.“  
بت تراش جواب ڏنو .

”اڙي، ڪوڙ ڇو ٿو ڳالهائين؟ مون پاڻ توکي  
ڪيترن ئي ماڻهن جون مورتيون ٺاهيندي ڏٺو آهي!“

روماسا هن کي چڙهيندي چيو .

”مورتيون ته مان پنهنجون ٺاهيندو آهيان ،

البت صورتون ٻين ماڻهن جون هونديون آهن.“  
بت تراش جواب ڏنو .

—

\*\*\*\*\*

جي شيڪسپيئر  
 چچ جي زندگي پڙهي ها  
 ته ان تي  
 پنهنجو بهترين ناول لکي سگهي ها:  
 پر افسوس جو  
 نه شيڪسپيئر سنڌ جي تاريخ پڙهي  
 ۽ نه چچ  
 انگلستان ۾ پيدا ٿيو .

---

\*\*\*\*\*

خمينيءَ جو وڏي ۾ وڏو دشمن ايراني غزل آهي؛ هو  
 حافظ ، سعديءَ ۽ روميءَ کي گوليءَ سان اڏائي نٿو  
 سگهي .

---

\*\*\*\*\*

نازي جرمنيءَ جو هڪ سپاهي  
 سوين قتل ڪيل يهودي  
 ٻرندڙ چوني جي ساڳيءَ ڪڏ ۾  
 ڦٽي ڪري رهيو آهي  
 ۽ تنشي جو پريشان روح  
 پنهنجي قبر جي ڀت سان  
 مٿو ٽڪرائي رهيو آهي  
 ۽ چئي رهيو آهي،  
 ”مون نه ڄاتو ته منهنجي فلسفي ڪي هين...  
 مون نه ڄاتو.....“

\*\*\*\*\*

چارڻ کان وڌيڪ  
 انهيءَ جي ڄاڻ ڪنهن کي هوندي  
 ته چنگ  
 چارڻ کان اڳ ۾ مرنڊو آهي  
 نه رڳون  
 تند کان وڌيڪ پائدار آهن ،  
 پر ڪڏهن ڪڏهن  
 چنگ چارڻ جي چپن تي ئي هوندو آهي  
 ته هن جون آڱريون  
 موت جي پنجڻي ۾ مروڙجي وينديون آهن  
 ۽ انهن مان  
 چنگ ڇڏائجي  
 ڪري پوندو آهي  
 ۽ سنگيت اڏوري رهجي ويندي آهي .



\*\*\*\*\*

ڪبير ۾ شاعريءَ جون سڀ خوبيون هيون ؛  
 ها ، هن ۾ فقط اها خامي هئي ته هن ۾ شاعر جون خاميون  
 نه هيون ۽ ان ڪري ان جي شاعري اڻ پوري آهي. جيستائين  
 ڪوئي شاعر ڪوھ جي تري ۾ نه ڪريو آهي ، تيستائين  
 هو آسمان ۾ ستارن جو پورو قدر ڪري نه ٿو سگهي.

\*\*\*\*\*

ڪوي سورداس چتنامڻيءَ جي ڪوئي ڏانهن وڃي رهيو هو  
 ته هڪ برهمڇاريءَ هن کي دڳ تي روڪي چيو، ”استري  
 ڪوريٽري جو چار آهي، تڙ تي ترڪڻ آهي؛ پاپ جو گهڙو  
 آهي، مڪر ۽ ماڻيءَ جي وڻ ويڙهي آهي، امرت روپي وه  
 آهي، اهو پنڌن آهي جو پرش کي ڌرتيءَ سان ٻڏي ڇڏي ٿو،  
 نرڳ جو دوار آهي.“

سورداس هن کي مرڪي چيو، ”مهاشيه! تون ڀل آهين.  
 استري گنگا جل جي ڌارا آهي، پيار جي رم جهر آهي، شرم ٻوٽي  
 آهي، ڪنول ديپ آهي، مامتا جو ڪير ڪٽورو آهي،  
 سرڳ جو دوار آهي، اهو آڏي ۽ اناڏي سڏ آهي جنهن تي  
 ڪن لاتار پرش جو وڏي ۾ وڏو پاپ آهي.“  
 اڄ سورداس اکين ۾ سوئا ٽنبي سوچي رهيو آهي ته هو سچو هيو  
 يا برهمڇاري.

\*\*\*\*\*

تون جو ڄاڻي ٿو  
 ته رات کي به دل ٿيندي آهي  
 ۽ تون ان جي ڌڪ ڌڪ ٻڌي سگهنو آهين،  
 دور ۾ جڏهن ميخاني جو در ٻوڙبو آهي تڏهن ان جي  
 آهٽ تنهنجي ڪنن تي ايندي آهي،  
 دور ۾ جڏهن جنگ جي ميدان ۾ گهوڙا ٻوڙندا آهن  
 تڏهن انهن جا سُنڀ تنهنجي ساهه ۾ وڃندا آهن،  
 تون ٻڌندو آهين

هر سُس پُٺس ۾ هر پُٺڪو ۾ هر پڙاڏو  
 ۽ جڏهن پهڙ ٻولا ٿي ويندا آهن  
 تڏهن تون ڪندو آهين انتظار  
 پونچال جي پڙڪڻ جو ۽  
 تون جو ڄاڻي ٿو  
 ته رات کي به دل ٿيندي آهي  
 ۽ تون ان جي ڌڪ ڌڪ ٻڌي سگهنو آهين ۽  
 هن انڌيريءَ رات ۾  
 هن پوائٽيءَ سانت ۾  
 جڏهن مون پنهنجا سڀ ساز پيچي ڇڏيا آهن ۽

ڇا تنهنجا سر لا ڪن ٻڌي سگهن ٿا،  
 اُهي ٻول جي منهنجي آواز جو انتظار ڪن ٿا ۽  
 اُهي سُر جي منهنجي ساز کي ڳولن ٿا  
 ۽ سوچن ٿا ته منهنجون آڱريون ڪيترو وقت سُن ۾  
 رهنديون ؟

ختم شد



آسان وڌ جي ٻن تي نڌوڙا جيت آهيون ۽

اهو ٻن جي ڦر تي آهي انهي وڌ کي

ڪروڙين ٻن آهي هاڻو ان جا پيا ٻن جي

ستارا آهن، جن مان ڪجهه ٽون ڪال

ڪوڙاڙي جي جهنگلي مان ڏسي رهيو آهيون

اسان پنهجي ٻن تي پٿرون ٻرون ٿا، ان کي

ستگهي ڏسون ٿا، ڪڏهن ان جي پوء وڻي

ٿي ۽ ڪڏهن ان مان ڪوبه اچي ٿي

اسان ان کي چڪيون ٿا ته اهو سوندي لڳي

ٿو: اسان ان تي پنهجا ٻڙا ڦوڪايون ٿا ته

اهو ڪڏهن سامهون وٺي وٺي ڇڪي ٿي ٿو

ڪي ماهر، نه ڪي جيت جي ٿو وانگر

وڌيڪه ڏيڻ آهي، ٻن جي ٻڌاڙي تي

پنهجي ٿا ۽ اتان جهڪي هيٺ پوري وڌو

کي ڏسن ٿا ۽ هو ڪڏهن ٿا ۽ سوچن ٿا ته

ڪيڏي نه جوڳائي ڪڏهن جي سامهون

آهي پر ساڳي وقت هو انهي وڌ جي

اڪجهار ٻن جو ٻڌاڙا ٻڌن ٿا ۽ وڌ جي

ڇوڻ مان ايندڙ سنگه پنهجي ٻن ۾ محسوس

ڪن ٿا ۽ انهن جون ڏليون خوشي سان،

پروڄي وڃن ٿيون انهي پورائي ڪڏ کي

مون پوري ٽن ۾ سان جهڪي ڏنو آهي ته

مون کي ڪنهي وڌي وڌي آهي ۽ اتان ئي

منهنجي شاعري شروع ٿي آهي، انهي ڪڏ

۾ گهڙي ڪيترن کي ڪڏني وڌي وڌي

آهي ۽ پٺو ٿي آهي انهن مان ڪوئي

پهڪي وڌو آهي، ڪوئي هراسجي وڌو آهي

۽ ڪڏهن ايتڙ لڳي، ڇا نه ڏاهي پاڻ کي

ڪوڙا ڏاڏا آهن پر ڪي اهڙا به آهن

جي ٻن جي ٻڌاڙي تي سڀني جي ڦيٽي ۽

سوڙهيائي سان ان ڪڏ ۾ گهڙي ٿا ۽ ڇوڻ

ٿا آها اسان کي وڌي تي ڇا ٿوڻ انهن

۽ انهن ٿا ۽

# پڙهندڙ نسل . پ ن

## The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻُگ ”لڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:  
انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ  
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڪڙهندڙ، پُرنڌڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، پاڙي، ڪاڻو، پاڇوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پَن) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پَن جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جهڙيءَ طرح وڻن جا پَن ساوا، گاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پَن به مختلف آهن ۽ هوندا. اهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَن ڪا خصوصي ۽ تالي لڳل ڪلب Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پَن جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پَن پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غير تجارتي non-commercial رهندا. پَن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پَن سان اُن جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پڙهندڙ نسل . پَن The Reading Generation

پَننَ کي کليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وس پٽاندڙ وڌ  
 کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليکڪن، ڇپائيندڙن ۽  
 ڇپائيندڙن کي همٿائن. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ  
 کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رڪاوٽ کي نه مڃن.  
 شيخ اياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٽ،  
 پُڪارَ سان تشبيهه ڏيندي انهن سڀني کي بمن، گولين ۽ بارود  
 جي مد مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو ته:  
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

... ..

جئن جئن ڄاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇڻن ٿا؛  
 ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه پهراڙ ڇڻن ٿا؛

... ..

ڪالهه هيا جي **سُرخ گُلن** جيئن، اڄڪلهه **نيلا پيلا** آهن؛  
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن.....

... ..

هي بيت اٿي، هي بم- گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فرقُ نه آ، هي بيتُ به بم جو ساٿي آ،  
 جنهن رڻ ۾ رات ڪيا راڙا، تنهن هڏ ۽ چم جو ساٿي آ -  
 ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته  
 ”هاڻي ويڙهه ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نه  
 وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَ جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پَنَ سڀني کي **ڇو، ڇا، ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اڻڌر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پاءُ  
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ.“  
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)

پڙهندڙ نسل - **پَنَ** The Reading Generation